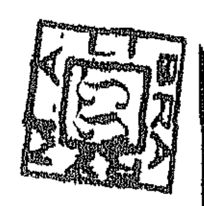


شرح فتح القدير

تأليف الشيخ الامام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري المعروف بابن الهمام الحنفي المتوفى سنة ٦٨١ مع تكملته نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار للمولى شمس الدين أحمد المعروف بقاضي زاده المتوفى سنة ٩٨٨ على الهداية شرح بداية المبتدي

تأليف شيخ الاسلام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني المتوفى سنة ٥٩٣ في الفقه على مذهب الامام الأعظم أبي حنيفة رحمهم الله ونفعنا بهم آمين

﴿ الجزء الأول ﴾

وبهامشه شرح العناية على الهداية للامام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي المتوفى سنة ٧٨٦ وحاشية المولى المحقق سعد الله بن عيسى المفتي الشهير بسعدي جلبي وبسعدي أفندي المتوفى سنة ٩٤٥ على شرح العناية المذكور وعلى الهداية

﴿ تنبيه ﴾ قد جعلنا الهداية وفتح القدير في الصلب الأول في صدر الصحيفة ويليه الثاني مفصولا بينهما بجدول وكذلك جعلنا شرح العناية وحاشية سعدي جلبي الأول في صدر الهامش ويليه الثاني فليعلم

﴿ روجعت وصححت على عدة نسخ خطية بمعرفة لجنة من العلماء ﴾

يطلب من المكتبة التجارية الكبرى بأول شارع محمد علي بمصر
لصاحبها مصطفى محمد

مطبعة مصطفى محمد
صاحب المكتبة التجارية الكبرى بمصر



﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ الحمد لله الذى هدانا فى البداية لمعرفة الهداية ورعانا بعين العناية فى النهاية عن الجهل والغواية وجعلنا ممن آمن بما أنزل واتبع الرسل ووفق للدراية وخصنا بأهلية الشهادة على الأمم بفضل منه وكمال الرعاية أحمده على افاضة حكمه وأشكره على سوابغ نعمه وأصلى على من اصطفاه الله للرسالة فكان خازنا على وحيه حاميا أمينا وحياه بمعرفة أم الكتاب معدن الأنوار والأسرار فكان إماما حاويا مبينا محمد المبعوث إلى الأسود والأحمر بالكتاب العربى المعجز المنور وعلى آله وأصحابه القائمين بنصرة الدين القويم الأزهر والصفوة المجتهدين من أمته الوارثين لعلمه العزيز الأنور ☆ يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الخفى محمد بن محمود بن أحمد الحنفى غفر الله له ولوالديه وعاملهم بلطفه الخفى ﴿أما بعد﴾ فان كتاب الهدايه لمثنة للهدايه لاحتوائه على أصول الدرايه وانطوائه على متون الروايه خلصت معادن ألفاظه من حيث الاسهاب وخلت نقود معانيه عن زيف الايجاز وبهرج الاطناب فبرز بروز الابريز مركبا من معنى وجيز تمشت فى المفاصل عذوبته وفى الأفكار رقته وفى العقول حدته ومع ذلك فربما خفيت جواهره فى معادنها واستترت لطائفه فى مكامنها فلذلك تصدى الشيخ الامام والقرم الهمام جامع الأصل والفرع مقرر مبانى أحكام الشرع حسام الملة والدين السغناقى سقى الله ثراه وجعل الجنة مثواه لابراز ذلك والتنقير عما هنالك فشرحه شرحا وافيا وبين ما أشكل منه بيانا شافيا وسماه النهاية لوقوعه فى نهاية التحقيق واشتماله على ما هو الغاية فى التدقيق لكن وقع فيه بعض اطناب لابحيث أن يهجر لأجله الكتاب ولكن يعسر استحضاره وقت القاء الدرس على الطلاب وكانوا يقترحون عند المذاكرة أن أختصره على ما يحتاج اليه حل ألفاظ الهداية وبيان مبانيه ويحصل به تطبيق الأدلة على تقرير أحكامه ومعانيه وكنت أمتنع عن ذلك غاية الامتناع وأسوفهم من الأعوام مثنى وثلاث ورباع وكان امتناعى يزيدهم غراما وتسويفى يفيدهم هياما فلم نزل على هذا المنهاج حتى أصبحوا ظاهرين بالحجاج فاستخرت الله تعالى وأقدمت على هذا الخطب الخطير وتضرعت بضراعة الطلب إلى العالم الخبير فى استنزال كلاءته عن الزلل فى التحرير والتقرير وجمعت منه ومن غيره من الشروح ما ظننت أنه مما يحتاج اليه وما يكون الاعتماد وقت الاستدلال عليه وأشرت إلى ما يتم به مقدمات الدليل وترتيبه ولم آل جهداً فى تنقيحه وتهذيبه وأوردت مباحث لم أظفر عليها فى كتاب ولم تصل إلى عن أحد لا برسالة ولا خطاب بل كان خاطرى أبا عذره ومقتضب حلوه ومره (وسميته العناية) لحصوله بعون الله والعنايه وسالت الله ان ينفع به كما نفع باصله إنه اكرم مسئول واعز مامول ، ثم انى اروى كتاب الهداية عن شيخى العلامة إمام الهدى معدن التقى فريد عصره ووحيد دهره قدوة العلماء عمدة الفضلاء قوام الحق والملة والدين الكاكى قدس الله روحه ونور ضريحه وهو يرويه عن شيخيه العلامتين الامامين الهمامين المجتهدين مولانا علاء الدين عبد العزيز صاحب الكشف ومولانا حسام الدين حسين السغناقى صاحب النهاية برد الله مضجعهما ونور بفضله وكرمه مهجعهما وهما يرويانه عن الشيخ الكبير السالك الناسك البارع الورع التقى النقى استاذ العلماء مولانا حافظ الدين الكبير وعن قطب المجتهدين وقدوة المحققين واسوة المتقين مولانا فخر الدين المايمرغى رحمهما الله رحمة واسعة وهما يروياته عن استاذ أئمة الدنيا مظهر كلمة الله العليا شمس الأئمة محمد بن عبد الستار بن محمد الكردى تغمده الله برحمته ورضوانه وهو يرويه عن شيخه شيخ شيوخ الاسلام حجة الله على الانام مرشد علماء الدهر ما تكررت الليالى والايام المخصوص بالعناية صاحب الهداية غفر الله لهم ولوالديهم ولنا ولوالدينا واثابنا الجنة برحمته وختم لنا بخير اجمعين إنه ارحم الراحمين قال المصنف رحمه الله (الحمد لله الذى اعلى معالم العلم واعلامه) اللام فى الحمد للجنس ويجوز ان يكون لاستغراق الجنس وجعله للاستغراق عند اهل السنة وللعهد عند المعتزلة بناء على ان العباد خالقون لافعالهم فيستحقون من الحمد ما يقابلها فلا يكون الاستغراق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أعلى معالم العلم وأعلامه

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ الحمد لله رب العالمين على ما ألهم وعلم من العلم ما لم نعلم والصلاة

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ الحمد لمن لا غاية لعنايته الأزلية ولا نهاية لهدايته العلية والشكر لمن أرسل النبى الصفى الأمين فأظهر الشرع البهى المبين وأكمل الدين الحنيفى المتين محمدا المبعوث بالمعجز الجلى عليه صلاة الله الملك العلى صلاة يتكثر عددها ويتوفر مددها ما صاح فى الغمام رعد ولاح فى الظلام سعد وعلى آله وأحبابه وذرياته واصحابه الذين هم كالنجوم فى الدنيا فمن اقتدى بهم فقد سعد ونجا ﴿وبعد﴾ فان العبد الفقير إلى عناية الله الملك المستعان المدعو بعبد الرحمن يقول ايها الاخوان فوائد الاستاذ النافع والسعد البارع والسيد المتواضع اعنى المغفور السعيد والمبرور الشهيد سعد بن عيسى بن افاض الله عليهم ينابيع الرحمة والغفران وهو الامام الموثوق به فى روايته والهمام المعول عليه فى درايته له فضل شامخ ف

صحيحا ليس بواضح لان من أهل السنة من جعله للعهد أعنى الذهنى و صاحب الكشاف جعله للجنس والحمد هو الوصف بالجميل على جهة التفضيل فقولنا هو الوصف كالجنس وقولنا بالجميل اخرج ماليس كذلك وقولنا على جهة التفضيل اخرج مايكون على جهة الاستهزاء والتهكم والكلام

الصناعة وقدم راسخ فى ميدان البلاغة والبراعة وقد انعقد الاجماع على تبحره وتعمقه واتفق الآراء على تمهره وتفوقه يقدمه بالطوع من هو عاقل ويقدمه بالطبع من هو فاضل وكيف لا فان ذلك الاستاذ من حداثة سنه إلى زمان شيبه بل إلى قضاء نحبه صرف عمره الشريف إلى مدارسة العلم النافع وممارسة كتبه وكتبه فدانت له رقاب المعضلات ولانت له صعاب المشكلات حتى شاهدنا مرارا أنه عرض له المرض المؤدى إلى الضعف والحرض لم يترك شيئا من درسه واشتغاله ولم يلتفت إلى مرضه وضعف حاله بل اعتاد ذلك النحرير ان يدفع بالتحرير مرضه ويرفع بملاحظة غوامض التفسير عرضه ولا يخفى على أحد أن هذه المرتبة نهاية مراتب السعى والاتمام بل هى ملكة مخصوصة بذلك الأستاذ الهمام فوضح دليل تفرده وعلو شانه واتضح برهان تفوقه وسمو مكانه

وقد صار سعدا بارعا متفردا ولم ألق فى الدنيا له من مضارع
تواضع بالاخلاص للناس نافعا فعز وامسى سيدا بالتواضع

إلا أن ذلك الأستاذ لم يرتب مابرزه من التصرفات الشريفة والاعتراضات اللطيفة فى تطبيق الدلائل وتوفيق المسائل ولم يبوب ما استنبطه من القواعد المفيدة المتعلقة بالعلوم العربية وما التقطه من الفوائد العديدة اللازمة فى الفنون الادبية بل اكتفى بالكتب على هوامش كتبه المتفرقة بخطه الجميل وتحريره الجزيل لكن سلك فى تحرير أكثر المباحث مسلك صنعة الايجاز فاعجز الناظرين وفى بعضها مشى على طريقة الاطناب فأورث التعجب للماهرين وفى كلتا الصنعتين فائق لا يمس عذاره وسابق لا يحس عثاره ثم ابتلى المرحوم بخدمة الفتوى فصرف عنان عزمه الأعلى إلى جمع ما حرره على هوامش كتبه وشرع فى جمع ما كتبه على تفسير الامام العلامة والنحرير الفهامة اعنى القاضى البيضاوى فيسر الله تعالى إتمامه فى حياته بالخير سالما من

وأظهر شعائر الشرع وأحكامه
والصلاة والسلام على خير خلقه محمد

المانع السماوى فصار تأليفا شريفا دقيقا وتصنيفا لطيفا أنيقا بحيث تواتر حديث مسلسل لطافته وعموم نفعه فاشتهر وانتشر حتى حل عند الفضلاء محل سويداء البصيرة وسواد البصر وبعد ذلك لم يساعد عمره الشريف إلا قليلا فانتقل إلى جوار الملك الغفار على مقتضى ان الكرام قليلة الاعمار ودفن فى الحرم الشريف لأبى أيوب الانصارى رضى الله عنه وعليه رحمة البارى وبعد ذلك لم يمكث خلفه النجيب وانتقل أيضا إلى جوار الملك المجيب فى دار السلطنة العلية قسطنطينية المحمية ولم يبق للاستاذ المغفور خلف آخر من الذكور فذهبا كثر نفائس كتبه ايدى سبا بحيث امسى كل احد متاسفا ومتعجبا ومن اعجب اتفاق الدهر ان الفقير فى ذلك العصر وجد مقيدا بقضاء دار النصر اعنى بلدة أدرنه حميت عن البلية والفتنه ولذلك لم أقدر على تملك ورق من الاوراق البالية فضلا عن تملك كتاب من كتبه المصححة الغالية ثم يسر الله لنا الوصول إلى دار السلطنة المذكورة بالركاب الاعلى فتفحصت عن كتب المرحوم فى مظانها مرة بعد اخرى فوجدت من كتبه كتاب العناية للهداية فى يد بعض الورثة فاخذت ذلك الكتاب بطريق الابتياع حذرا عن تملك الغبي المناع من الانتفاع ثم وجدت من كتبه كتاب الهداية فى سلك ملك بعض الأعيان فسألت منه ذلك الكتاب بطريق العارية فأرسله إلى بلا امتنان فلما يسر الله الفوز بهذين الكتابين اللذين صرف الأستاذ اكثر عمره إلى تحشيتهما بحيث صار كل منهما نتيجة عمره وثمرة سنه وقرة عينه وجلاء حزنه قوى عزمى على عطف اعنة الكلام وصفا حزمى لصرف أسنة الاقلام إلى جمع مااثره ونشر مابرزه اداء لحقه الذى تضاعف على وترادف إلى من ألطاف أعطافه وأصناف ألطافه فانه عرفنى فى محافل الصدور بالتفوق والاستحقاق وشرفنى فى منازل الوزراء بالشهادة على لياقتى بالمراتب العلية على الاطلاق حتى لم يبق من المنصب الجليل بعون رب التوفيق إلا وصلت إليه بلا مقارنة الطلب ولم يبق من الشرف الجزيل فى تكميل الطريق إلا حصل لى من غير معاينة التعب وماهذا إلا بيامن حسن تربيته ودعائه وبمحاسن اطرائه فى مدحه وثنائه

وما كنت أقضى بعض واجب حقه ولا كنت أحصى من محاسنه عشرا

فلما تأكد على بمقتضى هذه الحقوق المذكورة وجوب إشاعة غرر فوائد فضله المكنون المهجور وإذاعة درر فرائد نبله المستور فى هوامش الأوراق وخلال السطور شرعت فى جمع ما كتبه على هوامش الهداية وشرح أكمل الدين وأسرعت إلى تكميله وتتميمه بالتدوين لئلا يتطرق على اصل النسخة أيدى السراق بتبديل الأجزاء أو بقطع الأوراق فيسر الله الملك القدير اتمام تحريره فى الزمان اليسير فصار كتابا فائقا ممتازا من سائر الحواشى بجزالة كلامه وتجرد تراكيبه عن التعقيد والغواشى حاويا على ثلاثة آلاف

فى اسم الجلالة من كونه منقولا أو مرتجلا مشتقا أو غيره علما أو غيره ليس مما يهمنا الآن ومعنى قوله الحمد لله مايعرفه كل أحد من المعنى الذى يطلق عليه هذا اللفظ اوجميع افراد ذلك ثابت لله تعالى بالاختصاص وهو كما ترى يفيد كون الله تعالى محمودا صدر الحمد من حامد أولا والمعالم جمع معلم وأراد به أصول الشرع لكونها مدارك العلم الشرعى والأعلام علماؤه والشعائر جمع شعيرة قيل والمراد بها مايؤدى من العبادات على سبيل الاشتهار كالاذان والجمعة وصلاة العيد والاضحية والشرع بمعنى المشروع او بمعنى الشارع ويكون من قبيل إقامة المظهر مقام المضمر أو بمعنى الشريعة يقال شرع محمد صلى الله عليه وسلم كما يقال شريعة محمد وأحكام الشرع هى الحل والحرمة والصحة والفساد وغيرها وحمل الشعائر على الاسباب والعلل والشروط والعلامات انسب للاحكام ويكون إشارة إلى براعة الاستهلال فان كتابه هذا مشتمل على الأحكام مبينة بذلك قال (وبعث رسلا وأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين) قيل الرسول هو النبى الذى معه كتاب كموسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام والنبى هو الذى ينبئ عن الله تعالى وإن لم يكن معه كتاب كيوشع عليه السلام وهو الظاهر وقوله هادين أى مبينين طرق الحق والصواب واعترض على المصنف رحمه الله بأنه ترك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم مع كونه الاصل المحتاج إلى ذكره واجيب بان المراد بالرسل والانبياء محمد عليه السلام لكن جمعه تعظيما له وإجلالا لقدره وهو محتمل وقوله داعين كقوله هادين فى كونه صفة مادحة وقوله يسلكون يجوز أن يكون صفة لعلماء وأن يكون حالا لاتصافه أولا بداعين والنكرة الموصوفة جاز ان يقع عنها الحال متأخرا وان يكون استئنافا كان قائلا قال كيف دعوتهم إلى سنن سنتهم فقال يسلكون فيما لم يؤثر عنهم أى لم يوجد عنهم مأثورا أى مرويا مسالك الاجتهاد وفيه بيان أنهم لايخرجون عن المأثور منهم إذا وجدوه وأنهم متبعوهم على الدوام لانهم ان وجدوا مأثورا عنهم عملوا به واتبعوهم فيه وإن لم يجدوا اتبعوهم فى طريقهم إذا لم يوح اليهم وهو الاجتهاد وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظن بحكم شرعى وقد قررنا شروطه وحكمه فى التقرير وقوله مسترشدين حال من ضمير يسلكونه (٤)

وبعث رسلا وأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين إلى سبل الحق هادين وأخلفهم علماء إلى سنن سننهم داعين يسلكون فيما لم يؤثر عنهم مسالك الاجتهاد مسترشدين منه فى ذلك وهو ولى الارشاد وخص اوائل المستنبطين بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل جلى ودقيق غير ان الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد

النبى الأكرم المبعوث إلى سائر الأمم بالشرع الأقوم والمنهج الأحكم صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم (وبعد) فهذا تعليق على كتاب الهداية للامام العلامة برهان الدين ابى الحسن على بن ابى بكر بن عبد الجليل الرشدانى المرغينانى شيخ الاسلام أسكنه الله برحمته دار السلام وشرعت فى كتابته فى شهور سنة تسع وعشرين وثمانمائة عند الشروع فى إقرائه لبعض الاخوان ارجو من

كرم

وأراد بأوائل المستنبطين ابا حنيفة واصحابه رحمهم الله بدليل قوله حتى وضعوا مسائل من كل جلى ودقيق فانهم الذين تولوا تمهيد قواعد المسائل الفقهية الشرعية وتبيينها والمراد بالجلى المسائل القياسية لظهور إدراكها غالبا وبالدقيق المسائل الاستحسانية لخفاء إدراكها قيل ماوضعه أصحابنا من المسائل الفقهية هو ألف ألف ومائة ألف وسبعون ألفا ونيف مسئلة وقوله غير أن الحوادث منصوب على الاستثناء من قوله حتى وضعوا وهو جواب عما يقال إذا كان اوائل المستنبطين وضعوا مسائل من كل جلى ودقيق فاى حاجة تدعو الى الاستنباط والتصنيف ووجهه أنهم وان وضعوا ذلك إلا أن الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل أى الواقعات يضيق عنها نطاق الموضوع والنطاق هو المنطقة استعير هنا للأجوبة المنقولة عن السلف فى الفتاوى والاقتناص الاصطياد والشوارد جمع شاردة وهى الآبدة والقبس شعلة من نار يقال اقتبست منه نارا واقتبست منه علما أى استفدته والموارد جمع المورد واستعار الشوارد للاحكام المستخرجة من الأصول بالاستنباط بجامع عسر الوصول

من النقض والابرام سوى التصرفات المتعلقة برفع الابهام ودفع الأوهام الناشئة من مخالفة الكلام ومدافعة المرام ثم اعلم أنه إذا ذكر قال المصنف بالأحمر فالمراد منه صاحب الهداية وإذا ذكر قوله بالأحمر فالمراد منه الشارح أكمل الدين وإذا ذكر أقول فالمراد منه الأستاذ المرحوم سعد الملة والدين وأما سائر الشراح والمؤلفين رحمة الله عليهم أجمعين يذكر إن شاء الله تعالى بقيد يزيل الاشتباه ويفيد الانتباه ثم أن العبد الفقير الأواه الآنس بمولاه الآيس عمن سواه يقول هذا أوان شروعى فيه متوكلا على الله ومستعينا بعناية الملك الاله (قوله والشرع بمعنى المشروع أو بمعنى الشارع ويكون من قبيل إقامة المظهر موضع المضمر) أقول هذه الاقامة على تقدير أن يكون بمعنى الشارع (قوله وأجيب بأن المراد بالرسل والأنبياء محمد عليه السلام لكن جمعه تعظيما له وإجلالا لقدره وهو محتمل اه كلامه) أقول بعيد غاية البعد بعد التأكيد بأجمعين (قوله وقوله مسترشدين حال من ضمير يسلكون) أقول إن كان يسلكون حالا يكون مسترشدين من الأحوال المتداخلة (قال المصنف نطاق الموضوع) أقول من قبيل لجين الماء

إلى المقصود واستعار الموارد للأصول باعتبار أنها محل الوصول يعني كما أن اصطياد الصيود النافرة من مواردها ومناهلها فكذا اصطياد الحوادث الفقهية من الأصول أي الكتاب والسنة والاجماع بالاعتبار وبين أن الاعتبار ليس صنعة كل أحد بل من صنعة الرجال الكاملين في الرجولية وقوله وبالوقوف على المآخذ خبر ثان لقوله والاعتبار بالأمثال وقوله يعض عليها حال من الضمير في الخبر ومعناه وقياس الأحكام على نظائرها إنما هو من صنعة الكمل من الرجال وهو بالوقوف على المآخذ حال كونها يعض عليها بالنواجذ يعني إذا كان الوقوف باحكام واتقان ثم قوله غير أن الحوادث الخ إعتذار عن الشروع في التصنيف وقوله والاعتبار بالأمثال إن كان ذكره هضما لنفسه عن مرتبة التصنيف كان معناه والاعتبار بالأمثال من صنعة الرجال وبالوقوف المحكم المتقن على المآخذ ولست منهم ولا حصل لي ذلك ولكن كان قد جرى على الوعد في مبدأ بداية المبتدى أن أشرحها شرحا أرسمه بكفاية المنتهى فشرعت فيه حال كون الوعد يسوغ بعض المساغ لئلا أكون ممن إذا وعد أخلف وإنما قال بعض المساغ لأن الوعد بالتبرع غير موجب وإنما هو مجوز حينا وإلى هذا المعنى أعني كونه هضما لنفسه ذهب صاحب النهاية وتاج الشريعة رحمهما الله وإن كان ذكره لبيان صلاحيته لذلك كان معناه وأنا منهم هم رجال ونحن رجال وحصل الوقوف لنا على المآخذ بالاتقان كما حصل لهم فجاز لنا الاعتبار والحال أنه قد جرى على الوعد وهو مما يسوغ بعض المساغ يعني منفردا عن صلاحية الواعد للاتيان بالموعود فكيف مع الصلاحية وإلى هذا ذهب بعض الشارحين لكن لا على هذا الوجه الذي ذكرته من العبارة وقوله وحين أكاد أتكى عنه إتكاء الفراغ قيل عدى الاتكاء بعن وإن كانت تعديته بعلى لتضمين

والاعتبار بالأمثال من صنعة الرجال وبالوقوف على المآخذ يعض عليها بالنواجذ وقد جرى على الوعد في مبدأ بداية المبتدى أن أشرحها بتوفيق الله تعالى شرحا أرسمه بكفاية المنتهى فشرعت فيه والوعد يسوغ بعض المساغ وحين اكاد اتكى عنه اتكاء الفراغ تبينت فيه نبذا من الاطناب وخشيت أن يهجر لأجله الكتاب فصرفت العنان والعناية إلى شرح آخر موسوم بالهداية أجمع فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركا للزوائد في كل باب معرضا عن هذا النوع من الأسهاب مع ما أنه يشتمل على أصول ينسحب عليها فصول وأسأل الله تعالى أن يوفقني

كرم الله سبحانه أن يهديني فيه صوب الصواب وأن يجمع فيه أشتات ماتفرق من لب اللباب ليكون عدة لطالبي الرواية ومرجعا لصار في العناية في طلب الهداية واياه سبحانه أسأل أن يجعله خالصا لوجهه الكريم وموجبا لرضاه الموصل إلى جنات النعيم هذا وإني كنت قرات تمام الكتاب سنة ثمان عشرة أو تسع عشرة على وجه الاتقان والتحقيق على سيدي الشيخ الامام بقية المجتهدين وخلف الحفاظ المتقنين سراج الدين عمر بن علي الكناني الشهير بقارىء الهداية تغمده الله برحمته واسكنه بحبوحة جنته وهو قراه على مشايخ عظام من جملتهم الشيخ الامام شيخ الاسلام علاء الدين السيرامي وهو عن شيخه السيد الامام جلال الدين شارح الكتاب وهو عن شيخه قدوة الانام بقية

معنى الفراغ ورد بأن معناه حينئذ يكون وحين أكاد أفرغ عنه فراغ الفراغ وهو تركيب فاسد والصحيح أن عنه صلة الفراغ قدم عليه رعاية للسجع وقوله تبينت أي علمت والنبذ الشيء القليل وقوله فصرفت العنان والعناية يعني عنان الخاطر وعناية القلب وقيل المراد بالعنان الظاهر وبالعناية الباطن وقوله أجمع يجوز أن يكون حالا من ضمير صرفت ويجوز أن يكون صفة شرح وعيون الرواية هي التي اختارها العلماء رحمهم الله فان عين الشيء خياره ومتون الدراية المعاني المؤثرة والنكات المتينة وقوله في كل باب يعني من الرواية والدراية وقوله عن هذا النوع إشارة إلى الذي وقع في كفاية المنتهى وخاف أن يهجر لأجله الكتاب والأسهاب هو الأطناب وهو التكلم بأزيد من متعارف الأوساط وقوله مع ما أنه دفع لما يتوهم أنه لما وقع موجزا اخلا عن الأصول والفصول فكان أولى بالهجر من الأول فقال ليس هو كذلك بل هو مع كونه خاليا عن الأطناب مشتمل على أصول ينسحب عليها فصول وهو كما قال

(قوله وقوله وحين أكاد أتكى عنه إتكاء الفراغ قيل عدى الاتكاء بعن وإن كانت تعديته بعلى لتضمين معنى الفراغ ورد بأن معناه حينئذ يكون وحين أكاد أفرغ عنه الفراغ وهو تركيب فاسد والصحيح أن عنه صلة الفراغ قدم رعاية للسجع) أقول معمول المصدر لا يتقدم عليه على ما نص عليه في كتب النحو ثم أقول قد كتب في هامش كتابي ماهو صورته ويمكن أن يقال على تقدير تضمين معنى الفراغ ليس معنى التركيب ماذكره هذا الراد بل معناه أكاد أتكى فارغا عنه اتكاء الفراغ ألا يرى إلى قول صاحب الكشاف عند قوله تعالى ولتكبروا الله على ماهداكم وإنما عدى فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه متضمنا معنى الحمد كأنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ماهداكم حيث أبقى الفعل المتضمن على حاله وأبرز المضمن حالا وجعل الجار متعلقا به فكذا يقدر مانحن فيه ولا يلزم فساد التركيب اه فأقول أو معناه أكاد أفرغ عنه متكئا إتكاء الفراغ على أن يكون المضمن فيه حالا وهو أكثر وأقيس صرح به السيد في حواشي شرح المفتاح (قال المصنف ينسحب) أقول أي ينجر

جزاه الله عن الطلبة خيرا يطلع على ذلك من خدم كتابه حق خدمته فما ظهر من ذلك قوله فى فساد البيع بالشرط كل شرط يخالف مقتضى العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين أو للمعقود عليه وهو من أهل الاستحقاق يفسد البيع فان فى كل قيد منه احترازا عما يضاده وجمعا لما يوافقه وقوله لاتمامها واختتامها الضمير للهداية وفى بعض النسخ بلفظ التثنية فهما والضمير للشرحين وقوله حتى أن من سمت متصل بتاركا للزوائد أو بصرفت وسمت بمعنى علت والمزيد مصدر كالزيادة ومن أعجله الوقت بمعنى عجله أى استحثه وإسناده إلى الوقت مجاز عقلى كصيام النهار والشعر لأبى فراس وقبله :

على لربع العامرية وقفة ۞ تملى على الشوق والدمع كاتب

ومن عادتى حب الديار لأهلها ۞ وللناس فيما يعشقون مذاهب

والفن خير كله أى هذا الفن وهو علم الفقه كله خير فان شئت فارغب فى الأقصر والأخصر حفظا وتحصيلا وإن شئت فى الأطول والأكبر كشفا وتأصيلا وقيل معناه جنس العلم حسن فارغب فى أى نوع شئت وهو كلام صحيح لكن لا تقريب له هنا والمراد بالمجموع الثانى هو الهداية وكأنه بعد صرف العنان والعناية لم يشرع فيه حتى سأله إخوانه الاملاء عليهم فافتتح مستعينا بالله فى تحرير أى تقويم ما يقاوله وتلخيصه وفى لفظ المفاعلة مزيد مزاولة ومقاساة ليس فى القول وحاولت الشىء أردته ويقال فلان جدير بكذا أى خليق به روى أن صاحب الهداية بقى فى تصنيف الكتاب ثلاث عشرة سنة وكان صائما فى تلك المدة لا يفطر أصلا وكان يجتهد أن لا يطلع على صومه أحد فاذا أتى خادم بطعام يقول خله وروح فاذا راح كان يطعمه أحد الطلبة أو غيرهم فكان ببركة زهده وورعه كتابه مباركا مقبولا بين العلماء.

لاتمامها ويختم لى بالسعادة بعد اختتامها حتى أن من سمت همته إلى مزيد الوقوف يرغب فى الأطول والأكبر ومن أعجله الوقت عنه يقتصر على الأقصر والأصغر ۞ وللناس فيما يعشقون مذاهب ۞ والفن خير كله ثم سألنى بعض إخوانى أن أملى عليهم المجموع الثانى فافتتحته مستعينا بالله تعالى فى تحرير ما أقاوله متضرعا اليه فى التيسير لما أحاوله إنه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل

المجتهدين علاء الدين عبد العزيز النجارى صاحب الكشف والتحقيق وهو عن الشيخ الكبير أستاذ العلماء حافظ الدين النسفى وهو عن شيخه الامام شمس الدين محمد بن على بن عبد الستار بن محمد الكردى وهو عن شيخه شيخ مشايخ الاسلام حجة الله تعالى على الأنام المخصوص بالعناية صاحب الهداية فهذا طريق العبد الضعيف فى هذا الكتاب وقرأته قبله من أوله إلى فصل الوكالة بالنكاح أو نحوه على قاضى القضاة جمال الدين الحميدى بالاسكندرية وبها قرأت بعضه أيضا على الشيخ زين الدين المعروف بالاسكندرى الحنفى بقية المجتهدين والمحققين تغمدهم الله برحمته أجمعين والملجاء بفضل الله ورحمته أكبر من قدرى بما لا ينتسب بنسبة علمت أنه من فتح جود القادر على كل شىء فسميته ولله المنة (فتح القدير للعاجز الفقير) ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم

كتاب

(قوله وقوله حتى أن من سمت متصل بتاركا للزوائد أو بصرفت) أقول ويجوز أن يكون غاية للتوفيق أو لسؤاله على تقدير تثنية الضمير (قوله ومن أعجله الوقت بمعنى عجله) أقول أى حمله على العجلة (قوله وإسناده إلى الوقت مجاز عقلى كصيام النهار) أقول الأولى كأنبت الربيع البقل (قوله والشعر لأبى فراس وقبله :

على لربع العامرية وقفة ۞ تملى على الشوق والدمع كاتب

أقول أى يجب على فان كان هذا إخبارا عن الوجوب كان من عادتى عطفا عليه أو اعتراضا أو حالا عن المجرور فى على وإن كان إنشاء وإيجابا على نفسه فالظاهر أنه اعتراض أو حال (قوله :

ومن عادتى حب الديار لأهلها ۞ وللناس فيما يعشقون مذاهب

أقول وللناس يحتمل العطف على من عادتى والاعتراض والحالية وما فى قوله فيما يعشقون مصدرية أو موصولة (قال المصنف والفن) أقول أى الفقه أو العلم الذى هو فن من فنون الكمالات (قال المصنف خير كله) أقول مطنبه أو موجزه (قال المصنف فافتتحته) أقول أى المجموع الثانى أو املاءه (قال المصنف ما أقاوله) أقول أى أقوله (قال المصنف لما أحاوله) أقول المحاولة طلب الشىء بحيلة

الكتاب والكتابة فى اللغة جمع الحروف والكتاب قد يعرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت أنواعا أو لم تشمل فقوله طائفة كالجنس وقوله من المسائل الفقهية احتراز عن غيرها وقوله اعتبرت مستقلة أى مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية غيرها لها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع للصلاة ويدخل كتاب الصلاة فانه مستتبع للطهارة وقد اعتبرا مستقلين أما كتاب الطهارة فلكونه المفتاح وأما كتاب الصلاة فلكونه المقصود الأصلى فظهر من هذا أن اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتا ككتاب اللقطة عن كتاب الآبق وكتاب المفقود وانقطاعهما عن الصلاة والزكاة وقد يكون لمعنى يورث ذلك كانقطاع الصرف عن البيوع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة كما ذكرنا وقوله شملت أنواعا أو لم تشمل لدفع قول من يقول الكتاب إسم لجنس يدخل تحته أنواع من الحكم وكل نوع يسمى بالباب والباب إسم لنوع يشتمل على أشخاص تسمى فصولا فان الكتاب قد يكون كذلك وقد لا يكون فان من الكتب ما لا يذكر فيه باب ولا فصل ككتاب اللقطة واللقيط والآبق وغيرها على ما يأتى فلو لم يذكر ذلك لربما توهم ذلك فذكره دفعا كذلك والطهارة فى اللغة ظاهرة وفى الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث عما تتعلق به الصلاة والمراد أعم من أن يكون طبعا أو شرعا وكلمة أو ليست بمانعة الجمع فلا يفسد بها الحد وقوله عما تتعلق به الصلاة ليتناول المكان فان طهارته شرط على ما يأتى وركنها استعمال المزيل وشرط وجوبها الحدث أو الخبث وسببها وجوب الصلاة لا وجودها لأن وجودها مشروط (٧) بها فكان متأخرا عنها والمتأخر لا يكون سببا للمتقدم وحكمها إباحة الصلاة أو ما يضاهيها لمن قامت به وإنما جمع الطهارات نظرا إلى أنواعها ولا يشكل بالصلاة والزكاة لأن الاتيان بالجمع فى مثله احد الجائزين فلا يرد تركه نقضا ووجه تخصيص الطهارة بذلك أن أنواعها أحق بالتنبيه عليها لتفاوتها من حيث الحقيقة والحكم والخفة والغلظ بخلاف أنواع الصلاة والزكاة ولا يشكل بصلاة الجنازة لأنها دعاء وإنما ابتدأ بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة التى هى عماد الدين الواجب تقديمها بعد الايمان على كل عبادة قال رحمه الله (قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) تبرك المصنف رحمه الله

﴿ كتاب الطهارات ﴾

قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية (ففرض الطهارة غسل

﴿ كتاب الطهارات ﴾

جمعها على إرادة الأنواع باعتبار متعلقها من الحدث والخبث وآلتها من الماء والتراب وسبب وجوبها قيل الحدث والخبث ورد بأنهما ينقضانها فكيف يوجبانها وقد يقال لا منافاة بين نقضهما شرعا الصفة الحاصلة عن تطهير سابق وإيجاب تطهير آخر مستأنف والأولى أن يقال السببية إنما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجويز وهو مفقود واختار وأنه إرادة ما لا يحل إلا بها ولا يخفى أن مجرد الارادة لا يظهر وجه إيجابها شيئا لأنها لا تستلزم لحوق الشروع المستلزم عدم الطهارة فى الصلاة لو لم تقدم فحقيقة سببها وجوب ما لا يحل إلا بها لما عرف أن إيجاب الشيء يتضمن إيجاب شرطه لا لفظا لغة وكون الارادة مضمرة

﴿ كتاب الطهارات ﴾

(قوله والكتاب قد يعرف) أقول يعنى الكتاب الذى يذكر فى الكتب الفقهية حتى لا ينتقض بما فى غيرها (قوله بأنه طائفة من المسائل الفقهية) أقول أى الألفاظ المخصوصة الدالة على طائفة الخ وإنما ابتدأ بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة التى هى عماد الدين الواجب تقديمها بعد الايمان على كل عبادة وقدم الطهارة على الصلاة لأن الطهارة شرط لازم مقدم على الصلاة لا تجوز الصلاة إلا بالطهارة (قوله والباب إسم لنوع يشتمل على أشخاص) أقول الظاهر أصناف (قوله والطهارة فى اللغة ظاهرة وفى الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث) أقول فيه بحث (قوله أو شرعا) أقول كالتراب (قوله وسببها وجوب الصلاة لا وجودها) أقول أى سبب وجوبها ثم أقول فيه بحث (قوله لتفاوتها من حيث الحقيقة الخ) أقول فيه بحث (قوله بخلاف أنواع الصلاة) قال عصام الدين فان حقيقة الصلاة متحدة وهى الأركان المخصوصة واختلافها إلى الفرض والواجب والنفل وغيرها بالعوارض وإنما يكتفى بالايماء عند الضرورة إقامة لبعض الركوع والسجود مقام الكل وصلاة الجنازة مجاز لأنها بعض الصلاة المطلقة (قوله بخلاف انواع الصلاة والزكاة) اقول فان حقيقة الزكاة إيتاء جزء من المال (قوله ولا يشكل بصلاة الجنازة لأنها دعاء) أقول وإطلاق الصلاة عليها مجاز وذكرها فى الصلاة كذكر سجدة التلاوة فيه (قوله وإنما ابتدأ بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة الخ) أقول وتخصيص الطهارة من بين سائر الشرائط

بتقديم الآية الدالة على فرضية الوضوء على حكمها وإن كانت القاعدة فى الدعاوى تقديم المدعى ومعنى قوله إذاقمتم إذا أردتم القيام من باب ذكر المسبب وإرادة السبب الخاص فان الفعل الاختيارى لايوجد بدون الارادة وذلك شائع كما عرف فى موضعه وليس فى هذا الموضع إلتفات كما توهمه بعض الشارحين وظاهر الآية يقتضى وجوب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وهو مذهب أهل الظاهر محدثا كان اوغيره والجمهور على خلافه قالوا معناه (٨) اذاقمتم إلى الصلاة وانتم محدثون لئلا يلزم تفويت المقصود الاصلى بالاشتغال بمقدماته

فانه لو كان الامر كما ذكروا كان كل من جلس متوضئا لزمه اذا قام إلى الصلاة وضوء آخر وفى ذلك تفويت الصلاة بالاشتغال بالوضوء ولان الحدث شرط وجوب الوضوء بدلالة النص فانه ذكر التيمم فى قوله وإن كنتم مرضى اوعلى سفر الى قوله فتيمموا صعيدا طيبا مقرونا بذكر الحدث وهو بدل عن الوضوء والنص فى البدل نص فى الأصل وإنما اضمر قوله وأنتم محدثون كراهة ان يفتتح اية الطهارة بذكر الحدث كما قال هدى للمتقين ولم يقل هدى للضالين الصائرين الى التقوى بعد الضلال كراهة ان يفتتح اولى الزهراوين بذكر الضلالة واعترض على

بالتقديم لكثرة مباحثها وزيادة تأكدها حيث لاتسقط اصلا والنية وان كانت كذلك إلا ان الطهارة اقدم منها وجودا واخص بالصلاة لاستواء نسبة النية الى جميع العبادات (قوله ومعنى قوله تعالى

الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس) بهذا النص والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة وحد الوجه من

فى قوله تعالى اذاقمتم إلى الصلاة فاغسلوا يفيد تعليق وجوب الطهارة بالارادة المستلحقة للشروع وليس ذلك إلا لأن الشروع مشروط بها فآل الأمر الى ان وجوبها بسبب فعل مشروط بها إلا ان وجوبها بوجوبه ظاهر وأما بنفله فليس فيه إلا الارادة اذلا وجوب إلا بعد الشروع عند بعض الأئمة ولا نعلم قائلا بوجوب الطهارة بمجرد إرادة النافلة حتى يأثم بتركها وإن لم يصلها وجعلها سببا بشرط الشروع يوجب تأخر وجوب الوضوء وفيه المحذور فان إيجابه شرطا بايجاب تقديمه عليه ويمكن كون إرادة النافلة سبب وجوب احد الامرين اما الوضوء واما ترك النافلة على معنى عدم الخلو فيجوز اجتماعهما فهى حينئذ سبب وجوب واجب مخير فيصدق أنها سبب وجوبه فى الجملة وهذا كله على تقدير كونها سبب وجوب الاداء اما اذا جعلت سبب اصل الوجوب فالاشكال اخف واركانها فى الحدث الاصغر اربعة مذكورة فى الكتاب وفى الأكبر غسل ظاهر البدن والفم والأنف وفى الخبث إزالة العين بالمائع الطاهر واستعماله ثلاثا فيما لايرى (قوله بهذا النص) لنفى ان وجوب غسل الرجل بالحديث فقط ووجهه أن قراءة نصب الرجل عطف على المغسول وقراءة جرها كذلك والجر للمجاورة وعليه أن يقال بل هو عطف على المجرور وقراءة النصب عطف على محل الرؤس وهو محل يظهر فى الفصيح وهذا اولى لتخريج القراءتين به على المطرد بخلاف تخريج الجر على الجوار وقول ابن الحاجب أن العرب إذا اجتمع فعلان متقاربان فى المعنى ولكل متعلق جوزت حذف احدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه كقولهم متقلدا سيفا ورمحا وتقلدت بالسيف والرمح وعلفتها تبنا وماء باردا والحمل على الجوار ليس بجيد اذلم يات فى القران ولا كلام فصيح انتهى إنما يتم اذا كان اعراب المتعلقين من نوع واحد كما فى علفتها وسقيتها وهنا الاعراب مختلف لأنه على ماقال يكون الارجل منصوبا لانه معمول اغسلوا المحذوف فحين ترك الى الجر لم يكن إلا لمجاورة اعراب الرؤس فما هرب منه وقع فيه فان قلت حاصل هذا تجويز أن يراد بالنص هذا الوجه من الاستعمال وتجويزه لايوجب وقوعه بل حتى توجبه قرينة كتعيين بعض مفاهيم المشترك وذلك منتف هنا فالجواب بل ثابت وهو إطباق رواة وضوئه صلى الله عليه وسلم على حكاية الغسل ليس غير فكانت السنة قرينة منفصلة توجب إرادة استعمال الموافق لها بالنص هذا وقد ورد الحمل على الجواز فى بعض الاحاديث فان صحت وقلنا بجواز الاستدلال بالحديث فى العربية لم يصح قوله ولا كلام فصيح وفى المسئلة ثلاثة مذاهب الاطلاق والمنع والتفصيل بين كون الراوى عربيا فنعم اوعجميا فلا وحمل النصب على حالة ظهور الرجل والجر على المسح حالة استتارها بالخف حملا للقراءتين على الحالتين قال فى شرح المجمع فيه نظر لأن الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر مانعا سراية الحدث إلى القدم فهى طاهرة وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما (قوله والغسل والاسالة) يفيد أن

اذاقمتم اذا أردتم القيام) أقول أو اذا أردتم الصلاة (قوله والجمهور على خلافه قالوا معناه اذاقمتم الى الصلاة وأنتم الدلك
محدثون لئلا يلزم تفويت المقصود الاصلى بالاشتغال بمقدماته الخ) اقول فيه ان الجمهور قالوا القيام مجازا اما عن إرادته او ارادة الصلا وحينئذ اذا لم تقيد الآية بقوله وأنتم محدثون لا يلزم المحذور الذى ذكره فان إرادة القيام لا يتجدد كالقيام اذ يجوز ان يريده قبله بمدة فلا يفيد الوجه الأول وجوب تقييدها على تفسير الجمهور كما لايخفى نعم هو دليل على أن القيام ليس على حقيقته بل أريد به الارادة وجوابه أن مماشاة مع أهل الظاهر فى أنه ليس مجازا عن الارادة فتأمل

الأول بأن الجلوس فى الوضوء ليس بواجب فلايتم ماذكرتم وعلى الثانى بأن الآية بعبارتها تدل على وجوب الوضوء على كل قائم وآية التيمم تدل بدلالتها على وجوبه على المحدثين والعبارة قاضية على الدلالة كما عرف والجواب عن الأول سلمنا ان الجلوس فى الوضوء غير واجب لكن خلاف ماذكرنا يفضى إلى وجوب القيام للوضوء دائما لأن اداء الصلاة لا يتحقق إذذاك إلا إذا توضا قائماً وذلك باطل بالاجماع ومايفضى إلى الباطل باطل وإذاثبت هذا ظهر أن ظاهر الآية غير مراد فلاتقتضى عبارته الوضوء على كل قائم فتسلم الدلالة عن المعارض ويسقط السؤال الثانى واعترض بأن الاستدلال بالدلالة فاسدههنا لأنها تدل على اشتراط وجوب التيمم بوجود الحدث والتيمم بدل ويجوز ان يخالف البدل الأصل فى الشرط فانه خالفه فى اشتراط النية وهى شرط لامحالة والجواب ان كلامنا فى مخالفة البدل الاصل فى شرط السبب فان إرادة القيام إلى الصلاة بشرط الحدث سبب لوجود التيمم والبدل لايخالف الأصل فى سببه وماذكرتم ليس بشرط السبب فان إرادة القيام إلى الصلاة بشرط نية التيمم ليست بسبب له وإنما النية شرط صحة التيمم لاشرط سببه قال (ففرض الطهارة) الفاء للتعقيب دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل والفرض بمعنى المفروض والمراد بالطهارة الوضوء والاضافة للبيان وإنما فسر الغسل والمسح مع ظهور معناهما إشارة إلى دفع ماذهب اليه الشافعى من تكرار مسح الراس على ماسيجىء وإلى ان البال بالماء فى المغسولات لا يسقط الفرض كما روى عن أبى يوسف رحمه الله وقصاص الشعر منتهاه (٩) وغايته فى الرأس وفى القاف ثلاث لغات والضم أعلاها وقوله (وهو مشتق منها) اعترض عليه بأن الثلاثى لا يكون مشتقا من المنشعبة وليس بشىء لأن ذلك فى الاشتقاق الصغير وأما فى الاشتقاق الكبير وهو أن يكون بين كلمتين تناسب فى اللفظ والمعنى فهو جائز والمرفقان والكعبان يدخلان فى الغسل عندنا وقال زفر لا يدخلان لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل فى الصوم وهذا الذى ذكره المصنف لزفر يخالف ماذكر له فى نسخ الأصول فان المذكور له فيها تعارض الأشباه وهو أن من الغايات مايدخل كقوله قرأت القرآن من أوله إلى آخره ومنها مالا يدخل كما فى قوله تعالى وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وقوله ثم اتموا الصيام إلى الليل وهذه الغاية اعنى المرافق تشبه كلا منهما فلاتدخل بالشك وتأويل كلام المصنف أن هذه الغاية أعنى المرافق لاتدخل بتعارض الأشباه كما لم تدخل فى قوله إلى الليل ولما أن هذه الغاية لاسقاط ماوراءها يعنى ان الغاية على نوعين نوع يكون لمد الحكم اليها ونوع يكون لاسقاط ماوراءها والفاصل بينهما حال صدر الكلام

قصاص الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شحمتى الأذن لأن المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها

الدالك ليس من حقيقته خلافا لمالك فلا يتوقف تحققه عليه ومرجعهم فيه قول العرب غسلت المطر الأرض وليس فى ذلك إلا الاسالة وهو ممنوع بأن وقعها من علو خصوصاً مع الشدة والتكرار أى دلك وهم لا يقولونه إلا إذا انظفت الأرض وهو إنما يكون بدلك وبأنه غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل وهو تحسين هيئة الأعضاء الظاهرة للقيام بين يدى الرب سبحانه وتعالى تخفيفاً وإلا فالقياس الكل والناس بين حضرى وقروى خشن الأطراف لا يزيل ما استحكم فى خشونتها إلا الدالك فالاسالة لاتحصل مقصود شرعيتها ثم حد الاسالة التى هى الغسل أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما وعند أبى يوسف يجزىء إذا سال على العضو وإن لم يقطر (قوله من قصاص الشعر) خرج مخرج العادة وإنما طوله من مبدا سطح الجبهة إلى أسفل اللحيين حتى لو كان أصلع لا يجب من قصاصه ويجزىء المسح على الصلعة فى الأصح والقصاص مثلث القاف (قوله وإلى شحمتى الأذن) يعطى ظاهره وجوب إدخال البياض المعترض بين العذار والأذن بعد نباته وهو قولهما خلافاً لأبى يوسف لأن المستتر هو النابت ولم يقم به ويعطى ايضاً وجوب الاسالة على شعر اللحية لأنه أوجب غسل الوجه وحده بذلك واختلفت فيه الروايات عند أبى حنيفة فعنه يجب مسح ربعها وعنه مسح مايلاقى البشرة وعنه لا يتعلق به شىء وهو رواية عن ابى يوسف وعن أبى يوسف استيعابها وأشار محمد رحمه الله فى الأصل إلى أنه يجب غسل كله قيل وهو الأصح وفى الفتاوى الظهيرية وعليه الفتوى لأنه قام مقام البشرة فتحول الفرض اليه كالحاجب وقال فى البدائع عن ابن شجاع أنهم رجعوا عما سوى هذا كل هذا فى الكثة أما الخفيفة التى ترى بشرتها فيجب إيصال

(قوله وإنما النية شرط صحة التيمم) أقول يجوز مخالفة البدل الاصل فيه ألا يرى أن امتناع الأصل شرط صحة البدل ولا يتصور اشتراطه لصحة الاصل (قوله ففرض الطهارة) قال عصام الدين الفاء للتفريع والسببية فرض الشىء مالا بد لذلك الشىء منه فى وجوده وجاز ثبوته بدليل ظنى والشىء الفرض ماثبت لزومه بدليل قطعى ويكفر جاحده وقد يطلق على مايلزم عملا وإن جاز ان يخالف اجتهاداً كالوتر عند ابى حنيفة رحمه الله وإضافة الفرض إلى الطهارة بمعنى اللام اى مالا بد لها منه وتوقف وجودها عليه وقيل الاضافة بيانية اى الطهارة المفروضة مجموع هذا الغسل والمسح فيفيد أنهما ركنان لها (قوله والمراد بالطهارة الوضوء والاضافة للبيان) أقول ويجوز أن تكون بمعنى اللام (قال المصنف لأن المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها) اقول القول باشتقاق الثلاثى من المزيد إذا كان المزيد اشهر فى المعنى الذى يشتركان فيه شائع كما جعل صاحب الكشاف الرعد مشتقا من الارتعاد لأنه اشهر فى معنى الاضطراب

فان كان متناولا لما وراءها كانت للثانى وإلا فالاول ومانحن فيه من الثانى لأن ذكر اليد يتناول الآباط بدليل أن الصحابة رضى الله عنهم وهم اهل اللسان فهموا ذلك من (١٠) آية التيمم فتبقي المرفق داخلة بخلاف ذكر الصوم فانه يتناول الامساك ساعة فكانت لمد الحكم

(والمرفقان والكعبان يدخلان فى الغسل) عندنا خلافا لزفر رحمه الله هو يقول الغاية لاتدخل تحت المغيا كالليل فى باب الصوم ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ماوراءها إذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل وفى باب الصوم لمد الحكم اليها إذ الاسم يطلق علي الامساك ساعة والكعب هو العظم الناتىء هو الصحيح ومنه الكاعب قال (والمفروض فى مسح الراس مقدار الناصية وهو ربع الراس) لماروى المغيرة بن شعبة

الماء إلى ماتحتها ولو امر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لايجب غسل الذقن وفى البقالى لو قص الشارب لايجب تخليله وإن طال يجب تخليله وإيصال الماء إلى الشفتين وكان وجهه ان قطعه مسنون فلايعتبر قيامه فى سقوط غسل ماتحته بخلاف اللحية فان إعفاءها هو المسنون بخلاف مالو نبتت جلدة لايجب قشرها وإيصال الماء إلى ماتحتها بل لو أسال عليها أجزأ لأنه مخير فى قشرها إذ لم ينقل فيه سنة والأصل العدم فلم يعتبر قيامها مانعا من الغسل والمصنف فى التجنيس عد إيصال الماء إلى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب من غير تفصيل واما الشفة فقيل تبع للفم وقال ابو جعفر ماانكتم عند انضمامه تبع له وماظهر فللوجه وفى الجامع الاصغر إن كان وافر الأظفار وفيها درن او طين او عجين او المراة تضع الحناء جاز فى القروى والمدنى قال الدبوسى هذا صحيح وعليه الفتوي وقال الاسكاف يجب إيصال الماء إلى ماتحته إلا الدرن لتولده منه وقال الصفار فيه يجب الايصال إلى ماتحته إن طال الظفر وهذا حسن لأن الغسل وإن كان مقصورا على الظواهر لكن إذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمعة ونحوه لأنه عارض وفى النوازل يجب فى المصرى لا القروى لأن دسومة اظفار المصرى مانعة وصول الماء بخلاف القروى ولو لزق باصل ظفره طين يابس ونحوه او بقى قدر راس الابرة من موضع الغسل لم يجز ولايجب نزع الخاتم وتحريكه إذا كان واسعا والمختار فى الضيق الوجوب ولو قطعت يده او رجله فلم يبق من المرفق والكعب شىء يسقط الغسل ولو بقى وجب ولو طال اظفاره حتى خرجت عن رؤس الأصابع وجب غسلها قولا واحدا ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هى الأصلية يجب غسلها والأخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله ومالا فلا (قوله هو يقول الغاية لاتدخل) اى هذه الغاية المذكورة هنا لاتدخل تحت المغيا فاللام للعهد الذكرى انه لم يبين وجهه وقوله كالليل فى الصوم تنظير لاقياس لعدم الجامع فاندفع ماقيل المقرر فى الاصول لزفر الاستدلال بتعارض الاشباه وهو ان من الغايات ما يدخل ومنها مالا فاحتملت هذه كلا منهما فلاتدخل بالشك وايضا مابعد المرفق والكعب فى دخوله فى مسمى اليد والرجل اشتباه فبتقدير دخوله تدخل وبعدمه لا للاصل المقرر وهو ان مابعد الغاية ان دخل فى المسمى لولا ذكرها دخل وإلا فلا تدخل بالشك وماورد على هذا الأصل من انه لو حلف لايكلم فلانا إلى غد لايدخل مع انه يدخل لو تركت الغاية غير قادح فيه لأن الكلام هنا فى مقتضى اللغة والايمان تبنى على العرف وجاز ان يخالف العرف اللغة وكونه ﷺ ادار الماء على مرافقه لايستلزم الافتراض لجواز كونه على وجه السنة كالزيادة فى مسح الراس إلى ان استوعبه ولامخلص إلا بنقل دخولها فى المسمى لغة وهو اوجه القولين بشهادة غلبة الاستعمال به وكونه إذا كان كذلك فتكون الغاية داخلة لغة وايضا على تقدير ماقال يثبت الاجمال فى دخولها فيلتحق به قوله عليه السلام ويل للعراقيب من النار بيانا للتوعد على تركه فيكون اقتصاره صلى الله عليه وسلم على المرافق وقع بيانا للمراد من اليد فيتعين دخول ماادخله وقوله اغسل يدك للاكل من إطلاق اسم الكل على البعض اعتمادا على القرينة (قوله هو الصحيح) احتراز عماروى هشام عن محمد رحمه الله انه الذى فى وسط الرجل عند معقد الشراك فان

اليها فيبقى الليل خارجا (والكعب هو العظم الناتىء) النتوء والنتوء الارتفاع وقوله هو الصحيح احتراز عمارواه هشام عن محمد انه قال هو المفصل الذى فى وسط القدم عند معقد الشراك قال لان الكعب اسم للمفصل ومنه كعوب الرمح والذى فى وسط القدم مفصل وهو المتيقن به وهذا صحيح فى المحرم إذا لم يجد نعلين فانه يقطع خفيه أسفل من الكعبين فاما فى الطهارة فلا شك انه العظم الناتىء المتصل بعظم الساق ومنه الكاعب وهى الجارية التى يبدو ثديها للنهود (قوله والمفروض فى مسح الراس) اى المقدر على جهة الفرضية (مقدار الناصية وهو ربع الراس) وهو كما ترى يشير إلى انه يجوز من اى جانب كان واستدل على ذلك بقوله لما روى المغيرة بن شعبة ان النبى ﷺ اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه ولم يقتصر على إيراد الحديث بقوله ومسح على ناصيته مع حصول المقصود به لان نقل الحديث بما يتلوه من الحكاية يوجب حجته

ووكادته قيل وهو حديث واحد وقيل حديثان جمع القدورى بينهما فان الحديث الذى ذكر فيه السباطة لم يذكر فيه المسح على الناصية والذى ذكر فيه المسح عليها لم يذكر فيه السباطة

مراد

(قوله ومانحن فيه من الثانى لأن ذكر اليد يتناول الآباط الخ) أقول منقوض بقرأت الهداية إلى البيوع

والسباطة الكناسة من باب ذ ر الحال وارادة المحل وقوله (والكتاب مجمل فالتحق بيانا به) جواب عما يقال حديث المغيرة خبر واحد لا يزاد به على الكتاب ووجهه انه ليس من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب مجمل فالتحق الخبر بيانا به ويجوز ان يقع خبر الواحد بيانا لمجمل الكتاب وفيه بحث وهو انا لا نسلم ان الكتاب مجمل لأن المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان من المجمل والعمل بهذا النص ممكن بحمله على الأقل لتيقنه سلمنا انه مجمل والخبر بيان له ولكن الدليل اخص من المدلول فان المدلول مقدار الناصية وهو ربع الراس والدليل يدل على تعين الناصية ومثله لا يفيد المطلوب سلمناه ولكن لا نسلم ان مقدار الناصية فرض لأن الفرض ما ثبت بدليل قطعي وخبر الواحد لا يفيد القطع سلمناه ولكن لازمه وهو تكفير الجاحد منتف فينتفي الملزوم والجواب انا لا نسلم (١١) ان العمل به قبل البيان ممكن قوله بحمله

على الاقل قلنا لا أقل من شعرة والمسح عليها لا يمكن الا بزيادة عليها وما لا يمكن الفرض الا به فهو فرض والزيادة غير معلومة فتحقق الاجمال فى المقدار والبيان انما يكون لما فيه الاجمال فكان الناصية بيانا للمقدار لا للمحل المسمى ناصية اذ لا اجمال فى المحل فكان من باب ذكر الخاص وارادة العام وهو مجاز شائع فكانا متساويين فى العموم والاصل ان خبر الواحد اذا لحق بيانا للمجمل كان الحكم بعده مضافا إلي المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي ولا نسلم انتفاء اللازم لان الجاحد من لا يكون مؤولا ووجوب الاقل او الاستيعاب مؤول يعتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين الا ترى ان اهل البدع لم يكفروا بما منعوا مما دل عليه الدليل القطعي فى نظر

أهل السنة لتأويلهم وإذا ثبت ما ذكرنا كان حجة على الشافعي فى التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك فى اشتراطه الاستيعاب (قوله وفى بعض الروايات قدره بعض أصحابنا بثلاث أصابع لأنها أكثر ما هو الأصل فى آلة المسح) وهى الأصابع قيل هى ظاهر الرواية لكونها المذكورة فى الاصل فكان ينبغى ان يقول على ظاهر الرواية وعلى هذه الرواية لو وضع الاصابع ولم يمدها جاز بخلاف الاولى قال

أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل فالتحق بيانا به وهو حجة على الشافعي فى التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك فى اشتراط الاستيعاب وفى بعض الروايات قدره بعض أصحابنا بثلاث أصابع من أصابع اليد لانها أكثر ما هو الأصل فى آلة المسح

مراد محمد بذلك الكعب الذى يقطع المحرم أسفله من الخف اذا لم يجد نعلين (قوله والكتاب مجمل) اى فى حق الكمية لكن الشافعي رحمه الله يمنعه ويقول هذا مطلق لا مجمل فانه لم يقصد إلى كمية مخصوصة أجمل فيها بل إلى الاطلاق ليسقط بأدنى ما يطلق عليه مسح الرأس على أن الذى فى حديث المغيرة مسح على ناصيته لا يقتضى استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها لدفع توهم انه مسح على الفود او القذال فلا يدل على مطلوبكم ولو نظرنا اليه على ما رواه مسلم عن المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصيته كان محل النزاع فى الباء كالآية انها للتبعيض او لا ولو قلنا انها للالصاق لزم التبعيض بصريح تقريركم فى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم لدخولها على المحل كما سنذكر فالاولى أن يستدل برواية أبي داود عن انس رضى الله عنه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يديه من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه وسكت عليه أبو داود فهو حجة وظاهره استيعاب تمام المقدم وتمام مقدم الراس هو الربع المسمى بالناصية وقطرية بكسر القاف وسكون الطاء المهملة ثياب حمر لها اعلام منسوبة الى قطر موضع بين عمان وسيف البحر عن الأزهرى وقال غيره ضرب من البرود فيه حمرة ولها اعلام فيها بعض الخشونة ومثله ما رواه البيهقي عن عطاء انه صلى الله عليه وسلم توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه أو قال ناصيته فانه حجة وان كان مرسلا عندنا كيف وقد اعتضد بالمتصل بقى شىء وهو أن ثبوت الفعل كذلك لا يستلزم نفى جواز الاقل فلا بد فيه من ضم الملازمة القائلة لو جاز الاقل لفعله مرة تعليما للجواز وتسلم وقد تمنع بأن الجواز إذا كان مستفادا من غير الفعل لم يحتج اليه فيه وهنا كذلك نظرا الى الآية فان الباء فيها للتبعيض وذلك لا يفيد نفى جواز الاقل فيرجع البحث الى دلالة الاية ونقول فيه ان الباء للالصاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبعيض فان المحققين من أئمة العربية ينفون كونه معنى مستقلا للباء بخلاف ما اذا جاء فى ضمن الالصاق كما فيما نحن فيه فان الصاق الآلة بالراس الذى هو المطلوب لا يستوعب الرأس فاذا ألصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك البعض لا لأنه هو المفاد بالباء وتمام تحقيقه فيما كتبناه على البديع فى الأصول وحينئذ يتعين الربع لان اليد انما تستوعب قدره غالبا فلزم واما رواية جواز قدر الثلاث الأصابع وإن صححها بعض المشايخ نظرا إلى ان الواجب الصاق اليد والاصابع اصلها ولهذا يلزم كمال دية اليد بقطعها والثلاث اكثرها وللاكثر حكم الكل

(قوله والسباطة الكناسة من باب ذكر الحال واردة المحل) أقول إذ المراد ملقى كناستهم (قوله والجواب أنا لا نسلم أن العمل به قبل البيان ممكن) أقول ظاهر ما ذكره مقابلة المنع بالمنع والظاهر أن فى كلامه مسامحة فتأمل (قوله فكان من باب ذكر الخاص وارادة العام وهو مجاز شائع وكانا متساويين فى العموم) أقول فيه بحث (قوله وعلى هذه الرواية لو وضع الأصابع ولم يمدها جاز بخلاف الأولى) أقول وفى الكفاية فانه لا يجوز حتى يمدها فتصيب البلة ربع رأسه اه

وهو المذكور في الأصل فيحمل على أنه قول محمد رحمه الله لما ذكر الكرخي والطحاوي عن أصحابنا أنه مقدار الناصية ورواه الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله ويفيد أنها غير المنصور رواية قول المصنف وفي بعض الروايات قدره ودراية أن المقدمة الأخيرة في حيز المنع لأن هذا من قبيل المقدر الشرعي بواسطة تعدى الفعل إلى تمام اليد فإن به يتقدر قدرها من الراس وفيه يعتبر عين قدره وقولنا عين قدره لأنه لو اصاب المطر قدر الفرض سقط ولا تشترط إصابته باليد لأن الآلة لم تقصد إلا للايصال إلى المحل فحيث وصل استغنى عن استعمالها ولو مسح ببال في يده لم ياخذه من عضو اخر جاز لا ان اخذه ولو باصبع واحدة مدها قدر الفرض جاز عند زفر وعندنا لا يجوز وعللوه بان البلة صارت مستعملة وهو مشكل بأن الماء لا يصير مستعملا قبل الانفصال وما قيل الاصل ثبوت الاستعمال بنفس الملاقاة لكنه سقط في المغسول للحرج اللازم بالزام إصابة كل جزء باسالة غير المسال على الجزء الآخر ولا حرج في المسح لانه يحصل بمجرد الاصابة فبقي فيه على الأصل دفع بانه مناقض لما علل به لأبي يوسف رحمه الله في مسئلة إدخال الراس الاناء فان الماء طهور عنده فقالوا المسح حصل بالاصابة والماء إنما يأخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال والمصاب به لم يزايل العضو حتى عدل بعض المتاخرين إلى التعليل بلزوم انفصال بلة الأصبع بواسطة المد فيصير مستعملا لذلك بخلاف المصاب في إدخال الراس الاناء وهذا كله يستلزم ان مد اصبعين لا يجوز وقد صرحوا به وكذا يستلزم عدم جواز مد الثلاث على القول بانه لا يجزيء اقل من الربع وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لأنه إن اخذ الاستعمال بالملاقاة او انتقلت البلة لزم ذلك لكني لم ار في مد الثلاث إلا الجواز واختيار شمس الأئمة ان المنع في مد الأصبع والاثنتين غير معلل باستعمال البلة بدليل أنه لو مسح باصبعين في التيمم لا يجوز مع عدم شيء يصير مستعملا خصوصا إذا تيمم على الحجر الصلد بل الوجه عنده أنا مأمورون بالمسح باليد والأصبعان منها لا تسمى يدا بخلاف الثلاث لأنها أكثر ما هو الأصل فيها وهو حسن لكنه يقتضي تعيين الاصابة باليد وهو منتف بمسئلة المطر وقد يدفع بان المراد تعيينها او ما يقوم مقامها من الآلات عند قصد الاسقاط بالفعل إختيارا غير أن لازمه كون تلك الآلة التي هي غير اليد مثلا قدر ثلاث أصابع من اليد حتى لو كان عودا مثلا لا يبلغ ذلك القدر قلنا بعدم جواز مده وقد يقال عدم الجواز بالأصبع بناء على ان البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف الأصبعين فان الماء ينحمل فيه بين الأصبعين المضمومتين فضل زيادة تحتمل الامتداد إلى قدر الفرض وهذا مشاهد او مظنون فوجب إثبات الحكم باعتباره فعلى إعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث أصابع يجوز مد الأصبعين لأن ما بينهما من الماء يمتد قدر اصبع ثالث وعلى اعتبار توقف الاجزاء على الربع لا يجوز لأن ما بينهما مما لا يغلب على الظن إيعابه الربع إلا أن هذا يعكر عليه عدم جواز التيمم باصبعين وأما الجواز بجوانب الأصبع فانه بناء على رواية الاكتفاء بثلاث أصابع ولو أدخل راسه إناء ماء ناويا للمسح فعند ابي يوسف يجوز عن الفرض والماء طهور وعند محمد لا يجوز والماء مستعمل وقول ابي يوسف احسن لأن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال إلا بعد الانفصال والذي لاقى الراس من أجزائه لصق به فطهر وغيره لم يلاقه فلم يستعمل وفيه نظر ثم محل المسح ما فوق الأذنين فلو مسح على شعره أجزأه بخلاف ما لو كانت ذؤابتاه مشدودتين على رأسه فمسح على أعلاهما فانه لا يجوز والمسنون في كيفية المسح أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه آخذا إلى قفاه على وجه يستوعب ثم يمسح أذنيه على ما نذكره واما مجافاة السباحتين مطلقا للمسح بهما الأذنين والكفين في الادبار ليرجع بهما على الفودين فلا اصل له في السنة لأن الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال والأذنان من الراس حتى زجا لتحاد بلتهما ولأن احدا ممن حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤثر عنه ذلك فلو كان ذلك من الكيفيات المسنونة وهم شارعون في حكايتها لترتكب وهي غير متبادرة لنصوا عليها وفي فتاوى اهل سمرقند إذا دهن رجليه ثم توضأ وأمر الماء على رجليه ولم يقبل الماء للدسومة جاز الوضوء لأنه وجد غسل الرجلين

(وسنن الطهارة غسل اليدين قبل إدخالها الأناء) لما فرغ من فرائض الوضوء بين سننه والسنة هى الطريقة المسلوكة فى الدين وحكمها أن يثاب على الفعل ويستحق الملامة بالترك لا غير وسنن الطهارة أى الوضوء والاضافه للبيان وإنما جمع دون الفرض لأن الفرض فى الاصل مصدر فروعى ذلك واستغنى عن الجمع بخلاف السنة وذكر الأناء وقع على عادتهم فانهم كانوا يتوضؤن من الأتوار وطريق غسل اليدين قبل ادخالها الأناء أن يأخذ الأناء بشماله ان كان صغيراً ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثاً وان كان كبيرا لا يمكنه رفعه يأخذ عنه الماء باناء آخر صغير إن كان معه فيصبه بشماله على يمينه وألا يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا ثم يدخل اليمين وقوله إذا استيقظ المتوضىء نقل عن شمس الائمة الكردرى أنه شرط حتى إذا لم يستيقظ لا يسن غسلها وقيل هو شرط اتفاق خص المصنف غسلها بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الاكثرون ووجه التمسك بالحديث أن الوضوء واجب وقد لا يتوصل اليه إلا بالغمس والغمس حرام حتى يغسل اليد ثلاثاً فيكون الغمس (١٣) والغسل واجبين لأن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب لكن تركنا الوجوب إلى السنة فى الغسل لأنه صلى الله عليه وسلم عال بتوهم النجاسة وتوهمها لا يوجب التنجس الموجب للغسل فكان دليلا على التورع والاحتياط وقوله ولأن اليد آلة التطهير مبناه أيضا على أن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب لكنه ترك لأن طهارة العضو حقيقة وحكما تدل على عدم الوجوب والرسغ منتهى الكف عند المفصل وقوله (وتسمية الله تعالى فى ابتداء الوضوء) قال الطحاوى هو ان يقول باسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام هو المنقول عن السلف وقيل إنه الله مرفوع إلى النبى صلى الله عليه وسلم واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يسم الله ووجه ذلك أن لا لنفى الجنس فبحقيقته يقتضى أن لا يكون وضوء إلا بتسمية واليه ذهب أصحاب الظواهر وأحمد وجعلوا التسمية من شروط الوضوء لكنا قلنا المراد به نفى الفضيلة لئلا يلزم نسخ آية الوضوء به فان قيل فحينئذ كان كقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وهو أفاد الوجوب أجيب بأن خبر الفاتحة مشهور دونه والحكم يثبت بقدر دليله وليس بشىء لأنه لو كان كذلك لجاز به الزيادة على الكتاب وليس كذلك وبأن النبى صلى الله عليه وسلم واظب على الفاتحة

قال (وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالها الأناء إذا استيقظ المتوضىء من نومه) لقوله عليه السلام إذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده فى الأناء حتى يغسلها ثلاثاً فانه لا يدرى اين باتت يده ولأن اليد آلة التطهير فتسن البداءة بتنظيفها وهذا الغسل إلى الرسغ لوقوع الكفاية به فى التنظيف قال (وتسمية الله تعالى فى ابتداء الوضوء) لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء لمن لم يسم الله والمراد به نفى

واعلم أن حديث المغيرة المذكور فى الكتاب تمام متنين رواهما المغيرة أحدهما ما قدمناه من رواية مسلم عنه انه عليه السلام توضأ ومسح بناصيته وعلى الخفين والآخر رواه ابن ماجه عنه انه عليه السلام اتى سباطة قوم فبال قائما فجمع القدورى بين مرويى المغيرة ووهم الشيخ علاء الدين إذ جعله مركبا من حديث المغيرة انه صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته وخفيه ومن حديث حذيفة فى السباطة والبول قائما وهو يقتضى تخطئة القدورى فى نسبة حديث السباطة إلى المغيرة وليس كذلك بل قد رواه أيضا المغيرة كما اخرجه ابن ماجه (قوله وسنن الطهارة) إضافة الشىء إلى ما هو اعم منه من وجه لصدق السنة مع الطهارة فى طهارة مسنونة وسنة بلا طهارة فى سنة مثلا صلاوية وطهارة بلا سنة فى طهارة واجبة فعلت على غير وجه السنة واللام فيه للعهد الطهارة المذكورة وهى الوضوء فاندفع لزوم كون السنن المذكورة سننا لغير الوضوء من انواع الطهارة والسنة ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم مع تركه احيانا (قوله غسل اليدين قبل إدخالها الاناء إذا استيقظ الخ)الحديث المذكور فى الصحيحين بغير نون التوكيد واما بها ففى مسند البزار من حديث هشام بن حسان ولفظه فلا يغمس يده فى طهوره حتى يفرغ عليها ثلاثاً ثم غسلهما هذا يقع عن الفرض فهو فرض تقديمه سنة ولذا قال محمد رحمه الله فى الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه واما تعليقه بالاستيقاظ فمنهم من اطلق فيه ومنهم من قيده بما إذا نام مستنجيا بالاحجار أو متنجس البدن أما لو نام متيقنا طهارتهما مستنجيا بالماء فلا يسن له وقيل بأنه سنة مطلقا للمستيقظ وغيره فى ابتداء الوضوء وهو الأولى لأن من حكى وضوءه عليه الصلاة والسلام قدمه وانما يحكى ما كان دابه وعادته لا خصوص وضوئه الذى هو عن نوم بل الظاهر ان اطلاعهم على وضوئه عن غير النوم نعم مع الاستيقاظ وتوهم النجاسة السنة آكد اما الوجوب فانما يناط بتحقق النجاسة (قوله وتسمية الله تعالى

(قوله وسنن الطهارة أى الوضوء والاضافة للبيان) أقول بل بمعنى اللام (قوله وإنما جمع دون الفرض الخ) آثر الجمع هنا والافراد فى الفرض لأن الفروض وإن كثرت فى حكم الواحد حيث لا يعتمد ببعضها عند فوت البعض الآخر بخلاف السنة إذ كل واحد منها يعد فضيلة وان لم توجد الأخرى (قوله خص المصنف غسلهما) أقول أى غسل المستيقظ يديه (قوله والغمس حرام) أقول بمقتضى ظاهر النهى (قوله فكان دليلا على التورع والاحتياط) أقول فلا يلزم السنية بل يكفى الاستحباب (قوله أجيب بأن خبر الفاتحة مشهور دونه والحكم يثبت بقدر دليله)أقول الوجوب يثبت بخبر الواحد على ما تقرر فى موضعه فلا يلزم الشهرة (قوله وبأن النبى صلى الله عليه وسلم) أقول هذا جواب

الفضيلة والأصح أنها مستحبة وإن سماها فى الكتاب سنة

لفظها المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم باسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ وفى المجتبى يجمع بينهما وفى المحيط لو قال لا إله إلا الله أو الحمد لله أو أشهد أن لا إله إلا الله يصير مقيما للسنة وهو بناء على أن لفظ بسم أعم مما ذكرنا ولفظ أبى داود لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وضعف بالانقطاع وهو عندنا كالارسال بعد عدالة الرواة وثقتهم لا يضر ورواه ابن ماجه من حديث كثير بن زيد عن ربيح بن عبد الرحمن بن أبى سعيد عن أبيه عن أبى سعيد أنه صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وأعل بأن ربيحا ليس بمعروف ونوزع فى ذلك عن أبى زرعة ربيح شيخ وقال ابن عمار ثقة وقال البزار روى عنه فليح بن سليمن وعبد العزيز الدراوردى وكثير بن زيد وغيرهم قال الاثرم سألت احمد بن حنبل عن التسمية فى الوضوء فقال احسن مافيها حديث كثير بن زيد ولا اعلم فيها حديثا ثابتا وارجو ان يجزئه الوضوء لانه ليس فيه حديث احكم به اه (قوله والاصح انها مستحبة الخ) يجوز كون مستنده فيه ضعف الاحاديث ويجوز كونه بحديث المهاجر بن قنفذ قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فسلمت عليه فلم يرد على فلما فرغ قال إنه لم يمنعنى أن أرد عليك إلا أنى كنت على غير وضوء رواه أبو داود وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه ورواه ابو داود من حديث محمد بن ثابت العبدى حدثنا نافع قال انطلقت مع عبد الله بن عمر فى حاجة إلى ابن عباس فلما قضى حاجته كان من حديثه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم فى سكة من سكك المدينة وقد خرج من غائط او بول إذ سلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام ثم إنه ضرب بيده الحائط فمسح وجهه مسحا ثم ضرب ضربة فمسح ذراعيه إلى المرفقين ثم كفه وقال إنه لم يمنعنى أن أرد عليك إلا أنى لم أكن على طهارة ومافى الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم أقبل من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى اقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم رد النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام وروى البزار هذه القصة من حديث ابى بكر رجل من ال عمر بن الخطاب وزاد وقال إنما رددت عليك خشية ان تقول سلمت عليه فلم يرد على فاذا رايتنى هكذا فلا تسلم على فانى لا ارد عليك وابو بكر هذا هو ابن عمر بن عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب قاله عبد الحق ولا باس به ووقع مصرحا باسمه ونسبه هذا فى مسند السراج وروى ابن ماجه عن جابر ان رجلا مر على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فقال إذا رأيتنى على هذه الحالة الخ ولينظر فى التوفيق بين هذه وكيف كان فهى متظافرة على عدم ذكره صلى الله عليه وسلم اسم الله تعالى على غير طهارة ومقتضاه انتفاؤه فى اول الوضوء الكائن عن حدث وما أعل به غير قادح للمتأمل فهى معارضة لخبر التسمية بعد القول بحسنة بناء على ان كثرة طرق الضعيف ترقيه إلى ذلك وهو اوجه القولين على ماسنبينه فى غير موضع إن شاء الله تعالى بل بعضها بخصوصه حسن لمن تامل كلام أهل الشأن عليها فيخرجه عن السنة كما أخرجه عن الايجاب الذى هو ظاهره وكذا عدم نقلها فى حكاية على وعثمان يدل على ماقلنا والجواب ان الضعف منتف لما قلنا والمعارضة غير متحققة لأن كراهة ذكر لا يكون من متممات الوضوء لا يستلزم كراهة ماجعل شرعا من ذكر الله تعالى تكميلا له بعد ثبوت جعله كذلك بالحديث الحسن فذلك الذكر ضرورى للوضوء الكامل شرعا فلا تعارض للاختلاف وعدم نقلها فى حكايتيهما امالانهما إنما حكيا الافعال التى هى الوضوء والتسمية ليست من نفسه بل ذكر يفتتح هو بها وصدق هذا التركيب يفيد خروجها عن مسماه واما لعدم نقل الرواة عنهما وإن قالاها إذ قد ينقل الراوى بعض الحديث اشتغالا بالمهم بناء على اشتهار الافتتاح بالتسمية بين السلف فى كل امر ذى بال كما روى ابو داود والنسائى وابن ماجه كل امر ذى بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع وفى رواية أجذم وفى رواية لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم رواها ابن حبان من طريقين وحسنه ابن الصلاح وإن كان فيه قرة وبالجملة عدم النقل لا ينفى الوجود فكيف بعد

فى الصلاة من غير ترك دون التسمية لأنه روى أن مهاجر بن قنفذ سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه حتى فرغ من وضوئه فقال عليه السلام إنه لم يمنعنى أن أرد عليك إلا أنى كرهت أن أذكر الله إلا على طهارة وربما تمسك به مالك رحمه الله وأنكر التسمية فى أول الوضوء فقال أتريد أن تذبح إشارة إلى أن التسمية فى الذبح دون الوضوء وذلك كما ترى يدل على أنه صلى الله عليه وسلم توضأ قبل أن يذكر الله وكونها سنة مختار الطحاوى والقدورى والأصح أن التسمية مستحبة وإن سماها فى الكتاب يعنى القدورى سنة لما ذكرنا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يواظب عليها روى أن عثمان وعليا رضى الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينقل عنهما التسمية وما روى أنه صلى الله عليه وسلم سمى فهو من باب قوله عليه السلام كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر

تان ومعطوف على قوله بان خبر الفاتحة الخ فى قوله واجيب بان خبر الفاتحة الخ

ويسمى قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح قال (والسواك) لأنه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده

الثبوت وجه آخر ألا يرى أنهم لم ينقلوا من حكايتهما التخليل ولا شبهة فى اعتقادى أنه من فعله صلى الله عليه وسلم وكذا لم ينقلوا السواك وهو عند اصحابنا من سنن الوضوء وبعض من حكى لم يحك غسل اليدين أولا ولم يقدح ذلك فى ثبوتها إذ ثبت بطرق بقى أن يقال فاذا سلم خبر التسمية عن المعارض مع حجته فما موجب العدول به إلى نفى الكمال وترك ظاهره من الوجوب فان قلنا انه حديث إذا تطهر احدكم فذكر اسم الله تعالى عليه فانه يطهر جسده كله فان لم يذكر اسم الله تعالى على طهوره لم يطهر إلا مامر عليه الماء فهو حديث ضعيف إنما يرويه عن الأعمش يحى بن هاشم وهو متروك وإن قلنا انه حديث المسىء صلاته فان فى بعض طرقه انه صلى الله عليه وسلم قال له إذا قمت إلى الصلاة فتوضا كما امرك الله تعالى وفى لفظ أنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله تعالى فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ويمسح رأسه ورجليه إلى الكعبين ثم يكبر الله تعالى ويحمده الحديث حسنه الترمذى ولم يذكر فيه تسمية فى مقام التعليم فقد أعله ابن القطان بابن يحى بن على بن خلاد لا يعرف له حال وهو من رواته فأدى النظر إلى وجوب التسمية فى الوضوء غير ان صحته لا تتوقف عليها لأن الركن إنما ثبت بالقاطع وبهذا يندفع ماقيل المراد به فى الفضيلة وإلا يلزم نسخ آية الوضوء به يعنى الزيادة عليها فانه إنما يلزم بتقدير الافتراض لا الوجوب وماقيل أنه لا مدخل للوجوب فى الوضوء لأنه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فيه لساوى التبع الأصل غير لازم إذا شتراكهما بثبوت الواجب فيهما لا يقتضيه لثبوت عدم المساواة بوجه آخر نحو انه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة مع انه لا مانع من الحكم بان واجبه احط رتبة من واجب الصلاة كفرضه بالنسبة إلى فرضها فان قيل يرد عليه ماقالوه من أن الأدلة السمعية على أربعة أقسام الرابع منها ماهو ظنى الثبوت والدلالة واعطوا حكمه إفادة السنية والاستحباب وجعلوا منه خبر التسمية وصرح بعضهم بان وجوب الفاتحة ليس من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب بل بالمواظبة من غير ترك لذلك فالجواب إن أرادوا بظنى الدلالة مشتركها سلمنا الأصل المذكور ومنعنا كون الخبرين من ذلك بل نفى الكمال فيهما احتمال يقابله الظهور فان النفى متسلط على الوضوء والصلاة فيهما فان قلنا النفى لا يتسلط على نفس الجنس بل ينصرف إلى وجهه وجب اعتباره فى الحكم الذى هو الصحة فان المجاز الأقرب إلى الحقيقة وإن قلنا يتسلط هنا لأنها حقائق شرعية فينتفى شرعا لعدم الاعتبار شرعا وإن وجدت حسا فاظهر فى المراد فنفى الكمال على كلا الوجهين احتمال هو خلاف الظاهر لا يصار اليه إلا بدليل وإن أرادوا به مافيه احتمال ولو مرجوحا منعنا صحة الأصل المذكور وأسندناه بأن الظن واجب الاتباع فى الأدلة الشرعية الاجتهادية وهو متعلق بالاحتمال الراجح فيجب اعتبار متعلقه وعلى هذا مشى المصنف رحمه الله فى خبر الفاتحة حيث قال بعد ذكره من طرف الشافعى رحمه الله ولنا قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القران والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز لكنه يوجب العمل فعملنا بوجوبها وهذا هو الصواب والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال «فرع» نسى التسمية فذكرها فى خلال الوضوء فسمى لا يحصل السنة بخلاف نحوه فى الاكل كذا فى الغاية معللا بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل وهو إنما يستلزم فى الاكل بتحصيل السنة فى الباقى لا استدراك مافات (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل قبله فقط وماقيل بعده فقط لان ماقبله حال الانكشاف والاصح قبله ايضا لا حال الانكشاف ولا فى محل النجاسة ومن الثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يقول عند دخول الخلاء اللهم إنى أعوذ بك من الخبث والخبائث والمراد الاستعاذة من ذكر الشياطين واناثهم (قوله والسواك) أى الاستياك عند المضمضة (لأنه عليه الصلاة والسلام كان يواظب عليه) المطلوب مواظبته عند الوضوء ولم اعلم حديثا صريحا فيه فى الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك وفى لفظ إذا قام يتهجد

(ويسمى قبل الاستنجاء وبعدها هو الصحيح) دون ماقيل يسمى قبل الاستنجاء لما أنه من سنن الوضوء فيسمى قبله ليقع جميع أفعال الوضوء فرضها وسننها بالتسمية وما قيل يسمى بعد الاستنجاء لأن قبله حال كشف العورة وذكر الله حال كشف العورة غير مستحب وإنما كان ذلك هو الصحيح لأن قوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه بذكر الله يستدعى التسمية فى ابتداء الوضوء والاستنجاء لما كان ملحقا به من حيث هو طهارة استحب أن يبدأ بها وقوله (والسواك) أى استعماله حذف المضاف لأمن الالباس والسواك اسم لخشبة معينة للاستياك وينبغى أن يكون من الأشجار المرة لأنه يطيب النكهة ويشد الأسنان ويقوى المعدة ويكون فى غلظ الخنصر وطول الشبر ويستاك عرضا لا طولا عند المضمضة (لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يواظب عليه وعند فقده) كان

يعالج بالاصبع لأنه عليه السلام فعل كذلك والأصح أنه مستحب قال (والمضمضة والاستنشاق) لأنه عليه السلام فعلهما على المواظبة وكيفيته ان يمضمض ثلاثا ياخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق

وفى مسلم كان صلى الله عليه وسلم إذا دخل بيته بدأ بالسواك وفى أبى داود كان صلى الله عليه وسلم لا يستيقظ من ليل او نهار إلا تسوك قبل ان يتوضا وفى الطبرانى ما كان النبى صلى الله عليه وسلم يخرج من بيته لشيء من الصلوات حتى يستاك ومما يدل على محافظته على السواك استياكه بسواك عبدالرحمن ابن ابى بكر عند وفاته فى الصحيحين وفيهما قال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتى لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة او عند كل صلاة وعند النسائى فى رواية عند كل وضوء ورواها ابن خزيمة فى صحيحه وصححها الحاكم وذكرها البخارى تعليقا ولا دلالة فى شيء على كونه فى الوضوء إلا هذه وغاية مايفيد الندب وهو لا يستلزم سوى الاستحباب إذ يكفيه إذا ندب لشيء أن يتعبد به أحياناً ولا سنة دون المواظبة وهى ليست بلازمة من ذلك واستدلاله فى الغاية بما رواه الامام احمد عنه صلى الله عليه وسلم صلاة بسواك افضل من سبعين صلاة بغير سواك يفيدان المراد بكل ماذكرنا مما ظاهره الندب عند نفس الصلاة كونه عند الوضوء فالحق انه من مستحبات الوضوء ويوافقه مافى الهداية الغزنوية حيث قال ويستحب فى خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام إلى الصلاة وعند الوضوء والاستقراء يفيد غيرها وفيماذكرنا أول مايدخل البيت ويستحب فيه ثلاث بثلاث مياه وأن يكون السواك لينا فى غلظ الاصبع وطول شبر من الأشجار المرة ويستاك عرضا لا طولا (قوله يعالج بالاصبع) قال فى المحيط قال على رضى الله عنه التشويص بالمسبحة والابهام سواك وروى البيهقى وغيره من حديث أنس يرفعه يجزي من السواك الأصابع وتكلم فيه وعن عائشة رضى الله عنها قالت يارسول الله الرجل يذهب فوه يستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه فى فيه رواه الطبرانى (قوله والمضمضة والاستنشاق) والسنة فيهما المبالغة لغير الصائم وهو فى المضمضة إلى الغرغرة وفى الاستنشاق إلى مااشتد من الأنف ولو شرب الماء عبا أجزأ عن المضمضة وهو يفيد أن مجه ليس من حقيقتها وقيل لا يجزئه ومصا لا يجزئه (قوله لأنه عليه الصلاة والسلام فعلهما على المواظبة) جميع من حكى وضوءه عليه الصلاة والسلام فعلا وقولا اثنان وعشرون نفرا ولا باس بافادة حصرهم تكميلا وإسعافا الأول عبدالله بن زيد فعلا وفيه مضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات وفيه فمسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة رواه الستة عنه والمراد عبدالله بن زيد بن عاصم ووهم ابن عيينة فى جعله إياه ابن زيد بن عبد ربه راوى الأذان وفى قوله مسح مرتين إلا ان يكون رواه بمعنى اقبل وادبر الثانى عثمان فعلا فى الصحيحين ولم يذكر فى المضمضة والاستنشاق عدد غرفات ولا فى المسح إقبالا ولا غيره الثالث ابن عباس فعلا فى البخارى وفيه اخذ غرفة من ماء فمضمض بها واستنشق وفيه ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ثم مسح براسه الرابع المغيرة رواه البخارى فى كتاب اللباس الخامس على بن ابى طالب فعلا رواه أصحاب السنن الأربعة وفيه فمسح برأسه مرة واحدة وفى رواية ابى داود فى المضمضة والاستنشاق قال بماء واحد السادس المقدام بن معديكرب قولا دون تنصيص على عدد فى شيء رواه ابوداود السابع ابو مالك الأشعرى فعلا كالذى قبله رواه عبدالرازق والطبرانى واحمد وابن ابى شيبة واسحق بن راهويه الثامن ابو بكرة قولا كالذى قبله رواه البزار التاسع ابو هريرة قولا كالذى قبله رواه احمد وابو يعلى وزاد انه صلى الله عليه وسلم نضح تحت ثوبه ثم قال هذا اسباغ الوضوء العاشر وائل بن حجر رواه الترمذى عنه قولا وفيه ثم مسح على راسه ثلاثا وظاهر اذنيه ثلاثا وظاهر رقبته واظنه قال وظاهر لحيته ثلاثا ثم غسل قدمه اليمنى وفصل بين اصابعه او قال خلل بين اصابعه ورفع الماء حتى جاوز الكعب ثم رفعه إلى الساق ثم فعل باليسرى مثل ذلك ثم اخذ حفنة من ما

(يعالج بالاصبع) والمواظبة مع الترك دليل السنية وبدونه دليل الوجوب وقد دل على تركه حديث الأعرابى فانه لم ينقل فيه تعليم السواك فلو كان واجبا لعلمه ويستدل بترك التعليم على تركه دفعا للتعارض فان عدم الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه فكان تدافع وقوله (والمضمضة والاستنشاق لأن النبى صلى الله عليه وسلم فعلهما على المواظبة) يعنى مع الترك والدليل على الترك حديث الأعرابى على الوجه الذى ذكرناه وماروى عن عائشة رضى الله عنها أنها حكت وضوء رسول الله ﷺ ولم تذكر المضمضة والاستنشاق وإنما تعرض لكيفيتها نفيا لقول الشافعى فان عنده الأفضل أن يتمضمض ويستنشق بكف بماء واحد لماروى أن النبى صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ولنا أن الفم والأنف عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بماء واحد كسائر الأعضاء وتأويل ماروى أنه ﷺ لم يستعن باليدين كما فى غسل الوجه بل استعمل الكف الواحد

(قوله ولنا أن الفم والأنف عضوان منفردان) اقول سيجيء أنهما من الوجه فلا يكونان عضوين منفردين

كذلك هو المحكى من وضوئه صلى الله عليه وسلم

فملا بهايده ثم وضعها على رأسه حتى انحدر الماء من جوانبه وقال هذا إتمام الوضوء ولم أره ينشف بثوب قال فى الامام يرويه محمد بن حجر بن عبد الجبار قال البخارى فيه نظر الحادى عشر جبير بن نفير رواه ابن حبان دون تنصيص على عدد فى الرأس وغرفات المضمضة والاستنشاق الثانى عشر ابو امامة فرواه احمد فى مسنده الثالث عشر أنس أخرج الدارقطنى عن الحسن البصرى أنه توضأ ثم قال حدثنى أنس بن مالك ان هذا وضوء رسول الله ﷺ دون ذلك التنصيص الرابع عشر ابو ايوب الانصارى رواه الطبرانى واسحق بن راهويه قال كان ﷺ إذا توضأ تمضمض واستنشق وأدخل أصابعه من تحت لحيته فخللها الخامس عشر كعب بن عمرو اليمانى رواه أبو داود عنه قال دخلت على النبى ﷺ وهو يتوضأ والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرايته يفصل بين المضمضة والاستنشاق اه ورواه الطبرانى وفصل معنى التفصيل وسنذكره عن قريب إن شاء الله تعالى السادس عشر عبد الله بن ابى اوفى قولا رواه أبو يعلى دون ذلك التنصيص السابع عشر البراء بن عازب فعلا رواه الامام احمد كذلك الثامن عشر ابو كاهل قيس بن عائذ قولا وفيه فغسل يعنى النبى صلى الله عليه وسلم يده ثلاثا وتمضمض واستنشق ثلاثا ثلاثا وغسل ذراعيه ثلاثا ومسح براسه ولم يوقت وغسل رجليه ولم يوقت ولعل قوله ذلك هو الوجه للقائلين بعدم سنية التثليث فى غسل الرجل وقد ضعف بالهيثم بن جماز وحديث الربيع بعده صريح فى تثليث الرجلين التاسعة عشر الربيع بنت معوذ فرواه ابو داود عنها قولا قالت فيه فغسل كفيه ثلاثا ووضأ وجهه ثلاثا ومضمض واستنشق مرة ووضأ يديه ثلاثا ومسح رأسه مرتين يبدأ بمؤخر رأسه ثم بمقدمه وفيه وضأ رجليه ثلاثا ثلاثا العشرون عائشة رضى الله عنها فعلا رواه النسائى فى سننه الكبرى وفيه مسحت رأسها مسحة واحدة إلى مؤخره ثم مرت بيديها باذنيها وليس فى شىء منها ذكر التسمية إلا حديث ضعيف أخرجه الدارقطنى عن حارثة بن أبى الرجال عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا مس طهوراً سمى الله تعالى الحادى والعشرون عبد الله بن أنيس فعلا رواه الطبرانى وفيه مسح براسه مقبلا ومدبرا ومس اذنيه الثانى والعشرون عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وسنذكرها قريبا وقد أشرنا فيها إلى الاطراف المذكورة فى كيفية المسح وغرفات المضمضة والاستنشاق لأنهما موضعا خلاف فتيسر الاحالة عند الكلام عليهما وكلها نص على المضمضة والاستنشاق فلا شك فى ثبوت المواظبة عليهما (قوله هو المحكى) تقدم من حكاية عبد الله بن زيد فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات ومعلوم أن الاستنثار ليس أخذ ماء ليكون له غرفة والمراد بثلاث غرفات مثل المراد بقوله ثلاثا فكان المراد كل من المضمضة والاستنشاق ثلاثا فكذا كل من المضمضة والاستنشاق بثلاث غرفات وقد جاء مصرحا فى حديث الطبرانى حدثنا الحسين بن اسحق التسترى حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا ابو سلمة الكندى حدثنا ليث بن ابى سليم حدثنى طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا يأخذ لكل واحدة ماء جديدا وغسل وجهه فلما مسح رأسه قال هكذا وأومأ بيديه من مقدم رأسه حتى بلغ بهما إلى أسفل عنقه من قبل قفاه وقدمنا رواية أبى داود له مختصرا وسكت عليه هو والمنذرى بعده وما نقل عن ابن معين أنه سئل ألكعب صحبة فقال المحدثون يقولون أنه رآه صلى الله عليه وسلم وأهل بيت طلحة يقولون ليست له صحبة غير قادح فاذا اعترف اهل الشأن بأن له صحبة تم الوجه ويدل عليه ما رواه ابن سعد فى الطبقات أخبرنا يزيد بن هرون عن عثمان بن مقسم البرى عن ليث عن طلحة بن مصرف اليامى عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح هكذا ووصف فمسح مقدم رأسه جر يديه إلى قفاه وما فى

وقوله (ومسح الأذنين وهو سنة بماء الرأس) أى لا بماء جديد خلافا للشافعى فانه يقول هو سنة بماء جديد قال فى النهاية انتصاب خلافا جاز أن يكون على المفعول المطلق باضمار فعله أى قولنا هذا يخالف خلافا للشافعى أو هذا المذكور فى معنى يخالف فكان مصدرا مؤكدا لمضمون الجملة كقوله له علىّ ألف درهم اعترافا استدل الشافعى بما روى أبو أمامة الباهلى أن النبى صلى الله عليه وسلم أخذ لأذنيه ماء جديدا ولنا ما روى ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم مسح برأسه وأذنيه بماء واحد وقال الأذنان من الرأس ووجه التمسك أن المراد بقوله الأذنان من الرأس إما أن يكون لبيان الحقيقة وهو عليه السلام غير مبعوث لذلك على أنه مشاهد لا يحتاج إلى بيان أو بيان أنهما ممسوحان كالرأس لا بماء الرأس ولا سبيل اليه لأن الاشتراك بين الشيئين فى امر لا يوجب كون احدهما من الآخر كالرجل من الوجه لاشتراكهما فى الغسل والخف من الرأس لاشتراكهما فى المسح واما لبيان أنهما ممسوحان بماء الرأس وذلك يناسب الذكر عند مسح الأذنين بماء واحد فانه إذا كان من ابعاض الرأس حقيقة وحكما جاز ان يمسح بماء واحد فكذا إذا حكم الشرع بذلك فان قيل فعلى هذا ينبغى ان يجزىء مسحهما عن مسح الراس اجيب بان كون الاذن من الرأس ثبت بخبر الواحد فلا يقع عما ثبت بالكتاب كما أن التوجه إلى الحطيم لا يجزىء لأن كونه من البيت ثبت بخبر الواحد والتوجه إلى البيت ثابت بالكتاب فلا يجزىء عنه ما ثبت بخبر الواحد لئلا يلزم نسخ الكتاب به وقوله (وتخليل اللحية لأن النبى صلى الله عليه وسلم أمره جبريل عليه السلام بذلك) قال عليه السلام نزل على جبريل تمیم عليه السلام وأمرنى أن أخلل لحيتى إذا توضأت ووجه التمسك أن الأمر للوجوب إلا أنا تركناه لئلا يعارض الكتاب وفيه نظر لأنه إنما لزم ذلك أن لو أفاد الفرضية ولم يقل به أحد وأما إذا أفاد الوجوب فلا مانع عنه كخبر الفاتحة

(ومسح الاذنين) وهو سنة بماء الرأس عندنا خلافا للشافعى لقوله عليه الصلاة والسلام الأذنان من الراس والمراد بيان الحكم دون الخلقة قال (وتخليل اللحية) لأن النبى عليه السلام أمره جبريل عليه

حديث على بماء واحد لا يعارض الصحيح من حديث ابن زيد وكعب وما فى حديث ابن عباس فأخذ غرفة من ماء إلى اخر ما تقدم يجب صرفه إلى ان المراد تجديد الماء بقرينة قوله بعد ذلك ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ومعلوم ان لكل من اليدين ثلاث غرفات لا غرفة واحدة فكان المراد اخذ ماء لليمنى ثم ماء لليسرى إذ ليس يحكى الفرائض فقد حكى السنن من المضمضة وغيرها ولو كان لكان المراد أن ذلك أدنى ما يمكن إقامة المضمضة به كما أن ذلك أدنى ما يقام فرض اليد به لأن المحكى إنما هو وضوءه الذى كان عليه ليتبعه المحكى لهم وما روى بكف واحد فلا فى كونه بكفين معا أو على التعاقب كما ذهب اليه بعضهم من أن المضمضة باليمنى والاستنشاق باليسرى (قوله ومسح الأذنين) عن الحلوانى وشيخ الاسلام يدخل الخنصر فى اذنيه ويحركهما كذا فعل صلى الله عليه وسلم انتهى والذى فى ابن ماجه باسناد صحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم مسح اذنيه فادخلهما السبابتين وخالف إبهاميه إلى ظاهر اذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما وقول من قال يعزل السبابتين فى مسح الراس من مشايخنا يدل على أن السنة عنده ادخالهما وهو الأولى (قوله خلافا للشافعى) قيل يتعلق بالمجموع من سنة بماء الراس ولا خلاف فى المعنى لان تعليقه بماء الراس ليس إلا من حيث اتصاله بسنة (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام الأذنان من الراس) يعنى فلا حاجة إلى اخذ ماء منفرد لهما كما لا يؤخذ فى السنة ماآن لعضو واحد فى غير التكرار قال البيهقى اشهر اسناد للحديث هذا يعنى رواية أبى داود والترمذى وابن ماجه من حديث حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابى امامة الباهلى رضى الله عنه قال توضا رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا ومسح برأسه وقال الأذنان من الرأس ثم قال البيهقى وكان حماد يشك فى رفعه فى رواية قتيبة عنه فيقول لا ادرى امن قول النبى صلى الله عليه وسلم او من قول ابى امامة وكان سليمان بن حرب يرويه عن حماد ويقول هو من قول ابى امامة انتهى وقد ضعف شهر أيضا واجيب بأنه اختلف فيه على حماد فابو الربيع رفعه عنه ومن سمعت على ما علمت واختلف على مسدد عن حماد فى ذلك ايضا وإذا رفع ثقة حديثا ووقفه آخر أو فعل ذلك شخص واحد قدم الرفع لأنه زيادة والصحيح فى شهر التوثيق وثقه ابو زرعة واحمد ويحيى والعجلى ويعقوب بن شيبة وسنان بن ربيعة وقد توهم فى البيهقى التحامل بسبب اقتصاره على حديث ابى امامة والاشتغال بالتكلم فيه وفى الباب حديث عبد الله بن زيد أخرجه ابن ماجه عن سويد بن سعيد حدثنا يحيى بن زكريا بن ابى زائدة عن شعبة عن حبيب بن زيد عن عباد بن

(قال المصنف ومسح الاذنين) أقول ظاهرهما وباطنهما (قوله أو هذا المذكور فى معنى يخالف الخ) أقول هذا غير ظاهر إلا أن يلاحظ كون الكتاب من الخلافيات (قوله أو بيان أنهما ممسوحان كالرأس لا بماء الرأس الخ) أقول وأيضا إذا كان المراد بيان الحكم يكون تخصيصه بالمسح فقط تخصيصا بلا مخصص

السلام بذلك وقيل هو سنة عند أبي يوسف رحمه الله جائز عند أبي حنيفة و محمد رحمهما الله لأن السنة اكمال الفرض فى محله والداخل ليس بمحل الفرض

تمم عن عبدالله بن زيد قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم الأذنان من الرأس وحديث ابن عباس أخرجه الدارقطنى عن ابى كامل الجحدرى حدثنا غندر محمد بن جعفر عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس انه صلي الله عليه وسلم قال الاذنان من الرأس وهما ثابتان للاتصال وثقة الرجال وقول الدارقطنى فى الثانى اسناده وهم إنما هو مرسل محتجا بما أخرجه عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن النبى صلى الله عليه وسلم مرسلا قال ابن القطان بعد حكمه بصحته ثم نقل كلام الدارقطنى ليس بقدح فيه وما يمنع ان يكون فيه حديثان مسند ومرسل ولنا احاديث اخر من فعله صلى الله عليه وسلم منها ما اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس ألا أخبركم بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وفيه ثم غرف غرفة فمسح بها راسه واذنيه وبوب عليه النسائى باب مسح الاذنين مع الراس واما ماروى انه صلي الله عليه وسلم اخذ لاذنيه ماء جديدا فيجب حمله على انه لفناء البلة قبل الاستيعاب توفيقا بينه وبين ما ذكرنا واذا انعدمت البلة لم يكن بد من الاخذ كما لو انعدمت فى بعض عضو واحد ولو رجحنا كان مارويناه اكثر واشهر فقد روى من حديث ابى امامة وابن عباس وعبدالله بن زيد كما ذكرنا وابى موسى الاشعرى وابى هريرة وانس وابن عمر وعائشة رضى الله عنهم بطرق كثيرة والله اعلم **(قوله جائز عند ابى حنيفة)** فى غير نسخة من كتب الرواية سنة عند أبي يوسف رحمه الله مستحب عندهما وأمثل حديث فيه ماروا التر مذى وابن ماجه من حديث عامر بن شقيق الاسدى عن ابى وائل عن عثمان انه صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته وقال التر مذى توضا وخلل لحيته وقال حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال احتجا بجميع رواته إلا عامر بن شقيق ولا اعلم فيه طعنا بوجه من الوجوه وله شاهد صحيح من حديث عمار بن ياسر وانس وعائشة رضى الله عنهم ثم اخرج احاديثهم أنه صلى الله عليه وسلم توضا وخلل لحيته وزاد فى حديث انس بهذا امرنى ربى وتعقب بان عامر اضعفه ابن معين وقال ابو حاتم ليس بالقوى وحاصل الأولى طعن مبهم وهو غير مقبول على ما عليه العمل لم يقبله التر مذى والثانى لايخرجه إلي الضعف ولو سلم فغاية الامر اختلاف فيه لا ينزل به عن الحسن قال التر مذى فى علله الكبير قال محمد بن اسمعيل يعنى البخارى اصح شيء عندى حديث عثمان وهو حديث حسن انتهى وكيف وله شواهد كثيرة جدا من حديث عمار وأنس كما رواهما الحاكم والترمذي وابن ماجه رأيته عليه السلام يخلل لحيته وان ضعف بالانقطاع وحديث انس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضأ خلل لحيته رواه البزار وابن ماجه وحديث ابى ايوب نحوه رواه ابن ماجه وهو ضعيف وحديث ابن عباس دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ وقال فيه يخلل لحيته وفيه فقلت يارسول الله هكذا الطهور قال هكذا امرنى ربى رواه الطبرانى فى الاوسط وروى ايضا حديث ابى امامة وحديث عبدالله بن ابى اوفى وحديث ابى الدرداء وحديث ام سلمة كان اذا توضأ خلل لحيته وضعف بخالد بن الياس العدوى وروى البزار عن أبي بكرة أنه صلى الله عليه وسلم توضأ وخلل وروى ابن عدى عن جابر أنه وضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث فرايته يخلل لحيته باصابعه كانها اسنان المشط وفيه اصرم بن غياث النيسابورى متروك ومافى الهداية مما اخرجه ابن ابى شيبة عن انس عنه صلى الله عليه وسلم قال أتانى جبريل فقال يا محمد خلل لحيتك وهو معلول بالهيثم بن جماز ويقرب منه مافى أبى داود عن أنس كان صلى الله عليه وسلم اذا توضأ اخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته وقال بهذا امرنى ربى وسكت عنه وكذا المنذرى بعده واعله ابن القطان بان الوليد بن زروان مجهول قال الشيخ فى الامام وهو على طريقته من طلب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوى وقد روى عن الوليد هذا جماعة من أهل العلم فهذه

والحق أن الوجوب يثبت بالمواظبة من غير ترك ولم يثبت ذلك فانه روى عن أبي حنيفة أنه قال ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ كفا من ماء فخلل به لحيته وقال بهذا امرنى ربى لم يثبت إلا مرة واحدة وعن هذا نقل عنه انه قال مسح اللحية جائز ليس بسنة ومعنى قوله جائز ان صاحبه لا ينسب إلى البدعة وهو المنقول عن محمد رحمه الله كما ذكر فى الكتاب (وقوله لان السنة) يعنى فى الوضوء (اكمال الفرض فى محله والداخل) اى داخل اللحية (ليس بمحل الفرض) لعدم وجوب ايصال الماء اليه بالاتفاق واعترض بأن المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم والانف ليس محل الفرض فى الوضوء واجيب بان الفم والانف من الوجه من وجه إذ لهما حكم الخارج من وجه والوجه محل الفرض

(قوله والحق أن الوجوب يثبت بالمواظبة من غير ترك ولم يثبت ذلك فانه روى عن ابى حنيفه انه قال ماروى انه صلى الله عليه وسلم اخذ كفا من ماء فخلل به لحيته وقال صلى الله عليه وسلم بهذا امرنى ربى لم يثبت الا مرة واحدة) اقول قوله ماروى مبتدأ وقوله لم يثبت خبره تم اقول فيه انه لم لايكفى هذا القدر فى افادة الوجوب وعدم الثبوت ليس بثبوت العدم ولا مستلزما له (قوله واعترض بان المضمضة الى قوله واجيب بان الفم والانف من الوجه) أقول وكذا الكلام فى مسح الاذن

قال (وتخليل الأصابع) لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم كي لا تتخللها نار جهنم ولأنه إكمال الفرض في محله قال (وتكرار الغسل الى الثلاث) لأن النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة إلا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين وتوضا ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم والوعيد لعدم رؤيته سنة

طرق متكثرة عن اكثر من عشرة من الصحابة رضي الله عنهم لو كان كل منها ضعيفا ثبتت حجية المجموع على ما تقدم فكيف وبعضها لا ينزل عن الحسن فوجب اعتبارها إلا ان ابا حنيفة رحمه الله يقول لم يثبت منها المواظبة بل مجرد الفعل إلا في شذوذ من الطرق فكان مستحبا لا سنة لكن ما في ابي داود من قوله بهذا امرني ربي لم يثبت ضعفه وهو مغن عن نقل صريح المواظبة لأن امره تعالى حامل عليها فيترجح قول ابي يوسف كما رجحه في المبسوط ويتناول المعنى المذكور من ان السنة في الوضوء ما كان إكمالا للفرض في محله وداخل اللحية ليس به بعد سلامته في نفسه مما نقض به من أن المضمضة والاستنشاق سنة وليسا في محله إذ ليسا في الوجه بالمنع وادعاء ان محلهما منه حكما إذ لها حكم الخارج من وجه حتى لا يفسد الصوم بادخالها شيئا (قوله وتخليل الأصابع) صفته في الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى في القنية كذا ورد والله اعلم ومثله فيما يظهر امر اتفاق لا سنة مقصودة (قوله كي لا تتخللها نار جهنم) مؤدى التركيب ان التخليل يراد لعدم التخلل وهو لا يستلزم ان عدم التخليل مستلزم تخلل النار إلا لو كانت علة مساوية وهو منتف وإلا كان التخليل واجبا بعد اعتقادهم حجية الحديث لكن المعدود في السنن التخليل بعد العلم بوصول الماء الى ما بينها وهو ليس واجبا وحينئذ فليس هو مقرونا بالوعيد بتقدير الترك فلا حاجة إلى ضمه في السؤال القائل خللوا يفيد الوجوب فكيف وهو مقرون بالوعيد ثم تكلف الجواب بانه مصروف عنه بحديث الاعرابي واحاديث حكاية وضوئه صلى الله عليه وسلم إذ ليس فيها التخليل والوعيد مصروف إلى ما إذا لم يصل الماء بين الأصابع هذا ومتن الأحاديث على ما في الدارقطني خللوا اصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم القيامة وهو ضعيف بيحيى بن ميمون التمار نعم المصرح فيه بالوعيد ما في الطبراني من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة وأمثل أحاديث التخليل ما في سنن الأربعة من حديث لقيط بن صبرة قال قال صلى الله عليه وسلم إذا توضأت فاسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح وروى هو وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم إذا توضأت فخلل اصابع يديك ورجليك وقال حسن غريب وعندي انها كلها للوجوب والمراد الأمر بايصال الماء إلى ما بينها إفادة انه لا يجوز ترك ما خفي مما هو بينها كما هو في داخل اللحية والتخليل بعد هذا مستحب لعدم ثبوت المواظبة مع كونها كمالا في المحل (قوله وتكرار الغسل الى الثلاث) قيد به لافادة انه لا يسن التكرار في المسح ثم قيل الأول فريضة والثاني سنة والثالث إكمال وقيل الثاني والثالث سنة وقيل الثاني سنة والثالث نفل والظاهر انه معنى الأول وقيل على عكسه وعن ابي بكر الاسكاف الثلاث تقع فرضا كاطالة القيام والركوع ونحوه وعندي انه إن كان معنى الثاني ان الثاني مضاف إلى الثالث سنة اي المجموع فهو الحق فلا يوصف الثاني بالسنية في حد ذاته فلو اقتصر عليه لا يقال فعل السنة لأن بعض الشيء ليس بالشيء ولا الثالث إذا لم يلاحظ مع ما قبله (قوله والوعيد لعدم رؤيته سنة) اي هذا العدد وهذا احد ما قيل فلو رآه وزاد لقصد الوضوء على الوضوء او لطمانينة القلب عند الشك او نقص لحاجته لا باس به وقيل اريد به مجرد العدد وقيل الزيادة على اعضاء الوضوء والنقص منها وتعدى يرجع الى زاد وظلم يرجع الى نقص واصل الظلم النقص قال الله تعالى ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص هذا والحديث بمجموع هذا اللفظ غير معروف بل صدره روي عن عدة من الصحابة يرفعونه رواه الدارقطني عن ابن عمر يرفعه وضعف بالمسيب بن واضح وابن ماجه عن ابي بن كعب وضعف

وقوله خللوا لم يفد الوجوب وإن كان مقرونا بالوعيد لأن حديث الأعرابي والأخبار التي حكى فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ذكر التخليل فيها يصرفه عن إفادة الوجوب والوعيد مصروف عما إذا لم يصل الماء بين الأصابع وقوله (لأن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة) اي غسل كل عضو مرة والمراد بالقبول الجواز ورتب على الزيادة والنقصان وعيدا وليس على ظاهره فلا بد من تأويل وهو من زاد على أعضاء الوضوء أو نقص عنها او زاد على الحد المحدود أو نقص عنه أو زاد على الثلاث معتقداً أن كمال السنة لا يحصل بالثلاث فهو ثلاثة أوجه وقوله فقد تعدى يرجع إلى الزيادة لأنه مجاوزة عن الحد وقوله وظلم يرجع إلى النقصان قال الله تعالى ولم تظلم منه شيئا أي لم تنقص وقوله (والوعيد لعدم رؤيته سنة) إشارة إلى اختياره التأويل الثالث يعني انه إذا زاد لطمأنينة القلب عند الشك أو بنية وضوء آخر فلا بأس به فان الوضوء على الوضوء نور على نور وقد امر بترك ما يريبه إلى ما لا يريبه قال

(قوله إشارة إلى اختياره التأويل الثالث) أقول وإنما اختاره لظهور أن الاشارة راجع الى المرة والزيادة والنقصان باعتبار العدد

قال (ويستحب للمتوضىء أن ينوى الطهارة) فالنية فى الوضوء سنة عندنا وعند الشافعى فرض لأنه عبادة فلا تصح بدون النية كالتيمم ولنا انه لا يقع قربة إلا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلاة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر إلا فى حال إرادة الصلاة او هو ينبىء عن القصد

وضعف بزيد بن أبى الحوارى وغيره ورواه الدارقطنى فى كتاب غرائب مالك من حديث زيد بن ثابت وضعف بعلى بن الحسن الشامى واما عجزه فانما هو فى حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتاه صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله كيف الطهور فدعا بماء فى إناء غسل كفيه ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل ذراعيه ثلاثا ثم مسح برأسه أدخل اصبعيه السباحتين فى أذنيه ومسح بابهاميه على ظاهر اذنيه وبالسباحتين باطن اذنيه ثم غسل رجليه ثلاثا ثلاثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم وفى لفظ لابن ماجه تعدى وظلم وللنسائى اساء وتعدى وظلم قال فى الامام الحديث صحيح عند من يصحح حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده لصحة الاسناد إلى عمرو اه وقد اختلف المحدثون فيه والمحققون على صحته فجمع المصنف رحمه الله بين الالفاظ المروية عنه عليه السلام ونسبها اليه ولا عتب عليه فى ذلك لانه لم ينسبه إلى صحابى واحد معين (قوله ويستحب الخ) لا سند للقدورى فى الرواية ولا فى الدراية فى جعل النية والاستيعاب والترتيب مستحبا غير سنة اما الراوية فنصوص المشايخ متظافرة على السنية ولذا خالفه المصنف فى الثلاثة وحكم بسنيتها بقوله فالنية فى الوضوء سنة ونحوه فى الاخرين وأما الدراية فسنذكره قريبا إن شاء الله تعالى وقيل أراد يستحب فعل هذه السنة للخروج عن الخلاف فان الخروج عنه مستحب لكن قوله وبالميامن عطفا على تفسير ترتيب الوضوء قد يعكره فان الحاصل حينئذ يستحب الترتيب وهو ان يبدأ بما بدأ الله به وبالميامن والتيامن مستحب عندهم بالمعنى المشهور وقد أوقعه فى تفسير الترتيب فيكون الترتيب بذلك الوصف وأما الوجه فنه أن الوضوء لا يقع بلانية إلا بالفعل مع الغفلة والذهول إذ الفعل الاختيارى لا بد فى تحقيقه من القصد اليه وهو إذا قصد الوضوء او رفع الحدث او استباحة ما لا يحل إلا به كان منويا حتى إن صور الخلاف إنما تتحقق بيننا وبين الشافعى فى نحو من دخل الماء مدفوعا او مختار القصد التبرد او مجرد قصد إزالة الوسخ ووقوع مثل هذه الحالات له صلى الله عليه وسلم قد لا يتحقق ولو تحقق فى بعضها لا ينفى السنية لانها لو لم تقترن بالترك اصلا كان واجبا وسنذكر الوجه العام للثلاثة (قوله لانه عبادة فلا تصح بدون النية) لقوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات متفق عليه أى صحتها واعتبارها شرعا بالنيات والمراد العبادات لأن كثيرا من المباحات تعتبر شرعا بلا نية كالطلاق والنكاح (قوله ولنا) قول بالموجب اى سلمنا ان كل عبادة بنية والوضوء لا يقع عبادة بدونها وبذلك قضينا عهدة الحديث وليس الكلام فى هذا بل فى انه إذا لم ينو حتى لم تقع عبادة سببا للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به او لا ليس فى الحديث دلالة على نفيه ولا إثباته فقلنا نعم لأن الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته فكيف حصل المقصود وصار كستر العورة وباقى شروط الصلاة لا يفتقر اعتبارها إلى ان تنوى فمن ادعى ان الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان (قوله بخلاف التيمم) لان التراب لم يعتبر شرعا مطهرا إلا للصلاة لا فى نفسه فكان التطهير به تعبدا محضا وفيه يحتاج إلى النية او هو اى التيمم ينبىء لغة عن القصد فلا يتحقق دونه بخلاف الوضوء فقياسه على التيمم وفى كل من الوجهين نظر نذكره فى التيمم إن شاء الله تعالى والصواب إفساده بما هو

(ويستحب للمتوضىء أن ينوى الطهارة) قيل المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه وقوله فالنية فى الوضوء سنة عندنا ينافى ذلك لأن السنة ما يثاب على فعله ويلام على تركه والظاهر أن الأول اختيار القدورى والثانى اختيار المصنف وتفسير النية فى الوضوء هو أن ينوى ازالة الحدث او اباحة الصلاة وهى فرض عند الشافعى قال لانها عبادة إذ العبادة فعل يأتى به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لأمر ربه والوضوء بهذه المثابة وكل ما هو عبادة لا يصح بدون النية لقوله تعالى وما امروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل إلا بالنية وقد جعله حالا للعابدين والاحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية وقاسه على التيمم فى كونهما طهارتين للصلاة ولنا القول بموجب العلة يعنى سلمنا ان الوضوء لا يقع عبادة إلا بالنية لكن ليس كلامنا فى ذلك وإنما هو فى أن استعمال الماء المطهر فى اعضاء الوضوء هل يوجب الطهارة بدون النية حتى يكون مفتاحا للصلاة أو لا ولا مدخل لكونه عبادة فى ذلك ويفيد ذلك بدونها لان اعضاء الوضوء محكوم بنجاستها فى حق الصلاة ضرورة الامر بتطهيرها والماء طهور بطبعه فاذا لاقى النجس طهره قصد المستعمل ذلك او لا كالثوب النجس وكما فى حق الاروا بخلاف التيمم فان التراب لم يعقل مطهرا طبعا فلم يبق فيه إلا معنى التعبد ولا تعبد بدون النية فان قيل فى الوضوء مسح والمسح لم يعقل مطهرا طبعا فيحتاج إلى النية أجيب بأن مسح الرأس ملحق بالغسل لقيامه مقامه وانتقاله إليه بضرب من الحرج وقوله أو هو ينبىء عن القصد فلا يتحقق بدونه قيل يعنى أن التيمم ينبىء عن القصد والنية هى القصد فلا يتحقق التيمم بدون القصد أى النية

وفيه نظر لأنه ينبىء عن القصد لغة الذى هو النية إنما هو قصد خاص وهو قصد إباحة الصلاة والأعم لادلالة له على الأخص ولأن الأول مدلول اللفظ والثانى فعل القلب ولا دلالة لأحدهما على الآخر (قوله ويستوعب رأسه بالمسح) أى يستحب أن يستوعب رأسه بالمسح على مااختاره القدورى وقوله وهو سنة يدل على اختياره وصفة الاستيعاب أن يبل يديه ويضع بطون ثلاث أصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبابتين والابهامين ويجافى الكفين ويجرهما إلى مؤخر الرأس ثم يمسح الفودين بالكفين ويجرهما إلى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الأذن بباطن الابهامين وباطن الأذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا هكذا روت عائشة مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم (وقال الشافعى رحمه الله السنة التثليث بمياه مختلفة) لأنه ركن فى الوضوء فكان التثليث فيه سنة كغسل الوجه واليدين والرجلين (ولنا أن أنسا رضى الله عنه توضأ ثلاثا ومسح رأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم) وقد روى عن عثمان وعلى ومعاذ وابن عباس والبراء وأبى أمامة الباهلى مثل ذلك قال الترمذى والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم وقد روى عن عثمان وعلى أنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسلا ثلاثاً ثلاثاً ومسحا ثلاثاً قلنا المشهور عنهما ما رويناه أولا (قال المصنف والذى يروى فيه من التثليث) يريد به ذلك يعنى على تقدير ثبوته (محمول عليه) أى على التثليث (بماء واحد وهو مشروع على ماروى الحسن عن أبى حنيفة) ذكر الحسن فى المجرد عن أبى حنيفة أنه إذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا فان قيل قد صار البلل مستعملا بالمرة الأولى فكيف يسن امراره فى ثانيا وثالثا أجيب بأنه يأخذ حكم الاستعمال لاقامة فرض آخر لا لاقامة السنة لأنها تبع للفرض ألا يرى أن الاستيعاب يسن بماء واحد (قوله ولأن المفروض هو المسح) دليل آخر وتقريره المفروض هو المسح والمسح يصير بالتكرار غسلا فالمفروض هو الغسل وهو خلاف الكتاب والسنة والاجماع فلا يكون التكرار مسنونا لأن السنة فى الوضوء اكمال الفرض فى محله لا نقله من كونه مسحا إلى كونه غسلا

(ويستوعب رأسه بالمسح) وهو سنة وقال الشافعى السنة التثليث بمياه مختلفة إعتباراً بالمغسول ولنا أن أنسا رضى الله عنه توضأ ثلاثا ثلاثا ومسح رأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ماروى الحسن عن أبى حنيفة ولأن المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا ولا يكون مسنونا

متفق عليه من أن شرط القياس أن لاتكون شرعية حكم الأصل متأخرة عن حكم الفرع وإلا لثبت حكم الفرع بلادليل وشرعية التيمم متأخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم فى حكمه لكن هذا إذا قصد القياس اما إذا قصد الاستدلال بمعنى لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها فى الوضوء فهو بمعنى لافارق فليس جواب إلا به كما فى الكتاب (قوله ولنا أن انسا الخ) غريب وعزاه بعضهم إلى معجم الطبرانى عن راشد أبى محمد الحمانى قال رأيت أنسا بالزاوية فقلت أخبرنى عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بلغنى أنك كنت توضئه وساق الحديث إلى أن قال ثم مسح برأسه مرة واحدة غير أنه أمرهما على اذنيه فمسح عليهما قال الزيلعى وهذا لم أجده فى معجم الطبرانى ويضعفه مارواه ابن ابى شيبة حدثنا اسحق الأزرق عن أيوب بن العلاء عن قتادة عن انس أنه كان يمسح على الرأس ثلاثا يأخذ لكل مسحة ماء جديدا وقد روى ابو داود عن ابن عباس أنه رآه صلى الله عليه وسلم يتوضأ ثلاثا ثلاثا ومسح برأسه واذنيه مسحة واحدة وفيه عبادة بن منصور فيه مقال وتقدمت رواية أصحاب السنن الأربعة عن على أنه مسح مرة واحدة وفيه ضعف وروى الدارقطنى عن عثمان فى حكايته مسح برأسه مرة واحدة وقول الزيلعى فى المعزو الى معجم الطبرانى لم أجده فيه سهو عنه أو كان ساقطا فى نسخته وإلا فقد وجد فى الأوسط من مسند ابراهيم البغوى (قوله والذى يروى) بالتمريض يشعر بضعفه وقد روى عن عثمان من حديث عامر بن شقيق وفيه ذلك المقال المتقدم قال ابوداود ورواه وكيع عن اسرائيل فقال توضأ ثلاثا ثلاثا فقط قال وأحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على أن المسح مرة واحدة فانهم ذكروا الوضوء ثلاثاً ثلاثاً وقالوا ومسح برأسه لم يذكروا عدداً انتهى وروى أبو داود والطبرانى عن على فى حكايته المسح ثلاثاً قال البيهقى وقد روى من اوجه غريبة عن عثمان رضى الله عنه تكرار المسح إلا انه مع خلاف الحفاظ ليس بحجة عند اهل العلم (قوله وهو مشروع) روى الحسن عن ابى حنيفة

(قوله وفيه نظر لأنه ينبىء عن القصد) قال يعقوب باشا يمكن أن يقال أن المراد قصد الصعيد لأجل الصلاة بقرينة قوله فلم تجدوا ماء ففيه الانباء عن المشروط (قوله ولأن الأول مدلول اللفظ والثانى فعل القلب ولا دلالة لأحدهما على الآخر) أقول فيه بحث (قوله الفودين) فى القاموس الفود معظم شعر الرأس مما يلى الأذن وناصية الرأس (قوله لم يصير مستعملا) أقول حقيقة وإن لم يصر مستعملا حكما فى عضو واحد فلا يخالف ماسيأتى بعد أسطر (قال المصنف ولأن المفروض هو المسح) أقول عطف على ما تقدم من حيث المعنى فانه قال التثليث

وقوله (فصار كمسح الخف) تقريره مسح الرأس مسح في الوضوء وكل ما هو مسح في الوضوء لا يسن تثليثه كمسح الخف وقوله بخلاف الغسل متصل بقوله وبالتكرار يصير غسلا ومعناه أن المسح يفسده التكرار بخلاف الغسل فانه لا يفسده فكان قياس الشافعي الممسوح على المغسول فاسداً قال (ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره) ويرتب معطوف على قوله ويستوعب والكلام في كونه مستحبا أو سنة كما تقدم قوله فيبدأ بيان الترتيب وقال الشافعي الترتيب في الوضوء فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية ووجه الاستدلال ان الفاء للتعقيب والتعقيب يدل على الترتيب فيفيد ترتيب غسل الوجه على القيام الى

الصلاة وإذا ثبت الترتيب فيه ثبت في غيره لأنه معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب او لعدم القائل بالفصل ولنا أن المذكور في الاية حرف الواو يعني بعد الفاء والواو لمطلق الجمع باجماع أهل اللغة والفاء دخلت على هذه الجملة التي لا ترتيب فيها فتقتضي اعقاب غسل جملة الأعضاء من غير ترتيب وتحقيقه سلمنا ان الفاء للتعقيب تفيد تعقيب ما بعدها لما قبلها وما بعدها غسل جملة غير مرتبة فيفيد تعقيبها للقيام إلى الصلاة ونحن نقول به وليس الكلام فيه وإنما الكلام في ترتيب الأعضاء والداخل فيها الواو وهي لا تفيد الترتيب فان قيل كيف ادعى المصنف إجماع اهل اللغة ومنهم من يقول أنه يفيد الترتيب ومنهم من يقول يفيد القرآن أجيب بأن أبا علي الفارسي ذكر أن النحاة أجمعوا أن الواو للجمع المطلق ذكره سيبويه في سبعة عشر موضعا في كتابه فاعتمد المصنف على ذلك وبأن خلاف القليل لا يمنع الاجماع اللغوي وقوله (والبداءة بالميامن فضيلة) أي مستحبة والميامن جمع ميمنة خلاف الميسرة وذكر في المغرب أن البداية بالياء عامية والصواب بداءة وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل التنعل لبس النعلين والترجل تسريح شعر الرأس

فصار كمسح الخف بخلاف الغسل لأنه لا يضره التكرار قال (ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره وبالميامن) فالترتيب في الوضوء سنة عندنا وقال الشافعي فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب ولنا أن المذكور فيها حرف الواو وهي لمطلق الجمع باجماع أهل اللغة فتقتضي اعقاب غسل جملة الأعضاء والبداءة بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

في المجرد إذا مسح ثلاثاً بماء واحد كان مسنوناً وما سوى ذلك من تقرير الكتاب غني عن البيان (قوله والفاء للتعقيب) فيفيد وجوب تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل الوجه فيلزم الترتيب بين الوجه وغيره فيلزم في الكل لعدم القائل بالفصل قلنا لا نسلم افادتها تعقيب القيام به بل جملة الأعضاء وتحقيقه أن المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل إلى أولها ذكراً بنفسه والباقي بواسطة الحرف المشرك فاشتركت كلها فيه من غير افادة طلب تقديم تعليقه ببعضها على بعض في الوجود فصار مؤدى التركيب طلب اعقاب غسل جملة الأعضاء وهذا عين ما في الكتاب وهو عين نظير قولك ادخل السوق فاشتر لنا خبزا ولحما حيث كان المفاد اعقاب الدخول بشراء ما ذكر كيف وقع ودعوى المصنف إجماع أهل اللغة على أن الواو لمطلق الجمع تبع للفارسي وهو بناء على عدم اعتبار قول القائلين بأنها للترتيب أو للقرآن (قوله والبداءة بالميامن فضيلة) اى مستحب ثم استدل عليه بقوله صلى الله عليه وسلم إن الله يحب التيامن في كل شيء وهو معنى ما روى الستة عن عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشأنه كله وهو بناء على عدم استلزام المحبوبية المواظبة لأن جميع المستحبات محبوبة له صلى الله عليه وسلم ومعلوم أنه لم يواظب على كلها وإلا لم تكن مستحبة بل مسنونة لكن أخرج أبو داود وابن ماجه عنه صلى الله عليه وسلم إذا توضأتم فابدؤا بميامنكم وأخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما قال في الامام وهو جدير بأن يصحح وغير واحد ممن حكى وضوأه صلى الله عليه وسلم صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى من اليدين والرجلين وذلك يفيد المواظبة لأنهم إنما يحكون وضوأه الذي هو دأبه وعادته فيكون سنة وبمثله ثبتت سنية الاستيعاب لأنهم كذلك حكوا المسح وفي القنية عن بعضهم إذا داوم على ترك استيعاب الرأس بغير عذر يأثم كأنه والله أعلم لظهور رغبته عن السنة فالحق أن الكل سنة ومسح الرقبة مستحب بظهر اليدين لعدم استعمال بلتهما والحلقوم بدعة وقيل مسح الرقبة أيضا بدعة وفيما قدمنا من رواية اليامي أنه صلى الله عليه وسلم مسح الرقبة مع مسح الرأس وفي حديث وائل المقدم وظاهر رقبته وقيل أن مسح الاذنين أدب ومن السنن الترتيب بين المضمضة والاستنشاق والبداءة من مقدم الرأس ومن رؤس الاصابع في اليدين والرجلين ووجهه على ما عن بعض المشايخ أنه تعالى جعل المرافق والكعبين غاية الغسل فتكون منتهى الفعل

ليس بسنة لما ذكرنا ولأن المفروض الخ (قال المصنف ويرتب الوضوء فيبدأ) أقول الفاء للتعقيب الرتبي كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال (قال المصنف وبالميامن) أقول أي في الايدي والأرجل

ويعرف الفصل بأنه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة إلى ماقبلها غير مترجمة بالكتاب والباب لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسنته ومستحبه بدأ بما ينافيه من العوارض إذ العارض إنما يكون متأخراً عن المعروض والنواقض جمع ناقضة والنقض متى أضيف إلى الأجسام يراد به إبطال (٣٤) تأليفها ومتى أضيف إلى المعاني يراد به اخراجه عما هو المطلوب به والمطلوب هنا من الوضوء استباحة الصلاة والمعاني الناقضة أي العلل المؤثرة في إخراج الوضوء عما هو المطلوب به (كل ما يخرج من السبيلين) أي خروج كل ما خرج من السبيلين يعني القبل والدبر والذكر وإنما قدرنا المضاف تصحيحا العمل فان حمل الذات على المعنى غير صحيح وإنما عبر عن العلل بالمعاني اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا يحل دم امرىء مسلم إلا باحدى معان ثلاث واحترازا عن عبارة الفلاسفة فان المتقدمين استنكفوا عن ذلك إلى أن نشأ الطحاوي فاستعملها فتبعه من بعده فان قيل الكلية منتقضة بالريح الخارج من الذكر والقبل فان الوضوء لا ينتقض به في أصح الروايتين أجيب بأنه مخصوص من العموم لأن الريح لا تنبعث من الذكر وإنما هو اختلاج والقبل محل الوطء ليس فيه نجاسة تنجس الريح بالمرور عليها وهو في نفسه طاهر عند المصنف على ماسيجيء ووجه الاستدلال بقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط والغائط هو المكان المطمئن من الأرض منه

﴿فصل في نواقض الوضوء﴾

(المعاني الناقضة للوضوء كل مايخرج من السبيلين) لقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين

۞ الآداب ترك الاسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة وعن الوبري لا بأس بصب الخادم كان عليه الصلاة والسلام يصب الماء عليه والتمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء ومنها استقاء مائه بنفسه والمبادرة إلى ستر العورة بعد الاستنجاء ونزع خاتم عليه اسمه تعالى أو اسم نبيه صلى الله عليه وسلم حال الاستنجاء وكون آنيته من خزف وأن يغسل عروة الابريق ثلاثا ووضعه على يساره وإن كان إناء يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لا رأسه والتأهب بالوضوء قبل الوقت وذكر الشهادتين عند كل عضو واستقبال القبلة في الوضوء واستصحاب النية في جميع افعاله وتعاهد الموقين وماتحت الخاتم والذكر المحفوظ عند كل عضو وان لا يلطم وجهه بالماء وامرار اليد على الأعضاء المغسولة والتأني والدلك خصوصاً في الشتاء وتجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلهما ويطيل الغرة وقول سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا إله إلا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين الخ وان يشرب فضل وضوئه قائما مستقبلا قيل وان شاء قاعدا وصلاة ركعتين عقيبه وملء آنيته استعدادا وحفظ ثيابه من المتقاطر والامتخاط بالشمال عند الاستنشاق ويكره باليمين وكذا إلقاء البزاق في الماء والزيادة على ثلاث في غسل الأعضاء وبالماء المشمس «تتمة» شك في بعض وضوئه قبل الفراغ فعل ما شك فيه إن كان اول شك وإلا فلا عليه وان شك بعده فلا مطلقا

﴿فصل في نواقض الوضوء﴾

النقض في الأجسام إبطال تركيبها وفي المعاني إخراجها عن إفادة ماهو المطلوب منها (قوله كل مايخرج) قيل يعني خروج مايخرج ليصح الاخبار عن المعاني لكن الظاهر ان الناقض هو النجس الخارج لا خروجه المخرج للنجس عن كونه مؤثرا للنقض مع ان الضد هو المؤثر في رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة للطهارة وإنما هي قائمة بالخارج وغاية الخروج أن يكون علة تحققها صفة شرعية أعني صفة النجاسة فانها شرعية وذلك لا يضر إذ بعد تحقيقها عن علتها هي المؤثرة للنقض ثم ظاهر الحديث الذي يرويه ما الحدث قال مايخرج من السبيلين ولم يوجد صرفه عن ظاهره إلا إصلاح عبارة بعض المصنفين وهذا لا يجوز على أنه غير لازم إذ المعنى قد لا يقابل الجوهر فانه يقال على المراد باللفظ جوهرا كان أو عرضا وإنما يقابله العرض فالناقض الخارج النجس والخروج شرط عمل العلة وعلة لها نفسها لأنه علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة وإلا لم يحصل لأحد طهارة فاضافة النقض إلى الخروج إضافة إلى علة العلة (قوله لقوله تعالى) وجه التمسك به في عموم مايخرج دودة كانت او حصاة او ريحا إلا ما استثنى

﴿فصل في نواقض الوضوء﴾

(قوله إذ العارض إنما يكون متأخرا عن المعروض) أقول والاظهر أن يقال إذ رافع الشيء يكون بعده (قوله يعرف الفصل بأنه طائفة من المسائل الفقهية) أقول المشهور في أمثاله أنها الألفاظ الدالة على المسائل المخصوصة (قوله أجيب بأنه مخصوص من العموم لأن الريح لا تنبعث من الذكر وإنما هو اختلاج) أقول فكيف يكون مخصوصا من العموم (قوله ووجه الاستدلال إلى قوله) إن الله رتب وجوب

ينتهي اليه الانسان عند إرادة قضاء الحاجة تسترا ان الله تعالى رتب وجوب التيمم على المجيء من الغائط حال عدم الماء وهو لازم لخروج النجس فكان كناية عن الحدث لكونه ذكر اللازم وأراد الملزوم والترتيب يدل على العلية وإذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء لما ذكرنا ان البدل لا يخالف الأصل في السبب لا يقال قد تقدم ان الحدث شرط للوضوء فكيف يكون علة لنقضه لانه علة لنقض ما كان وشرط لوجوب ماسيكون ولا تنافي بينهما وقوله (وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره) نفي لقول مالك فانه يقول لا وضوء لما يخرج نادراً كالحصاة والدودة ودم الاستحاضة مستدلا بان الله تعالى كنى بالغائط على الوجه المتقدم عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيرها ناقضا قلنا تقييد بلا دليل في مقابلة مايدل على خلافه وهو عموم كلمة ما قال (والدم والقيح إذا خرجا من البدن) خروج النجس من بدن الانسان الحي ينقض الطهارة كيفما كان عندنا وهو مذهب العشرة المبشرة وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبي موسى الاشعري وابي الدرداء وصدور التابعين رضي الله عنهم وقيد بالخروج لأن نفس النجاسة غير ناقضة مالم توصف بالخروج وإلا لما حصلت الطهارة لشخص ما والمراد بالبدن بدن الحي كما ذكرنا فانها إن خرجت من بدن الميت بعد غسله لا توجب إعادة غسله بل توجب غسل ذلك الموضع على ما سياتي وشرط التجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير احترازا عما يبدو ولم يخرج ولم يتجاوز فانه لا يسمى خارجا فكان تفسيرا للخروج وردا لما ظن زفر أن البادي خارج حتى أورد مالم يسل نقضا على قولنا الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء وقوله يلحقه حكم التطهير

وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره (والدم والقيح إذا خرجا من البدن فتجاوزا إلى موضع يلحقه حكم

منه وهو الريح الخارج من القبل والدودة منه وأما الريح من الذكر فهو اختلاج لا ريح فلا ينقض كالريح الخارجة من جراحة في البطن ان الغائط المطمئن من الأرض يقصد للحاجة والاجماع على انه ليس نفس المجيء منه ناقضا بل هو كناية عما يلزمه من الخارج وإذا لزم فيه كونه في لازمه فحمله على اعم اللوازم وهو الخارج النجس اولى خصوصا مع مناسبة النجس مطلقا لهذا الحكم كذا في شرح المجمع وقد يقال إنما يصح على إرادة اعم اللوازم للمجيء والخارج النجس مطلقا ليس منه للعلم بان الغائط لا يقصد قط لمجرد الريح فضلا عن جرح إبرة ونحوه فالاولى كونه فيما يحله ويستدل على الريح بالاجماع وغيره بالخبر وهو ماذكر روى معناه الدارقطني عن ابن عباس عنه عليه الصلاة والسلام قال الوضوء مما خرج وليس مما دخل وضعف بشعبة مولى ابن عباس وقال في الكامل بلي بالفضل بن المختار قال سعيد بن منصور إنما يحفظ هذا من قول ابن عباس وقال البيهقي روى عن علي من قوله وبهذا وقوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة توضئي لوقت كل صلاة عينا حينئذ اصل قياس الخارج النجس من السبيلين على غير وجه الاعتياد وفرعه الخارج النجس من غيرهما فيحتج على مالك في نفي ناقضية غير المعتاد والخارج على غير وجه الاعتيادية على هذا المعنى ثم الخروج من السبيلين يتحقق بالظهور فلو حشى الذكر فالانتقاض بمحاذاة بلة الحشوة راس الذكر لا بنزوله الى القصبة وإلى القلفة فيه خلاف الصحيح النقض فيه قال المصنف في التجنيس لان هذا بمنزلة المراة إذا خرج من فرجها بول ولم يظهر واستشكل بأنهم قالوا لا يجب على الجنب إيصال الماء اليه لأنه خلقة كقصبة الذكر اه لكن في الفتاوى الظهيرية إنما علله بالحرج لا بالخلقة وهو المعتمد فلا يرد الاشكال ولو احتشت في الفرج الداخل فالنقض بمحاذاة حرفه خلافا لابي يوسف في قوله إذا علمت انها لو لم تحشيه لخرج نقض ولو ادخلت اصبعها فيه نقض لانها لا تخلو عن بلة وكذا العود في الدبر كالمحقنة وغيرها تعتبر فيه البلة إذا كان طرف منه خارجا ولو غيبه نقض إذا اخرج بلا تفصيل في الفتاوى والتجنيس وكذا القطنة إذا غيبها في الاحليل ثم خرجت ولو ابتلت بالبول ولم تجاوز راسه غير انه لولاها خرج لم ينقض والمجبوب إذا ظهر بوله بموضع الجب ان كان يقدر على إمساكه متى شاء نقض وإلا فحتى يسيل لأنه كالجرح ولو كان به حصاة فبط ذلك الموضع وأخرجها فاستمال البول اليه فكالجرح وإن كان بذكره بط أي شق له رأسان أحدهما يخرج منه ماء يسيل في مجرى الذكر والآخر في غيره ففي الأول ينقض بالظهور وفي الثاني بالسيلان وإذا تبين الخنثى انه امراة فذكره كالجرح او رجل ففرجه كالجرح وينتقض في الآخر بالظهور ولو اقطر في إحليله دهنا فسال منه لا ينقض خلافا لأبي يوسف بخلاف ما إذا احتقن بالدهن ثم سال حيث يعيد الوضوء لاختلاطه بالنجاسة بخلاف الاحليل للحائل عند ابي حنيفة ولو احتشت في فرجها الخارج فما لم تبتل أو تصل البلة إلى حرف الداخل لا ينقض أو في الداخل فسد الصوم ولا ينقض (قوله فتجاوزا)

التيمم) أقول قوله وجه الاستدلال مبتدأ وخبره قوله إن الله رتب وجوب التيمم (قوله وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره نفي لقول مالك الخ) أقول والريح الخارجة من القبل ليس ريحا حقيقة بل هي اختلاج ولو سلم فالعام بعد التخصيص يبقى حجة في الباقي لعمومه

التطهير والقيء ملء الفم) وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روى أنه عليه السلام قاء فلم يتوضأ ولأن غسل غير موضع الاصابة أمر تعبدي فيقتصر على مورد الشرع

عطف تفسيري فان الخروج في غير السبيلين هو تجاوز السنة إلى موضع التطهير فالمعنى إذا خرجا بأن تجاوزا إلا أن يحمل الخروج على الظهور فليس به والمعنى إذا ظهرا فتجاوزا فلو خرج من جرح في العين دم فسال إلى الجانب الآخر منها لا ينتقض لأنه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير او ندبه بخلاف مالو نزل من الرأس إلى مالان من الأنف لأنه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة فينقض ولو ربط الجرح فنفذت البلة إلى طاق لا إلى الخارج نقض ويجب ان يكون معناه إذا كان بحيث لولا الربط سال لأن القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس مالم يكن كذلك لأنه ليس بحدث ولو بزق فخرج فيه دم قدر الريق نقض لا إن كان الريق غالبا ولو أخذه من رأس الجرح قبل أن يسيل مرة فمرة إن كان بحال لو تركه سال نقض وإلا لا وفي المحيط حد السيلان أن يعلو وينحدر عن أبي يوسف وعن محمد إذا انتفخ على رأس الجرح وصار أكبر من رأسه نقض والصحيح لا ينقض وفي الدراية جعل قول محمد أصح ومختار السرخسي الأول وهو أولى وفي مبسوط شيخ الاسلام تورم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض مالم يجاوز الورم لأنه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير ثم الجرح والنفطة وماء الثدي والسرة والأذن إذا كان لعلة سواء على الأصح وعلى هذا قالوا من رمدت عينه وسال الماء منها وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت كل صلاة وفي التجنيس الغرب في العين إذا سال منه ماء نقض لأنه كالجرح وليس بدمع ولو خرج من سرته ماء أصفر وسال نقض لأنه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا والغرب بالتحريك ورم في المآقي وفي المحيط مص القراد فامتلأ إن كان صغيرا لا ينقض كالمص الذباب وإن كان كبيرا نقض كمصة العلقة (قوله وقال الشافعي الخ) حاصل الأقوال المذكورة في الكتاب لا ينقض مطلقا وينقض عند زفر مطلقا سال أو لا امتلأ الفم من القيء أو لا وعندنا ينقض بالشرط المذكور وكل روى لمذهبه ما يؤيده ولنتكلم عليها أما حديث أنه صلى الله عليه وسلم قاء فلم يتوضأ فلم يعرف وأما حديث الوضوء من كل دم سائل فرواه الدارقطني من طريق ضعيفة ورواه ابن عدي في الكامل من اخرى وقال لا نعرفه إلا من حديث احمد بن فروخ وهو ممن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه اه لكن قال ابن أبي حاتم في كتاب العلل قد كتبنا عنه ومحله عندنا الصدق وقد تظافر معه حديث البخاري عن عائشة جاءت فاطمة بنت أبي حبيش اليه صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة قال لا إنما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم قال هشام بن عروة قال أبي ثم توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت واعترض بأنه من كلام عروة ودفع بأنه خلاف الظاهر وأيضا لو كان لقال تتوضأ لكل صلاة فلما قال توضئي على مشاكلة الأول المنقول لزم كونه من قائل الأول وهذا لأن لفظ اغسلي خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة وليس عروة مخاطبا لها ليكون قوله ثم توضئي خطابا منه لها فلزم كونه من المخاطب بالاول وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواه الترمذي كذلك ولم يحمله على ذلك ولفظه وتوضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت وصححه وما رواه الدارقطني من أنه صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه فضعيف وأما حديث من قاء أو رعف إلى آخره فرواه ابن ماجه عن إسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة قال صلى الله عليه وسلم من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم ولفظ ثم ليبن على صلاته مالم يتكلم رواه الدارقطني وقال الحفاظ من اصحاب ابن جريج يروونه عن ابن جريج عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا انتهى وقد تكلم في ابن عياش وجملة الحاصل

أي يلحقه حكم هو التطهير والمراد أن يجب تطهيره في الجملة كما في الجنابة حتى لو سال الدم من الرأس إلى قصبة الأنف انتقض الوضوء بخلاف البول إذا نزل إلى قصبة الذكر ولم يظهر لأن النجاسة هناك لم تصل إلى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الأنف وصلت إلى ذلك إذ الاستنشاق في الجنابة فرض (وقال الشافعي الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قاء فلم يتوضأ ولأن غسل غير موضع الاصابة أمر تعبدي) أي أمر تعبدنا به أي كلفنا الله به من غير معنى يعقل إذ العقل إنما يقتضي وجوب غسل موضع إصابته النجاسة (فيقتصر على مورد الشرع

فيه

وهو المخرج المعتاد ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل

فيه أنه يحتج به من حديث الشاميين لا الحجازيين وأخرجه البيهقي من جهة الدارقطني عن ابن جريج عن أبيه عنه صلى الله عليه وسلم مرسلا وقال هذا هو الصحيح ثم نقل عن الشافعي أنه بتقدير الصحة يحمل على غسل الدم لا وضوء الصلاة ودفع بأنه غير صحيح وإلا لبطلت الصلاة فلم يجز البناء وابن عياش قد وثقه ابن معين وزاد في الاسناد عن عائشة والزيادة من الثقة مقبولة والمرسل عندنا وعند جمهور العلماء حجة وستأتي زيادة فيه من الآثار في باب الحدث في الصلاة فان المصنف أعاده فيه والأنصح في رعف الفتح والقلس الخارج مع الغثيان والقيء مع سكون النفس يكون وقد أخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن حسين المعلم بسنده إلى معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء أنه صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ قال فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق أنا صببت له وضوءه قال الترمذي وهو أصح شيء في هذا الباب وأعله الخصم بالاضطراب فان معمرا رواه عن يحيى بن أبي كثير عن يعيش عن خالد بن معدان عن أبي الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعي وأجيب أن اضطراب بعض الرواة لا يؤثر في ضبط غيره قال ابن الجوزي قال الاثرم قلت لأحمد قد اضطربوا في هذا الحديث فقال قد جوده حسين المعلم وقد قال الحاكم هو على شرطهما وروى مثل هذا عن ابن عمر وفي مصنف عبد الرزاق أخبرنا الثوري عن أبي اسحق عن الحرث عن علي رضي الله عنه قال إذا وجد أحدكم رزءا أو رعافا أو قيئا فلينصرف وليتوضأ فان تكلم استقبل وإلا اعتد بما مضى والحارث ضعف ومثله عن سلمان بن عمر وإذا ثبت هذا عنه صلى الله عليه وسلم وجب تقديمه على المضي في الصلاة لذلك الصحابي الذي جرح في الصلاة بالامرية وقول من قال لم يصح في نقض الوضوء وعدمه بالدم والقيء والضحك حديث إن سلم لم يقدح لأن الحجية لا تتوقف على الصحة بل الحسن كاف على أنه رأى هذا القائل فاما مجتهد علم بالاختلاف في صحة الحديث وغلب على رأيه صحته فهو صحيح بالنسبة اليه إذ مجرد الخلاف في ذلك لا يمنع من الترجيح وثبوت الصحة وأما حديث القلس حدث فرواه الدارقطني وهو ضعيف وفي الاطلاق الكائن في حديث ابن عياش غنية عنه وأما حديث ليس في القطرة إلى آخره فرواه الدارقطني من طريقين في أحدهما محمد بن الفضل ابن عطية وفي الآخر حجاج بن نصير وقد ضعفا ولفظة القطرة والقطرتين كناية عن القلة ولفظ سائلا كناية عن الكثرة فان لفظة القطرة في العرف يراد به القلة وضده ماء سائل وإلا فحقيقة القطرة إذا وجدت نقض اتفاقا فلا بد من صرفه عن ظاهره بطريق صناعي كما ذكرنا وأما قول علي أو دسعة تملأ الفم فلم يعرف وروى البيهقي في الخلافيات عنه صلى الله عليه وسلم يعاد الوضوء من سبع من إقطار البول والدم السائل والقيء ومن دسعة تملأ الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلاة وخروج الدم وفيه سهل بن عفان والجارود بن يزيد هما ضعيفان فحصل لنا من ذلك كله حجية حديث فاطمة بنت أبي حبيش وحديث ابن عياش وحديث أبي الدرداء فلا يعارضها غيرها مما رواه الشافعي ولو أرخينا العنان وجعلناها تتعارض فان جمعنا وهو أولى عند الامكان كان نحمل ما رواه الشافعي على القليل في القيء وما لم يسل وما رواه زفر على الكثير توفيقا بين الادلة وإن أسقطناها صرنا إلى القياس وهو ما ذكره بقوله ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعا وهذا القدر في الأصل معقول أي عقل في الأصل وهو الخارج من السبيلين أن زوال الطهارة عنده وهو الحكم إنما هو بسبب أنه نجس خارج من البدن إذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تأثير وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم اليه فالأصل الخارج من السبيلين وحكمه زوال طهارة يوجبها الوضوء وعلته خروج النجاسة من البدن وخصوص

وهو المخرج المعتاد) والياء في تعبدي يجوز ان تكون للنسبة ويجوز أن تكون للمبالغة كأحمري في احمر ويجوز أن يكون معناه أمر تعبدي لأن القياس يقتضي وجوب غسل كل الأعضاء كما في المني بل بطريق الأولى لأن الغائط أنجس من المني لاختلاف في نجاسته دون الغائط فالاقتصار على الأعضاء الأربعة أمر تعبدي (ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل دم سائل أخرجه الدارقطني ووجه الاستدلال أن مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة ولا خلاف في فرضيته وقوله عليه السلام إنما الماء من الماء ولا خلاف في وجوب

(قوله ووجه الاستدلال أن مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة) اقول الوجوب فيه يستفاد من كلمة في فانها قد تكون للسببية مع أن قوله في خمس من الابل لا يشبه الوضوء من كل دم فان من في الأول للتبيين وفي الثاني للنشئية ولو كان لفظ الحديث من خمس لكان شبيها به كل الشبه

الغسل بسبب خروج المنى فكان معناه توضؤا من كل دم سال من البدن وإنما عبر عنه بلفظ الخبر لكونه آكد فى الدلالة على الوجوب كأنه أمر فامتثل أمره فأخبره عن ذلك وهو آية كونه واجبا فان الآمر إذا كان ممن لا يكذب فى كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ الخبر تأكيدا للطلب لأن فى تركه تكذيبا له وهو ممن لا يكذب على ماعرف فى موضعه فان قيل سلمناه لكن يجوز أن يكون المراد به الوضوء اللغوى قلنا ذاك مجاز شرعى ولا تترك الحقيقة الشرعية فى كلام الشارع بلا دليل (وقوله عليه السلام من قاء أو رعف فى صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته مالم يتكلم) رواه ابن أبى مليكة عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم ذكره الرازى فى شرح الطحاوى يقال رعف إذا سال رعافه قال المطرزى وفتح العين هو الفصيح ووجه التمسك به من أوجه أحدها الأمر بالانصراف وهو إبطال العمل المنهى عنه المفضى إلى التناقض المستحيل على الشرع فان قيل جاز أن يكون الأمر بالانصراف لازالة نجاسة أصابت ثوبه أو بدنه من الرعاف أجيب بأن الأمر بالبناء يأباه فان البناء إذ ذاك غير جائز بالاتفاق والثانى الأمر بالوضوء والأمر للوجوب وإرادة الوضوء اللغوى مدفوعة بما تقدم فى الحديث الأول لا يقال وقع فى الشرع ذلك إذ غسل فمه بعد القىء فقيل له ألا تتوضأ وضوءك للصلاة فقال عليه السلام هكذا الوضوء من القى. لأن ذلك بقرينة قائمة فانه عليه السلام قال ذلك بطريق المشاكلة لقول السائل ألا تتوضأ وضوءك للصلاة والثالث أنه أمر بالبناء وأدناه الاباحة ولا اباحة للبناء بعد العمل الكثير إلا بعد انتقاض الطهارة بالاتفاق لا يقال البناء المعطوف على الانصراف غير واجب بالاتفاق (٢٨) فكذا ما عطف عليه لأن القران فى النظم لا يوجب القران فى الحكم ألا يرى إلى قوله تعالى كلوا

وقوله عليه السلام من قاء أو رعف فى صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته مالم يتكلم ولأن خروج النجاسة مؤثر فى زوال الطهارة وهذا القدر فى الأصل معقول والاقتصار على الأعضاء الأربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدى الأول غير أن الخروج إنما يتحقق بالسيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير وبملء الفم فى القى. لأن بزوال القشرة تظهر النجاسة فى محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف السبيلين لأن ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج وملء

من رزق ربكم واشكروا له فان الأمر الأول للاباحة والثانى للوجوب وإذا جاز ذلك فعكسه اولى لأنه اتباع الضعيف للقوى (قوله ولأن خروج النجاسة) إثبات صفة النجاسة لما تخرج من غير السبيلين بطريق القياس والمصنف رحمه الله ظهر عن حذق عظيم مع وجازة اللفظ وبيانه على وجه واضح يحتاج إلى ذكر الأصل والفروع وشروط القياس فلا علينا أن نذكر ذلك إجمالا فنقول القياس ابانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته فى الآخر فالمذكور الأول هو الأصل فى والثانى هو الفرع وشروطه أن لا يكون الأصل مخصوصا بحكمه بنص آخر كشهادة خزيمة وأن لا يكون معدولا به عن القياس كبقاء الصوم مع الأكل ناسيا وان يتعدى الحكم الشرعى الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره ولا نص فيه واما معرفة تفاصيل ذلك وما يحترز عنه بكل قيد من القيود فموضعه أصول الفقه إذا عرف هذا فنقول فأما الأصل فيما نحن فيه فهو الخارج من السبيلين أعنى الغائط وهو يشتمل على معنى معقول وهو أن لخروج النجاسة أثرا فى زوال الطهارة عن المخرج لاتصافه بضد الطهارة وهو التلوث بالنجاسة وعن سائر البدن باعتبار أن الاتصاف بالحدث لا يقبل التجزى وعلى معنى غير معقول وهو الاقتصار على الأعضاء الأربعة وأما الفرع فيه فهو الخارج من غير السبيلين وذلك لأن علماءنا اعتبروا فاستنبطوا أن الخارج من السبيلين كان حدثا لكونه نجسا خارجا من بدن الانسان من قوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط الآية وهو نص معلول بذلك الوصف لظهور أثره فى جنس الحكم المعلل به وهو انتقاض الطهارة بخروج دم الحيض والنفاس ووجدوا مثل ذلك فى الخارج من غير السبيلين فعدوا الحكم الأول اليه وتعدى الحكم الثانى وهو الاقتصار على الأعضاء الأربعة أيضا ضرورة تعدى الأول لأنه لو لم يتعد اليه تغير حكم النص بالتعليل وذلك يفسد القياس فان قيل التغيير واقع لأن مجرد الخروج مؤثر فى الأصل واعتبرتم فى الفرع السيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير أجاب المصنف بقوله غير أن الخروج يتحقق بالسيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير وبملء الفم الخ فان قيل قد ذكرتم أن من شروط القياس أن لا يكون الأصل

المحل ملغى والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى اليه زوال الطهارة التى يوجبها الوضوء فثبت أن موجب هذا القياس ثبوت زوال الطهارة الوضوء وإذا صار زائل طهارته فعند إرادة الصلاة يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الأعضاء الأربعة فلا حاجة إلى إثبات تعدية الاقتصار ضمنا أصلا كما ذكره فى الكتاب والاشتغال بتقريره كما فى الشروح وإذا صار خروج النجاسة من غير السبيلين كخروجها من السبيلين يرد أن يقال فلم اشترطتم للنقض فى غيرهما السيلان مع أنه ليس بشرط فيهما فأجاب بقوله غير أن الخروج إلى آخره أى النقض بالخروج وحقيقته من الباطن إلى الظاهر وذلك بالظهور

(قوله والثانى الأمر بالوضوء الخ) أقول معطوف على قوله أحدها الأمر بالانصراف الخ

مخصوصاً بحكمه بنص آخر ولا نسلم وجوده في محل النزاع لما روى أنه صلى الله عليه وسلم قاء فلم يتوضأ فانه يدل على أن قوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط مخصوص بحكمه وهو نقض الطهارة فالجواب أن ذلك محمول على القليل كما ذكره فى الكتاب ويجاب عما لو قيل ومن شرطه أن لا يكون الفرع منصوصاً عليه وقد رويتم فيه حديثين بأن ذلك الشرط ليس بمتفق عليه فجاز أن يكون اختيار المصنف خلافه ولقائل ان يقول قد ذكرتم ان الاصل يشتمل على معنى معقول ومعنى غير معقول وعديتم غير المعقول تبعا للمعقول لئلا يلزم التغيير المفسد لتعدية المعقول فهلا تركتم تعدية غير المعقول وجعلتم المعقول تبعا له فى ذلك والجواب من وجهين أحدهما أن الأول معقول لما ذكرنا ومشروع لاعتباره فى الشرع حدثا والثانى مشروع فقط فجعله تابعا للأول أولى من عكسه لا محالة والثانى أن الشرع لما اعتبر الأول حدثا استلزم الطهارة عند تكرره وفى غسل جميع البدن كلما وجد حرج بين فاقتصر على الأعضاء الأربعة الظاهرة تيسيراً علينا فكان الثانى من ضرورات الأول فكان تابعا له وعرف ملء الفم بما ذكر فى الكتاب وهو رواية الحسن بن زياد وقيل إن منع من الكلام فهو ملؤه وإلا فلا وفرق بين الملء وغيره لأن الفم تجاذب فيه دليلان أحدهما يقتضى كونه ظاهراً والآخر يقتضى كونه باطناً حقيقة وحكما أما الحقيقة فلأنه إذا فتح فاه يظهر وإذا ضمه يبطن وأما الحكم فلأن الصائم إذا أخذ الماء بفيه ثم مجه لم يفسد صومه كما إذا سال الماء على ظاهر جلده فكان ظاهرا وإذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه أيضا كما إذا انتقل من زاوية من بطنه إلى أخرى فكان باطنا فوفرنا على الدليلين حكمهما فقلنا إذا كثر ينقض لأنه يخرج غالبا بحيث لا يقدر الانسان على ضبطه إلا بكلفة فاعتبر خارجا وإذا قل لا ينقض فيصير تبعا للريق وإليه أشار بقوله لأنه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا فان قيل عرف المصنف ملء الفم ثم استدل عليه والتعريفات لا يستدل عليها فالجواب ان قوله لانه يخرج ظاهراً ليس دليلا لقوله وملء الفم ان يكون بحال الخ بل هو

دليل لقوله وبملء الفم فى القيء قال (وقال زفر قليل القيء وكثيره سواء) قال زفر رحمه الله لما كان الخارج من غير السبيلين حدثا بما دل عليه من الدليل وجب أن يستوى فيه القليل والكثير كالخارج من السبيلين وهو قياس ظاهر ولقوله صلى الله عليه وسلم القلس حدث رواه سوار بن مصعب عن زيد بن على عن بعض آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره أبو بكر الرازى فى شرحه لمختصر الطحاوى ووجه الاستدلال ما ذكر عن الخليل أنه قال القلس ما خرج من الفم ملء الفم أو دونه وإنما قدم الاستدلال بالقياس على الاستدلال بالحديث لأن الخصم مقر بصحة القياس لا نزاع له فيها فكان أقطع فى الالزام ولنا قوله عليه السلام ليس فى القطرة والقطرتين بالقوة من الدم وضوء إلا أن يكون سائلا أى ليس فى القطرة والقطرتين بالقوة من الدم وضوء لكن إذا سال الدم ففيه الوضوء وحاصل معناه لا وضوء فى الدم القليل لكن فى الكثير وضوء وهو السائل والاستثناء منقطع لأن الحقيقة ليست بمرادة لحصولها بعد السيلان والمجاز وهو القليل لا يتناول السائل فلا يكون متصلا فان قيل لا نسلم أن الحقيقه ليست بمرادة لجواز أن يكون المراد منه قطر الدم من رأس الجرح من غير أن يسيل إلى موضع يلحقه حكم التطهير فالجواب أن هذا المنع لا يضرنا لأن الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعا وهو ظاهر

الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه إلا بتكلف لأنه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال زفر رحمه الله قليل القيء وكثيره سواء وكذا لا يشترط السيلان عنده اعتبارا بالمخرج المعتاد ولأطلاق قوله عليه السلام القلس حدث ولنا قوله عليه السلام ليس فى القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون سائلا

فى السبيلين يتحقق لا بالظهور فى غيرهما وبيانه فى الكتاب ظاهر واشتراط ملء الفم بأن لا يمكنه ضبطه إلا بتكلف لأنه حينئذ يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا ملاحظة لبطون الفم فان له بطونا معتبرا شرعا حتى لو ابتلع الصائم ريقه لا يفسد صومه كما لو انتقلت النجاسة من محل إلى آخر فى الجوف وظهورا حتى لا يفسد

(قوله ويجاب إلى قوله بأن ذلك الشرط ليس بمتفق عليه الخ) أقول ويجوز أن يكون ذلك على التنزل حيث أنكر الخصم النص فى الفرع (قوله فاقتصر على الأعضاء الأربعة الظاهرة تيسيرا علينا) أقول فيكون الاقتصار على الأربعة معقول المعنى وقد نفاه المصنف (قوله فقلنا إذا كثر ينقض لأنه يخرج غالبا بحيث لا يقدر الانسان على ضبطه إلا بكلفة فاعتبر خارجا وإذا قل لا ينقض فيصير تبعا للريق) أقول قيل فيه بحث لأنه إنما يتم إذا لم يخرج القليل من الفم إذ لو خرج يتحقق انتقاله إلى الظاهر من كل وجه وإن لم يكن للفم جهة ظهور أصلا فضلا عن كونها مرجوحة فلا يثبت به المذهب وهو إطلاق نفى الانتقاض بالقليل اللهم إلا أن يقال المراد نفى إطلاق الانتقاض رداً على زفر اه ولك أن تقول إنما خرج بعدما أخذ حكم البزاق بجعل الفم باطنا فلا يلزم الانتقاض (قوله فالجواب أن هذا المنع لا يضرنا لأن الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعا وهو ظاهر) أقول بل يخرج كما لا يخفى

(قوله وقول علي رضى الله عنه حين عدالأحداث جملة أو دسعة) أى دفعة من القىء استدلال بالأثر والظاهر أنه قال سماعا من النبى صلى الله عليه وسلم فصار قوله كقوله عليه السلام وقوله (وإذا تعارضت الأخبار) يعنى أن الأصل فى الدليلين المتعارضين أن يعمل بهما إن أمكن وإلا فيرجح أحدهما إن أمكن وإن لم يمكن يتهاتران فيصار إلى القياس فان تعارض القياسان يعمل المجتهد بأيهما شاء وفى مسئلتنا هذه تعارض مارواه الشافعى من قوله قاء عليه السلام فلم يتوضأ ومارواه زفر من قوله عليه السلام القلس حدث والعمل بهما ممكن بحمل مارواه الشافعى على القليل ومارواه زفر علي الكثير وذلك لأن القىء ملء الفم من كثرة الأكل ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان عن ذلك بمعزل (قوله والفرق بين المسلكين) اى المخرج المعتاد وغيره جواب لزفر عن اعتبار غير المعتاد بالمعتاد وقد بيناه عند قوله غير ان الخروج الخ فلا نعيده (ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم فعند أبى يوسف يعتبر اتحاد المجلس) لأن له أثرا فى جمع المتفرقات ولهذا تتحد الأقوال المتفرقة فى النكاح والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس وكذا التلاوات المتعددة لآية السجدة تتحد باتحاد المجلس (وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان) لأن الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده ألا ترى أنه إذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف وتفسير الاتحاد فى الغثيان أن يقىء ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان الأول فان سكنت ثم قاء فهو حدث جديد (ثم مالا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابى يوسف) وهو مروى عن ابن عمر ذكره فى جامع الكردرى وهو الصحيح وهو اختيار بعض مشايخنا واختاره المصنف واحترز بقوله وهو الصحيح عن قول محمد فانه نجس عنده واختاره بعض المشايخ احتياطا وفائدته تظهر فيما إذا أخذه بقطنة فألقاه فى الماء لا ينجس الماء عند أبى يوسف خلافا لمحمد وقول ابى يوسف أرفق خصوصا فى حق أصحاب القروح ووجه الصحة ماذكره فى الكتاب بقوله لانه ليس بنجس حكما حيث لم تنتقض به الطهارة ومعناه أن الخارج النجس من بدن الانسان الحى يستلزم كونه حدثا فاذا لم يكن حدثا فقد انتفى اللازم وانتفاؤه يستلزم انتفاء الملزوم وفى كلامه نظر من وجهين احدهما ان الضمير فى قوله لأنه راجع إلى مالا يكون حدثا ومعنى قوله لم تنتقض به الطهارة ليس بحدث فكان معنى كلامه لأن مالا يكون حدثا ليس بنجس حكما لأنه ليس بحدث وهو مصادرة على المطلوب مرتين والثانى أنه لا يستدل بعدم نقض الطهارة علي عدم النجاسة لأن عدم النقض يجوز ان يكون لكونه غير خارج لا لكونه غير نجس فان علة النقض ذات وصفين وصف الخروج ووصف النجاسة فيجوز ان يكون انتفاؤه لكونه غير خارج دون انتفاء الوصف الآخر والجواب عن الأول ان تقرير كلامه هكذا مالا يكون حدثا لا يكون نجسا لأن مالا يكون حدثا ليس بنجس حكما وقوله حكما إشارة إلى ان النجس هو ما يحكم الشرع بنجاسته والشرع لم يحكم بنجاسته لأن حكمه بالنجاسة يستلزم كونه حدثا وليس بحدث لما دل عليه من الدليل فلا يكون نجسا وعن الثانى بأن غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه فى محله فان من صلى وهو حامل نخلة او بيضة حال محها دما جازت صلاته فكان انتفاء الخروج وجماعة

وقول على رضى الله عنه حين عد الأحداث جملة أو دسعة تملأ الفم وإذا تعارضت الأخبار يحمل مارواه الشافعى رحمه الله على القليل وما رواه زفر رحمه الله على الكثير والفرق بين المسلكين قد بيناه ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم فعند ابى يوسف رحمه الله يعتبر إتحاد المجلس وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان ثم مالا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابى يوسف رحمه الله وهو الصحيح لأنه ليس بنجس حكما حيث لم تنتقض به الطهارة

الصوم بادخال الماء فيه فراعينا الشبهين فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير الآخر لأنه يخرج ظاهرا إذا لم يضبطه إلا بتكلف وقيل أن يزيد على نصف الفم وقيل أن يعجز عن إمساكه وقيل أن يمنعه الكلام وقيل أن يجاوز الفم والأصح مافى الكتاب (قوله بين المسلكين) يعنى السبيلين وغيرهما (قوله وهو الصحيح) إحتراز عن قول محمد انه نجس وكان الاسكاف والهندوانى يفتيان بقوله

(قوله ثم مالا يكون حدثا لا يكون نجسا) أقول عند محمد بعض ماليس بحدث كالقىء القليل والدم والقيح ونحوهما إذا لم يتجاوز موضع وجوب التطهير فافهم وقوله مالا يكون حدثا اى لقلته ولفظ النجس بكسر الجيم هو مالا يكون طاهرا (قوله وفائدته تظهر إلى قوله لا ينجس الماء عند أبى يوسف خلافا لمحمد) أقول فانه ينجس الماء وإن قل وإن تلطخ به الثوب ينجس أيضا إن جاوز قدر الدرهم (قوله وهو مصادرة على المطلوب مرتين) أقول أولاهما قوله لأنه ليس بنجس فانه عين المدعى وثانيتهما قوله حيث لم تنتقض به الطهارة (قوله والثانى أنه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لأن عدم النقض يجوز أن يكون لكونه غير خارج الخ) أقول فان قيل المستدل فرض خروجه فى تقرير الدليل فكيف يتوجه هذا السؤال قلنا حاصل الدليل ان ماليس بحدث إن كان خارجا كالقىء القليل فليس بنجس لانتفاء اللازم وإن كان غير خارج فهو لا يعطى له حكم النجاسة وإلا لم تجز صلاة الانسان أصلا فتدبر (قوله وعن الثانى بأن غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه فى محله فان من صلى وهو حامل نخلة او بيضة حال محها دما جازت صلاته) اقول لو كان المراد ماذكره لم تترتب

مستلزما لانتفاء النجاسة ونوقض بدم الاستحاضة والجرح السائل فانه ليس بحدث وهو نجس وأجيب بأنا لانسلم أنه ليس بحدث بل هو حدث لكن لا يظهر أثره حتى يخرج الوقت (قوله وهذا) أى الذى ذكرنا من انتقاض الطهارة بملء الفم (إذا قاء مرة أو طعاما أو ماء فان قاء بلغما) يعنى صرفا لا يشوبه طعام فاما أن ينزل من الرأس أو يرتقى من الجوف والأول غير ناقض بالاتفاق لأن الرأس ليس بموضع النجاسة وكذا الثانى عندهما خلافا لأبى يوسف له أنه نجس بمجاورة ما فى المعدة من النجاسة وقد خرج إلى موضع يلحقه حكم التطهير فيكون ناقضا كالطعام والصفراء ولهما أن البلغم لزج لا تتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل فى القىء غير ناقض فان قيل ينقض ببلغم يقع فى النجاسة ثم يرفع فانه يحكم بنجاسته أجيب بأنه لا رواية فى هذه المسئلة ولئن سلم فالفرق بينهما أن البلغم ما دام فى الباطن تزداد ثخانته فتزداد لزوجته فاذا انفصل عن الباطن تقل ثخانته فتقل لزوجته وإذا قلت لزوجته إزدادت رقته فجاز أن يقبل النجاسة ولم يذكر ما إذا اختلط البلغم بالطعام قالوا يعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام غالبا نقض كالدم وإلا فلا (قوله ولو قاء دما) فاما أن يكون متجمدا وهو العلق أو مائعا فان كان الأول يعتبر فيه ملء الفم لأنه سوداء محترقة وهى تخرج من المعدة والخارج منها حدث إذا كان ملء الفم وإن كان الثانى فكذلك عند محمد اعتبارا بسائر انواعه قيل وهى خمسة الطعام والماء والمرة والسوداء والصفراء وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض وإن قل لأن المعدة ليست محلا للدم فيكون من قرحة فى الجوف ظاهرا فيعتبر بالخارج من القرحة الظاهرة والمعتبر هناك السيلان فكذلك ههنا ذكر فى مبسوط شيخ الاسلام خواهر زاده أن قول أبى يوسف فى هذه المسئلة مضطرب منهم من جعله مع محمد ومنهم من جعله مع أبى حنيفة واختاره المصنف

(وهذا إذا قاء مرة أو طعاما أو ماء فان قاء بلغما فغير ناقض) عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله ناقض إذا كان ملء الفم والخلاف فى المرتقى من الجوف اما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق لأن الرأس ليس بموضع النجاسة لأبى يوسف رحمه الله أنه نجس بالمجاورة ولهما أنه لزج لا تتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل فى القىء غير ناقض (ولو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملء الفم لأنه سوداء محترقة) وإن كان مائعا فكذلك عند محمد رحمه الله اعتبارا بسائر أنواعه وعندهما إن سال بقوة نفسه ينتقض الوضوء وإن كان قليلا لأن المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة فى الجوف

وجماعة اعتبروا قول أبى يوسف رفقا بأصحاب القروح حتى لو أصاب ثوب أحدهم أكثر من قدر الدرهم لا تمتنع الصلاة فيه مع أن الوجه يساعده لأنه ثبت أن الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا وإلا لم يحصل لانسان طهارة فلزم أن ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو أخذ من الدم البادى فى محله بقطنة وألقى فى الماء لم يتنجس (قوله وما يتصل به قليل والقليل فى القىء غير ناقض) وعلى هذا يظهر ما فى المجتبى عن الحسن لو تناول طعاما أو ماء ثم قاء من ساعته لا ينتقض لأنه طاهر حيث لم يستحل وإنما اتصل به قليل القىء فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا الصبى إذا ارتضع وقاء من ساعته قيل هو المختار وما فى القنية لو قاء دودا كثيرا أو حية ملأت فاه لا ينقض ولو قاء بلغما وطعاما إن كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد يبلغ ملء الفم تنتقض طهارته وإن كان بحال لو انفرد البلغم ملأه فعلى الخلاف وإن كانا سواء لا ينقض كذا فى الخلاصة وفى صلاة المحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة وعجز هذا أولى من عجز ما فى الخلاصة هذا وكان الطحاوى يميل إلى قول أبى يوسف بناء على أنه نجس لأنه أحد الأركان كالدم والصفراء ويكره أن يأخذه بطرف كمه وألحق بالقىء ماء فم النائم إذا صعد من الجوف بأن كان أصفر أو منتنا عن أبى نصر وعن أبى الليث هو كالبلغمى وقيل نجس عند أبى يوسف خلافا لمحمد وهذا معنى قول أبى الليث ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا (فرع) عن أبى حنيفة قاء طعاما أو ماء فأصاب إنسانا شبرا فى شبر لا يمنع قال المحسن ما لم يفحش اه وهذا يقتضى أن نجاسة القىء مخففة ولا يعرى عن إشكال إذ لا خلاف ولا تعارض فيه ويمكن حمله على ما إذا قاء من ساعته بناء على أنه إذا فحش غلب على الظن كون المتصل به

الفائدة التى قدمها للخلاف فان من كسر البيض ولطخ بذلك الدم ثوبه أو أخذه وألقاه فى الماء يتنجس الماء فافهم وقوله محها بالحاء المهملة (قال المصنف ولو قاء دما وهو علق) أقول أراد بالدم المصورة بصورة الدم سواء كان دما حقيقة أو لم يكن حيث جعل العلق أى الغليظ المتجمد قسما منه قال عصام الدين أما العلق النازل من الرأس فلا ينقض الوضوء ذكره فى المحيط اه (قال المصنف لأنه سوداء محترقة) أقول هذا الاستدلال إنما يحتاج اليه على قولهما وإلا فمحمد رحمه الله يشترط ملء الفم وإن كان دما حقيقة (قال المصنف فيكون من قرحة فى الجوف) أقول يتناول انفجار العرق

(قوله ولو نزل إلي مالان) أى الذى لان من الأنف يعني المارن فان قيل حكم هذه المسئلة قد علم من قوله فى أول الفصل والدم والقيح إذا خرجا من البدن فتجاوزا إلى موضع يلحقه حكم التطهير فكان ذكره تكراراً أجيب بأن ذكره ههنا ليس لبيان حكمه لكونه معلوما من ذلك إذا وصل الدم إلى قصبة الأنف وإنما ذكره ههنا بيانا لاتفاق اصحابنا لان عند زفر لا ينقض بوصوله إلى قصبة الانف وإنما ينقض إذا وصل إلي مالان واليه اشار بقوله بالاتفاق وقوله لوصوله إلى موضع يلحقه حكم التطهير يعنى بالاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر (قوله والنوم مضطجعا) لما فرغ من بيان نقض الوضوء بما يخرج من البدن حقيقة ذكر نقضه بما يوجب ذلك حكما (قوله والنوم مضطجعا) وهو ان يضع النائم جنبه على الأرض ينقض الوضوء لأن الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يخلو عن خروج ريح عادة والثابت عادة كالمتيقن به ألا ترى أن (٣٢) من دخل المستراح ثم شك فى وضوئه فانه يحكم بنقض وضوئه لان العادة جرت عند الدخول فى الخلاء بالتبرز بخلاف ما إذا شك بدون الدخول وكذلك النوم متكئا على أحد وركيه والاتكاء افتعال من وكأ معتل الفاء مهموزاً للام مقدر لامستعمل فأبدل التاء فى اتكاء من الواو اذ الاصل اوتكاً فان التاء تبدل من الواو فى افتعل وغيره (ولان الاتكاء يزيل مسكة اليقظة) أى التماسك الذى يكون لليقظان وكذلك الاستناد إلى شيء كجدار او حائط بحيث إذا ازيل سقط وهو ليس من اصل رواية المبسوط وإنما هو مما اختاره الطحاوى لأن الاسترخاء يبلغ غايته بهذا النوع من الاستناد غير ان السند يمنعه من السقوط والمروى عن ابى حنيفة رحمه الله انه لا ينقض وضوءه على كل حال لأن مقعده مستقر على الأرض فيأمن خروج شيء منه (قوله بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود فى الصلاة) يعنى إذا كان على هيئة سجود الصلاة من تجافى البطن عن الفخذين وعدم افتراش الذراعين اما إذا كان بخلافه فينقض وقوله وغيرها هو الصحيح احترازا عما ذكر ابن شجاع انه لا يكون حدثا فى هذه الاحوال إذا كان فى الصلاة اما إذا كان خارج الصلاة فهو حدث والذى صححه هو ظاهر الرواية

(ولو نزل) من الرأس (إلي مالان من الأنف نقض بالاتفاق لوصوله إلى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج (والنوم مضطجعا أو متكئاً أو مستندا إلى شيء لو أزيل عنه لسقط)لأن الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن به والاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الارض ويبلغ الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاستناد غير أن السند يمنعه من السقوط بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود فى الصلاة وغيرها هو الصحيح

القدر المانع وبما دونه مادونه (قوله ويبلغ الاسترخاء الخ) ظاهر المذهب عن ابى حنيفة عدم النقض بهذا الاستناد مادامت المقعدة مستمسكة للامن من الخروج والانتقاض مختار الطحاوى إختاره المصنف والقدورى لأن مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفي بالنوم أدير الحكم على ماينتهض مظنة له ولذا لم ينقض نوم القائم والراكع والساجد ونقض فى المضطجع لأن المظنة منه ما يتحقق معه الاسترخاء علي الكمال وهو فى المضطجع لا فيها وقد وجد فى هذا النوع من الاستناد إذ لا يمسكه إلا السند وتمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج إذ قد يكون الدافع قويا خصوصا فى زماننا لكثرة الأكل فلا يمنعه إلا مسكة اليقظة ولو كان محتبيا ورأسه على ركبتيه لا ينقض (قوله فى الصلاة وغيرها) هذا إذا نام على هيئة السجود المسنون خارج الصلاة بأن جافى أما إذا الصق بطنه بفخذيه فينقض ذكره على بن موسى القمى وفى الأسرار قال علماؤنا لا يكون النوم حدثا فى حال من أحوال الصلاة وكذا قاعدا خارج الصلاة إلا أن يكون متوركا لأنها جلسة تكشف عن المخرج انتهى ولا يخالفه ما فى الخلاصة من عدم نقض المتورك لأنه فسره بأن يبسط قدميه من جانب ويلصق اليتيه بالأرض وفى الأسرار علله بأن يكشف عن المقعدة فهذا اشتراك فى استعمال لفظ التورك وفى الذخيرة من نام واضعا اليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه وفى غيرها لو نام متربعا ورأسه على فخذيه نقض وهذا خلاف ما فى الذخيرة ثم أطلق فى الكتاب قوله فى الصلاة فشمل ما كان عن تعمد وما عن غلبة وعن أبى يوسف إذا تعمد النوم فى الصلاة نقض والمختار الأول وفى فصل ما يفيد الصلاة من فتاوى قاضيخان لو نام فى ركوعه أو سجوده إن لم يتعمد لا تفسد وإن تعمد فسدت فى السجود دون الركوع اه كأنه مبنى على قيام المسكة حينئذ فى الركوع دون السجود ومقتضى النظر أن يفصل فى ذلك السجود إن كان متجافيا لا يفسد للمسكة وإلا يفسد (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول

(قوله لأن عند زفر لا ينقض بوصوله إلى قصبة الانف) اقول وعندهم ينقض (قوله وقوله لوصوله إلى موضع يلحقه حكم التطهير يعنى بالاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر) اقول فيه بحث (قال المصنف او متكئا) اقول المراد به الميلان إلى جانب بحيث يتجافى مقعده (قال المصنف والقعود) أقول اى المستوى (قوله يعنى إذا كان على هيئة سجود الصلاة الخ) قال عصام الدين نوم الساجد غير ناقض وإن لم يكن علي الهيئة المسنونة خلافا لعلى بن عيسى القمى

لأن بعض الاستمساك باق إذ لوزال لسقط فلم يتم الاسترخاء. والأصل فيه قوله عليه السلام لاوضوء على من نام قائماً أوقاعداً أو راكعاً أوساجداً إنما الوضوء على من نام مضطجعا فانه إذا نام مضطجعا استرخت مفاصله

ابن شجاع أنه إنما لايكون حدثا فى هذه الأحوال فى الصلاة وفى ظاهر الرواية لافرق ولو نام قاعداً فسقط عن أبى حنيفة إن انتبه قبل أن يصل جنبه الأرض أوعند الاصابة بلا فصل لم ينتقض وعن أبى يوسف ينتقض وعن محمد إن انتبه قبل ان يزايل مقعده الأرض لم ينتقض وإن زال قبله نقض والفتوى على رواية أبى حنيفة وقال الحلوانى ظاهر مذهب أبى حنيفة كما روى عن محمد قيل هو المعتمد وسواء سقط أولم يسقط وإن نام جالسا يتمايل ربما يزول مقعده وربما لا قال الحلوانى ظاهر المذهب أنه ليس بحدث اه ويشهد له مافى أبى داود كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضؤن وأمامافى سنن البزار باسناد صحيح كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم إلى الصلاة فيجب حمله عن النعاس وقد قال الحلوانى لاذكر للنعاس مضطجعا والظاهر أنه ليس بحدث لأنه نوم قليل وقال الدقاق إن كان لايفهم عامة ماقيل حوله كان حدثا وإن كان يسهو حرفا أوحرفين فلا وأما مافى الصحيحين عن ابن عباس نمت عند خالتى ميمونة فقام النبى صلى الله عليه وسلم من الليل إلى ان قال فتأملت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفخ فأتاه بلال فأذنه بالصلاة فقام فصلى ولم يتوضأ فهو من خصوصياته صلى الله عليه وسلم فى القنية نومه صلى الله عليه وسلم ليس بحدث وهو من خصائصه (قوله والأصل فيه صلى الله عليه وسلم الخ) أقرب الألفاظ إلى اللفظ المذكور ماروى البيهقى عنه صلى الله عليه لايجب الوضوء على من نام جالسا أوقائماً أوساجداً حتى يضع جنبه فانه إذا اضطجع استرخت مفاصله وقال تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالانى وروى ابوداود والترمذى من حديث أبى خالد يزيد الدالانى هذا عن قتادة عن أبى العالية عن ابن عباس أنه رأى النبى صلى الله عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غط أونفخ ثم قام يصلى فقلت يارسول الله إنك قد نمت قال إن الوضوء لايجب إلا على من نام مضطجعا فانه إذا اضطجع استرخت مفاصله وقال ابو داود قوله إنما الوضوء على من نام مضطجعا منكر لم يروه إلا يزيد الدالانى وروى أوله جماعة عن ابن عباس ولم يذكروا شيئا من هذا اه وقال ابن حبان فى الدالانى كثير الخطأ لايجوز الاحتجاج به إذا وافق الثقات فكيف إذا انفرد عنهم وقال غيره صدوق لكنه يهم فى الشيء وقال ابن عدى فيه لين الحديث ومع لينه يكتب حديثه وقد تابعه على روايته مهدى بن هلال ثم أسند عن مهدى حدثنا يعقوب بن عطاء بن أبى رباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قائماً أوقاعداً وضوء حتى يضطجع جنبه إلى الأرض وأخرج أيضا عن بحر بن كثير السقا عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة بن اليمان قال كنت جالسا فى مسجد المدينة أخفق فاحتضننى رجل من خلفى فالتفت فاذا انا بالنبى صلى الله عليه وسلم فقلت يارسول وجب على وضوء قال لا حتى تضع جنبك على الارض قال البيهقى تفرد به بحر بن كثير السقاء وهو ضعيف وأنت إذا تأملت فيما أوردناه لم ينزل عندك الحديث عن درجة الحسن ولو لم يكن فالحديث الذى عيناه سابقا من ان عين النوم ليس حدثا فاعتبرت مظنته الخ

(لأن بعض الاستمساك باق إذلو زال لسقط فلا يتم الاسترخاء) وإذا لم يتم لم يكن النوم فى هذه الأحوال سببا الخروج شىء عادة فلا يقام مقامه لأن السبب إنما يقام مقام المسبب إذا كان غالب الوجود بذلك السبب اما إذا لم يغلب فلا لأنه حينئذ يقع الشك فى وجود الحدث والوضوء كان ثابتا بيقين فلا يزال بالشك (والأصل فيه) اى فى كون النوم غير ناقض للوضوء فى هذه الأحوال (قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء على من نام قائما أوقاعداً أو راكعاً أو ساجداً إنما الوضوء على من نام مضطجعا فانه إذا نام مضطجعا استرخت مفاصله) رواه الترمذى مسندا إلى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل هذا الحديث غير صحيح لأن مداره على ابى العالية وهو ضعيف عند النقلة روى عن ابن سيرين انه قال حدث عمن شئت إلا عن ابى العالية فانه لايبالى عمن أخذ أى لايبالى أن يروى عن كل احد اجيب بان ابا العالية ثقة نقل عنه الثقات كالحسن وابراهيم النخعى والشعبى رحمهم الله وكونه لايبالى عمن اخذ يؤثر فى مراسيله دون مسانيده وقد اسند هذا

قال المصنف (إذلو زال لسقط) اقول لكنه لم يسقط فلم يزل الاستمساك (قوله والأصل فيه اى فى كون النوم غير ناقض للوضوء فى هذه الأحوال) اقول وفيه بحث الأولى ان يقال اى فى النوم مطلقا ألا يرى إلى التعرض بنقض نوم المضطجع صريحا ونوم المتكىء والمستند فى ضمن التعليل (قال المصنف والأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء على من نام قائما او راكعا الخ) اقول ونوم القاعد ثبت فيه الحكم بطريق الدلالة ومن التعليل ايضا (قال المصنف إنما الوضوء على من نام مضطجعا) اقول الحصر إضافى فى مقابلة القائم ومن ذكر معه بدلالة التعليل

الحديث إلى ابن عباس ووجه التمسك بهذا الحديث من أوجه الأول نفي الوضوء عمن نام قائما أو راكعا أو ساجدا والثاني إثباته على من نام مضطجعا مؤكدا بانما فان قيل إنما للحصر ولا حصر ههنا لان الوضوء لم ينحصر على من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند والمتكئ كما مر وأجيب بأنا لانسلم أنه للحصر بل هو لتأكيد الاثبات ولئن سلمنا فصيغته أفادت الحصر في المضطجع والمتكئ والمستند يلحق به بطريق الدلالة والثالث التعليل وهو قوله فانه إذا نام مضطجعا استرخت مفاصله فانه يدل على عدم وجوب الوضوء على من نام قائما او راكعا او ساجدا لعدم الاسترخاء وعلى وجوبه على المضطجع ومن هو بمعناه لوجوده فيه قيل ومعنى قوله استرخت مفاصله بلغ الاسترخاء غايته لان اصل الاسترخاء يوجد فيمن نام قائما فحينئذ يتناقض اول الحديث واخره وربما يشير إلى هذا قوله من قبل لان بعض الاستمساك باق وقوله فلا يتم الاسترخاء قال (والغلبة على العقل بالاغماء والجنون) والجنون مرفوع عطفا على قوله والغلبة والجر خطأ لأن العقل في الاغماء مغلوب وفي الجنون مسلوب ولهذا جاز الاغماء على الأنبياء دون الجنون والاغماء ضرب مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا وسببه امتلاء بطون الدماغ من بلغم غليظ بارد وقوله (لأنه) أي لأن كل واحد من الاغماء والجنون (فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء) لان النائم يتنبه بالتنبه دونهما (والاغماء حدث في الاحوال كلها) يعني حال القيام والقعود والركوع والسجود لوجود الاسترخاء وهو القياس في النوم لزوال المقعدة عن الأرض ووجود أصل الاسترخاء لكن تركنا هذا القياس في النوم بقوله عليه السلام لاوضوء على من نام قائما الحديث والاغماء فوقه كما مر فلا يقاس عليه ولا يلحق به دلالة إذ لا يلزم من أن لا يكون أدنى الغفلة ناقضا أن لا يكون أعلاها ناقضا والسكر إذا حصل به تمايل في المشية كالاغماء قيل لم يعلل المصنف للجنون ومن المشايخ من علله بغلبة الاسترخاء ورد بان المجنون قد يكون اقوي من الصحيح والأولى أن يقال إنه ناقض باعتبار عدم مبالاته وتمييز الحدث عن غيره قوله (والقهقهة في كل صلاة ذات ركوع وسجود) احتراز عن صلاة الجنازة وكلامه واضح (ولنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة) الحديث رواه ابو حنيفة عن منصور بن زاذان عن الحسن عن معبد الجهني ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي واصحابه خلفه فجاء إعرابي وفي بصره سوء اي ضعف فوقع في ركية فضحك بعض اصحابه فلما فرغ من صلاته قال الا من ضحك منكم الحديث ورواه اسامة بن زيد عن ابيه ورواه ابو العالية مرسلا ومسندا ومسندا إلى ابي موسى الاشعري (وبمثله) اي بمثل هذا الحديث الذي عمل به الصحابة والتابعون وكان راويه معروفا بالفقه والتقدم في الاجتهاد كابي موسى رضي الله عنه (يترك القياس) قيل التعلق به لا يصح لانه لم يكن في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ركية فكان موضوعا واجيب بانه ليس في خبر الجهني انه كان يصلي في المسجد فيجوز ان يكون في الموضع الذي كان يصلي فيه ركية وراوي المسجد كابي موسى واسامة ثقة وهو مثبت فهو اولى وقيل لا يصح من وجه اخر وهو انه لا يتوهم على اصحاب رسول الله صلى الله عليه

(والغلبة على العقل بالاغماء والجنون) لأنه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء والأغماء حدث في الأحوال كلها وهو القياس في النوم إلا أنا عرفناه بالأثر والاغماء فوقه فلا يقاس عليه (والقهقهة في كل صلاة ذات ركوع وسجود) والقياس أنها لا تنقض وهو قول الشافعي رحمه الله لأنه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلاة ولنا قوله عليه السلام إلا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا وبمثله يترك القياس

يستقل بالمطلوب هذا وسجدة التلاوة في هذا كالصلبية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لأبي حنيفة كذا قيل وقياس ماقدمناه من عدم الفرق بين كونه في الصلاة أو خارجها يقتضي عدم الخلاف في عدم الانتقاض بالنوم فيها نعم ينتقض على مقابل الصحيح وخلاف المشايخ المنقول في الانتقاض به في سجود السهو ينبغي أن يحكم على الخلاف بالخطأ لأن سجود السهو يقع في الصلاة فلا ينقض ولو صلى المريض مضطجعا فنام اختلف المشايخ فيه وصحح النقض (قوله والجنون) بالرفع لأنه ليس عطفا على الاغماء لأنه ليس غلبة على العقل بل زواله وفي مبسوط شيخ الاسلام لم ينقض لغلبة الاسترخاء لأن المجنون أقوى من الصحيح بل لعدم تمييزه الحدث من غيره وفي الخلاصة السكر حدث إذا لم يعرف به الرجل من المرأة وفي المجتبى إذا دخل في مشيته تمايل وهو الأصح (قوله وهو القياس في النوم) قد يمنع بأن القياس لا يقتضي أن غير الخارج ناقض وثبوت النقض بالنوم ليس إلا إقامة للسبب مقام المسبب لخفائه ومقتضى القياس فيه ليس إلا إقامة المقضى الذي يتحقق معه الخروج غالبا وذلك ما يتم به الاسترخاء وهو لا يتم بكل نوم فليس القياس في كل نوم النقض (قوله إلا من ضحك الخ) حديث القهقهة روى مرسلا

(قوله فحينئذ يتناقض أول الحديث وآخره) أقول أي فحين إرادة أصل الاسترخاء (قال المصنف إلا انا عرفناه) أقول أي عرفنا عدم كون النوم حدثا في الاحوال كلها (قال المصنف بالنص) اقول وهو حديث لاوضوء على من نام قائما (قوله ومن المشايخ من علله بغلبة الاسترخاء) اقول كما فعله الشارح حيث ارجع ضمير لانه إلى كل من الاغماء والجنون (قال المصنف والقهقهة) اقول عمدا كان او سهوا

والاثرورد فى صلاة مطلقة فيقتصر عليها والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ماقيل يفسد الصلاة دون الوضوء (والدابة تخرج من الدبر ناقضة فان خرجت من رأس الجرح أوسقط اللحم لا تنقض) والمراد بالدابة الدودة وهذا

ومسندا واعترف أهل الحديث بصحته مرسلا ومدار المرسل على أبي العالية وان رواه غيره كالحسن البصرى وابراهيم النخعى وغيرهما قاله عبدالرحمن بن مهدى واخرج عن حماد بن زيد عن حفص بن سليمان قال أنا حدثت به الحسن عن أبي العالية وعن شريك عن ابى هاشم قال أنا حدثت به ابراهيم عن ابى العالية وانه قرا فى كتاب ابن اخى الزهرى عن الزهرى عن سليمان بن ارقم عن الحسن اه يعنى والحسن يرويه عن أبي العالية وقد رواه أبو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطى عن الحسن عن معبد بن ابى معبد الخزاعى عنه صلى الله عليه وسلم قال بينما هو فى الصلاة اذا قبل اعمى يريد الصلاة فوقع فى زبية فاستضحك القوم فقهقهوا فلما انصرف صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة قيل ومعبد هذا لا صحبة له فهو مرسل ايضا وفيه نظر فان معبد الذى لا صحبة له هو معبد البصرى الجهنى الذى كان الحسن يقول فيه اياكم ومعبدا فانه ضال مضل ومعبد هذا هو الخزاعى كما هو مصرح به فى مسند ابى حنيفة ولاشك فى صحبته ذكره ابن منده وابو نعيم فى الصحابة ورويا له أيضا حديث جابر أنه قال لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضى الله عنه مرا بخباء ام معبد فبعث النبى صلى الله عليه وسلم معبدا وكان صغيرا فقال له ادع هذه الشاة الحديث ولو سلم فاذا صح المرسل وهو حجة عندنا لم يكن بد من القول بنقض الوضوء به وأبو العالية اسمه رفيع من ثقات التابعين واما روايته مسندا فعن عدة من الصحابة ابى موسى الاشعرى وابى هريرة وابن عمر وانس وجابر وعمران بن الحصين وأغربها طريق عن أنس رواها أبو القاسم حمزة بن يوسف فى تاريخ جرجان قال حدثنا الامام ابو بكر احمد بن ابراهيم الاسمعيلى حدثنى ابو عمرو محمد بن عمرو بن شهاب بن طارق الاصبهانى حدثنا أيوب حدثنا جعفر حدثنا احمد بن فورك حدثنا عبيد الله بن احمد الاشعرى حدثنا عمار بن يزيد البصرى حدثنا موسى بن هلال حدثنا انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قهقه فى الصلاة قهقهة شديدة فعليه الوضوء والصلاة وأسلمها حديث ابن عمر رواه ابن عدى فى الكامل من حديث عطية بن بقية حدثنا ابى حدثنا عمرو بن قيس السكونى عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك فى الصلاة قهقهة فليعد الوضوء والصلاة وما طعن به من ان بقية مدلس فكأنه سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه دفع بان بقية صرح فيه بالتحديث والمدلس اذا صرح بالتحديث وكان صدوقا زالت تهمة التدليس وبقية من هذا القبيل (قوله والاثر ورد فى صلاة مطلقة) أما الوارد على واقعة الحال فظاهر واما نحو حديث بقية هذا فلانصراف الصلاة مطلقا إلى ذات الركوع والسجود وهو بخلاف القياس فيقتصر النقض عليها والمراد ما أصلها الركوع والسجود فانه لو قهقه فيما يصليه بالايماء لعذر أو راكبا يومى بالنفل أو الفرض لعذر انتقض وكذا أيضا لا تنقض قهقهة النائم فى الصلاة ولا تبطل الصلاة وقيل تنقض وتبطل وعن شداد تنقض ولا تبطل الصلاة وقيل عكسه والأول أصح لأنها انما جعلت حدثا بشرط كونها جناية ولا جناية من النائم بخلاف السهو لأنه جناية فيؤاخذ به ولا يغلب وجود القهقهة ساهيا لأن حالة الصلاة مذكرة فلا يعذر وأما قهقهة الصبى فقيل تبطلهما وقيل لا تنقض وفى قهقهة البانى فى الطريق بعد الوضوء روايتان

وسلم الضحك فى الصلاة قهقهة والذين كانوا خلفه أصحابه وأجيب بأنه كان يصلى خلفه الصحابة وغيرهم من المنافقين والأعراب الجهال وهذا من باب حسن الظن بهم رضى الله عنهم والا فليس الضحك كبيرة وهم ليسوا من الصغائر بمعصومين ولا من الكبائر بتقدير كونه كبيرة (قوله والاثر ورد فى صلاة مطلقة) اى كاملة فيقتصر عليها فلا يتعدى الى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وصلاة الصبى وصلاة البانى بعد الوضوء على احدى الروايتين وصلاة النائم فان الوضوء لا يفسد فى جميع ذلك وفرق بين القهقهة والضحك وهو واضح ولم يذكر التبسم فى الصلاة لانه ليس بمفسد للصلاة ولا الوضوء فليس له ههنا مدخل قال جابر بن عبدالله رضى الله عنه ما رآنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تبسم ولو فى الصلاة قال (والدابة تخرج من الدبر تنقض الوضوء) الدابة أى الدودة التى تنشأ فى البطن اذا خرجت من الدبر نقضت الوضوء والتى تنشا فى الجرح اذا خرجت منه أو لحم سقط منه لم ينقض لان نفس الدودة ليست بنجسة ولهذا لو غسلت جازت الصلاة معها فلم يبق من النجس الا ما عليها وذلك قليل وهو حدث فى السبيلين دون غيرهما فاشبه الخارج من الجرح الجشاء فى عدم النقض والخارج من الدبر الفساء فى نقض الوضوء قيل انما فسر الدابة بالدودة لأن الدابة ما يدب على الارض فربما يتوهم أن المراد بها ما يدخل الجرح كالذباب فيخرج منه فانه لا ينقض ففسره بيانا لذلك وقيل

نائما كان أو يقظان (قوله فربما يتوهم الى قوله ففسره بيانا لذلك) اقول يعنى دفعا لتوهم اختصاص الدابة به

قد تقدم فى كلام المصنف أن ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا هو الصحيح وقال ههنا لأن النجس ما عليها وذلك تناقض بأجيب وأن ما تقدم كان على قول أبى يوسف ويجوز أن يكون هذا على قول محمد أو أطلق النجس بطريق الفرض يعنى لو كان ثمة نجس فهو ما عليها وهذا ليس بصحيح لأن تقدير الشرطية إن كان على هذا الوجه لكن ثمة نجس فيكون ما عليها لم يستقم فى الجرح لأن ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وهو ليس بحدث فى الجرح فلا يكون نجسا وإن كان على هذا الوجه لكن لم يكن نجس ما عليها فلا يكون نجسا لم يستقم فى الدبر لأنه نجس وحدث والأول صواب ويجوز أن يقال أطلق النجس على (٣٦) ما يخرج من الجرح بطريق المشاكلة فانه لما كان بالنسبة إلى الدبر نجسا ذكر فى الجرح بلفظ النجس

لأن النجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث فى السبيلين دون غيرهما فأشبه الجشاء والفساء بخلاف الريح الخارجة من قبل المراة وذكر الرجل لأنها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر (فان قشرت نفطة

ولو نسى وتنقض بعد القعود قدر التشهد خلافا لزفر ولو قهقه الامام فى هذه الحالة ثم قهقه القوم بطل وضوءه دونهم لخروجهم بقهقهته بخلاف سلامه فلو قهقهوا بعد سلامه بطل وضوءهم وجعل الأصح فى الخلاصة أنه لا تبطل والخلاف مبنى على أنه بعد سلام الامام هل هو فى الصلاة إلى أن يسلم بنفسه أو لا محدث غسل بعض اعضاء الوضوء ففنى الماء فتيمم وشرع فى الصلاة فقهقه ثم وجد الماء عند ابى يوسف يغسل باقى الأعضاء ويصلى وعندهما يغسل جميعها بناء على أن القهقهة هل تبطل ما غسل من أعضاء الوضوء عنده لا وعندهما نعم ولو اغتسل جنب وصلى فقهقه هل تبطل ويعيد الوضوء اختلف فيه فقيل لا يعيد لأنه ثابت فى ضمن الغسل فاذا لم يبطل المتضمن لا يبطل المتضمن والصحيح أنه يعيد الوضوء لان إعادته واجبة عقوبة كذا فى المحيط ولو قهقه بعد الامام متعمدا فسدت كسلامه على الاصح على خلاف ما فى الخلاصة بخلافه بعد حدثه عمدا (قوله لأن النجس ما عليها) المعنى لأن ما بحيث يكون نجسا هو ما عليها فلا يحتاج إلى اعتباره على قول محمد (قوله حتى لو كانت مفضاة الخ) المفضاة التى اختلط سبيلاها وقيل مسلك البول والحيض وفى التعليل وهو قوله لاحتمال خروجه من الدبر إشارة إلى الأول والوضوء مستحب فى حقها لذلك الاحتمال وظهور اثره ايضا فيما لو طلقت ثلاثا وتزوجت باخر لا تحل للاول ما لم تحبل لاحتمال أن الوطء كان فى دبرها وفى حرمة جماعها على الزوج قال فى فتاوى قاضيخان إلا ان يعلم انه يمكنه إتيانها فى قبلها من غير تعد وعن محمد وجوب الوضوء وبه اخذ ابو حفص للاحتياط ومنع أنها متوضئة بيقين وكون الريح من الدبر مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك وقد يدفع بأن الغالب فى الريح كونها من الدبر بل لا نسبة لكونها من القبل به فيفيد غلبة ظن تقرب من اليقين وهو خصوصا فى موضع الاحتياط له حكم اليقين فيترجح الوجوب ((فرع)) شك فى الوضوء أو الحدث وتيقن سبق احدهما بنى على السابق إلا ان تايد اللاحق فعن محمد علم المتوضىء دخوله الخلاء للحاجة وشك فى قضائها قبل خروجه عليه الوضوء أو علم جلوسه للوضوء باناء وشك فى إقامته قبل قيامه لا وضوء وهذا يؤيد ما ذكرناه من الوجه فى وجوب وضوء المفضاة ولو شك فى المسائل من ذكره ماء هو ام بول إن قرب عهده بالماء أو تكرر مضى. إلا أعاده بخلاف ما لو غلب على ظنه أنه أحدهما ولو تيقن ترك عضو وشك فيه ففى النوازل يغسل رجله اليسرى ولا يخفى ان المراد إذا كان بعد الفراغ وقياسه انه لو كان فى أثناء الوضوء يغسل الأخير مثلا علم أنه لم يغسل رجليه عينا وعلم أنه ترك فرضا مما قبلهما وشك فى أنه ما هو

(قوله بخلاف الريح الخارجة من قبل المراة) متصل بالفساء يعنى أنه ناقض بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة (وذكر الرجل لأنها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضاة) وهى التى صار سبيلاها واحدا (يستحب لها الوضوء) لاحتمال ان يكون فساء واختلاف فى أن عين الريح نجس او متنجس بمرورها على النجاسة وثمرته تظهر فيما لو خرج منه الريح وعليه سراويل مبتلة فمن قال بنجاسة عينها قال بتنجس السراويل ومن قال بطهارة عينها لم يقل به كما لو مرت الريح بنجاسة ثم مرت بثوب مبتل فانه لا يتنجس بها قيل إذا كان الخروج من الدبر محتملا ينبغى أن يكون الوضوء واجبا وأجيب بأن كونه متوضئة ثابت بيقين واليقين لا يزول بالمحتمل كالشاك فى الحدث وقال ابو حفص الكبير يجب عليها الوضوء وهو رواية هشام عن محمد وقيل إذا كانت منتنة يجب وإلا فلا

يسح

وقوله (قشرت نفطة) فى نونها الحركات الثلاث وهى بثر يخرج باليد ملآن ماء من قولهم انتفط فلان أى امتلأ غضبا فاذا قشرت فاما أن يسيل الماء عن راس الجرح او لا وسماه جرحا لان قشرها جرح لها فان كان الأول نقض وإن كان الثانى لم ينقض وإنما أعاد هذه المسئلة

(قوله وهذا ليس بصحيح إلى قوله والاول صواب) أقول لا يلزم لكل فرض أن يكون قياسا استثنائيا حتى يتوجه ما ذكره وحاصل المعنى أن المفروض كونه نجسا ما عليها والفرض بجامع الواقع وغيره فيتناول ما فى الجرح والدبر (قال المصنف وإن قشرت نفطة) اقول اى ازيل قشرها

فسال منها ماء أو صديد أو غيره إن سال عن رأس الجرح نقض وإن لم يسل لا ينقض) وقال زفر رحمه الله ينقض في الوجهين وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض في الوجهين وهي مسألة الخارج من غير السبيلين وهذه الجملة نجسة لأن الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا إذا قشرها فخرج بنفسه أما إذا عصرها فخرج بعصره لا ينقض لأنه مخرج وليس بخارج والله أعلم

بمسح رأسه ولا يظن أن هذا خلاف ما قدمناه في التتمة لأنه لا تيقن بترك شيء هناك أصلا (قوله وهذه الجملة نجسة) يعني الماء والقيح والصديد (قوله لأنه مخرج وليس بخارج) لا تأثير يظهر للاخراج وعدمه في هذا الحكم بل النقض لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد وقشر النفطة فلذا اختار السرخسي في جامعه النقض وفي الكافي والأصح أن المخرج ناقض انتهى وكيف وجميع الادلة الموردة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج ﴿ فروع ﴾ يجب الوضوء من المباشرة الفاحشة وهي أن يتجردا معا متعانقين متماسي الفرجين وعن محمد لا إلا ان يتيقن خروج شيء قلنا يندر عدم مذي في هذه الحالة والغالب كالمتحقق في مقام وجوب الاحتياط وفي القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين يوجب الوضوء عليهما ولا يجب من مجرد مسها ولو بشهوة ولو فرجها ولا من مس الذكر خلافا للشافعي في الأولى مطلقا وفي الثانية إذا مس بباطن الاصابع ولمالك في الثانية مطلقا وفي الاولى إذا مس بشهوة لنا في الاولى عدم دليل النقض بشهوة وبغير شهوة فيبقى الانتقاض على العدم وقوله تعالى او لامستم النساء مراد به الجماع وهو مذهب جماعة من الصحابة وكونه مرادا به اليد قول جماعة آخرين ورجحنا قول الطائفة الاولى بالمعنى وذلك انه سبحانه افاض في بيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر عند القدرة على الماء بقوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة إلى قوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا فبين انه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله تعالى وإن كنتم مرضى أو على سفر إلى فتيمموا صعيدا إلى آخره ولفظ لامستم مستعمل في الجماع فيجب حمله عليه ليكون بيانا لحكم الحدثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده فيتم الغرض بخلاف ما ذهبوا اليه من كونه باليد ويدل عليه من السنة ما في مسلم من مس عائشة قدميه صلى الله عليه وسلم حين طلبته صلى الله عليه وسلم لما فقدته ليلا وهما منصوبتان في السجود ولم يقطع صلاته لذلك وعنها أنه صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه فلا يتوضأ رواه البزار في مسنده باسناد حسن ولنا في الثانية ما روى اصحاب السنن إلا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو عن عبدالله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال هل هو إلا بضعة منك ورواه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث احسن شيء يروى في هذا الباب وفي الباب عن أبي أمامة وقد روى هذا الحديث ايوب بن عتبة ومحمد بن جابر عن قيس بن طلق عن ابيه وأيوب ومحمد تكلم فيهما بعض أهل الحديث وحديث ملازم بن عمرو أصح وأحسن وبه رواه الطحاوي وقال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ومتنه انتهى فهذا حديث صحيح معارض لحديث بسرة بنت صفوان أنه صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ وكلا الحديثين مع ذلك لم يسلم من الطعن مرة في بسرة بالجهالة ومرة بان عروة لم يسمع من بسرة بل من مروان بن الحكم أو الشرطي على ما عرف في موضعه ومرة بالتكلم في ملازم وغير ذلك والحق انهما لا ينزلان عن درجة الحسن لكن يترجح حديث طلق بان حديث الرجال أقوى لانهم أحفظ للعلم وأضبط ولهذا جعلت شهادة امرأتين بشادة رجل وقد أسند الطحاوي إلى ابن المديني أنه قال حديث ملازم بن عمرو أحسن من حديث بسرة وعن عمر بن علي الفلاس انه قال حديث طلق عندنا أثبت من حديث بسرة بنت

وإن كانت تعلم مما تقدم ليعلم الفرق بين الخارج والمخرج أو ليعلم أن حكم الماء حكم غيره لأن الماء لم يذكره من قبل فربما كان يتوهم أن الماء ليس كغيره وهذه الجملة أعني قوله ماء أو صديد أو غيرهما وقوله هذا أي الذي ذكر أنه إذا سال نقض إنما هو إذا قشرها فخرج بنفسه أما إذا عصرها فخرج بعصره ولو لم يعصرها لم يخرج لم ينقض لأنه مخرج وليس بخارج وهو مختار بعض المشايخ إختاره المصنف وقال غيرهم ينقض قال بعض الشارحين وهذا هو المختار عندي لأن الخروج لازم الاخراج ولا بد من وجود اللازم عند وجود الملزوم وفيه نظر لأن الاخراج ليس بمنصوص عليه وإن كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به

(قال المصنف فسال منها ماء) أقول أي ظهر فلا يكون قوله إن سال لغوا ولا إن لم يسل تناقضا (قوله قال بعض الشارحين وهذا هو المختار عندي) أقول يعني الاتقاني

﴿ فصل فى الغسل ﴾

(وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن) وعند الشافعى رحمه الله هما سنتان فيه لقوله عليه السلام عشر من الفطرة أى من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين فى

صفوان ومارجح به حديث بسرة من أنه ناسخ لأن طلقا قدم على النبى صلى الله عليه وسلم فى أول سنى الهجرة وهو يبنى المسجد وكان صلى الله عليه وسلم يقول قربوا اليمانى من الطين فانه من أحسنكم له مسا ومتن حديث بسرة رواه أبو هريرة وهو متأخر الاسلام فغير لازم لأن ورود طلق إذ ذاك ثم رجوعه لا ينفى عوده بعد ذلك وهم قد رووا عنه حديثا ضعيفا من مس ذكره فليتوضأ وقال سمع منه صلى الله عليه وسلم الناسخ والمنسوخ وحديث أبى هريرة مضعف أيضا لأن فى سنده يزيد بن عبد الملك ومما يدل على انقطاع حديث بسرة باطنا أن أمر النواقض مما يحتاج الخاص والعام اليه وقد ثبت عن على وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين وأبى الدرداء وسعد بن أبى وقاص أنهم لا يرون النقض منه وإن روى عن غيرهم كعمر وابنه وأبى أيوب الأنصارى وزيد بن خالد وأبى هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص وجابر وعائشة على ان فى الرواية عن عمر نظرا لما سنذكره عنه فى كتاب الصلاة وإن سلكنا طريق الجمع جعل مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من اسرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشىء ويرمزون عليه بذكر ما هو من روادفه فلما كان مس الذكر غالبا يرادف خروج الحدث منه ويلازمه عبر به عنه كما عبر تعالى بالمجىء من الغائط عما يقصد الغائط لأجله ويحل فيه فيتطابق طريقا الكتاب والسنة فى التعبير فيصار إلى هذا لدفع التعارض

﴿ فصل فى الغسل ﴾

(قوله المضمضة الخ) ولو شرب الماء عبا أجزأه لا مصا وعن أبى يوسف لا إلا أن يمجه ولو كان سنه مجوفا أو بين أسنانه طعام أو درن رطب يجزئه لأن الماء لطيف يصل إلى كل موضع غالبا كذا فى التجنيس ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين فى موضع آخر إذا كان فى أسنانه كوات يبقى فيها الطعام لا يجزئه ما لم يخرجه ويجرى الماء عليها وفى فتاوى الفضلى والفقيه أبى الليث خلاف هذا فالاحتياط أن يفعل انتهى والدرن اليابس فى الأنف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع ولا يضر ما انتضح من غسله فى إنائه بخلاف ما لو قطر كله فى الاناء ويجوز نقل البلة فى الغسل من عضو إلى عضو إذا كان يتقاطر بخلاف الوضوء ويجوز للجنب أن يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب إذا تمضمض ويعاود أهله قبل أن يغتسل قال فى المبتغى إلا إذا احتلم فانه لا يأت أهله ما لم يغتسل (قوله وغسل سائر البدن) فيجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره أجزأ كالسرة وإلا أدخله ويدخله القلفة استحبابا وفى النوازل لا يجزئه تركه والأصح الأول للحرج لا لكونه خلقة وتغسل فرجها الخارج لأنه كالفم ولا يجب إدخالها الاصبع فى قبلها وبه يفتى ودرن الاظفار على الخلاف السابق فى الوضوء ولا يجب الدلك إلا فى رواية عن ابى يوسف وكان وجهه خصوص صيغة اطهروا فان فعل للمبالغة وهو اصله وذلك بالدلك (قوله عشر من الفطرة) روى مسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب وإعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الأظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء قال معصب بن شيبة ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة وانتقاص الماء الاستنجاء ورواه أبو داود من رواية عمار وذكر الختان بدل إعفاء

﴿ فصل فى الغسل ﴾

معنى الفصل فى اللغة ظاهر وقد تقدم تعريفه بانه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة إلى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب فان وصل بما بعده نون وإلا فلا وإنما ذكر فصل الغسل بعد الوضوء لأن الحاجة إلى الوضوء اكثر لأنه محل الوضوء جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل او اقتداء بكتاب الله فانه وقع على هذا الترتيب والفرض بمعنى المفروض والواو فى قوله (وفرض الغسل) إما للاستئناف وإما واو المختص للعطف على قوله ففرض الوضوء والغسل اسم من الاغتسال وهو غسل تمام الجسد قوله (وغسل سائر البدن) اى الباقى وقوله عليه السلام عشر من الفطرة اى السنة قيل خمس منها فى الراس وخمس فى الجسد فالتى فى الرأس الفرق والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والتى فى الجسد الختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الأظفار والاستنجاء بالماء

﴿ فصل فى الغسل ﴾

(قوله فان وصل بما بعده نون) أقول يجوز أن يضاف إلى ما بعده (قوله وإلا فلا) أقول فيه أنه يجوز تنوينه على أن يكون خبر مبتدأ محذوف

اللحية

(ولنا قوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا) والجنب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لأنه إسم جرى مجرى المصدر الذى هو الاجناب وقوله فاطهروا أى اغسلوا أبدانكم على وجه المبالغة وهو أمر بتطهير جميع البدن إلا أن ما يتعذر إيصال الماء اليه خارج عن الارادة كداخل العينين لما فى غسلهما من الضرر والأذى ولهذا سقط غسلهما عن حقيقة النجاسة بأن كحل عينيه بكحل نجس والمضمضة والاستنشاق لا تعذر فيهما ولهذا افترض غسلهما عن النجاسة الحقيقية فيفترض أيضا فى الجنابة (قوله بخلاف الوضوء) جواب عن قياس الشافعى رحمه الله الغسل بالوضوء (لأن الواجب فيه غسل الوجه لا جميع البدن والمواجهة فيهما) أى فى محلى المضمضة والاستنشاق معدومة وقوله والمراد بما روى جواب عن حديث الشافعى بحمله على الوضوء بدليل ماروى ابن عباس وجابر انهما فرضان فى الجنابة سنتان فى الوضوء قال (وسنته أن يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل نجاسة إن كانت على بدنه) قال فى النهاية وهو منقول عن الامام حميد الدين الضرير وانه اصح وفى بعض النسخ النجاسة وليس بصحيح لأن لام التعريف إما ان تكون للعهد او للجنس لا وجه للاول لأن كلمة الشك تاباه فان العهد يقتضى التقرر إما ذكرا وإما ذهنا ولا وجه للثانى لأن كون النجاسات كلها فى بدنه محال واقلها وهو الجزء الذى يتجزا غير مراد ايضا لانه علل ذلك فى الكتاب بقوله كى لا تزداد باصابة الماء وهذا القليل الذى ذكرناه لا تزداد باصابة الماء ثم قال إلا ان الرواية بالألف واللام قد ثبتت فى بعض النسخ فوجهه ان يحمل على تحسين النظم وقال بعض الشارحين إنما يتعين التنكير إذا انحصر اللام فى التعريفين وليس كذلك لجواز أن تكون اللام لتعريف الماهية وليس بشىء لأن الماهية من حيث هى لا توجد فى الخارج فاما أن توجد فى الأول أو غيره وذلك فاسد لما مر قوله (ثم يتوضأ وضوءه للصلاة إلا رجليه) احتراز عما روى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة أن الجنب يتوضأ ولا يمسح رأسه لأنه لا فائدة فيه لوجود إسالة الماء من بعده وذلك يعدم معنى المسح بخلاف سائر الاعضاء لأن التسييل هو الموجود فلم يكن التسييل من بعد معدما له وقيل إنما قال ذلك دفعا لما يتوهم أن المراد بالوضوء غسل اليدين إلى الرسغين فانه قد يسمى وضوءا

الوضوء ولنا قوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا وهو أمر بتطهير جميع البدن إلا أن ما يتعذر إيصال الماء اليه خارج عن النص بخلاف الوضوء لأن الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه الصلاة والسلام انهما فرضان فى الجنابة سنتان فى الوضوء قال (وسنته أن يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل نجاسة إن كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة إلا رجليه ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه هكذا حكت ميمونة رضى الله عنها اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما يؤخر غسل رجليه لأنهما فى مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر

اللحية وذكر الانتضاح بدل انتفاض الماء (قوله ولنا قوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا وهو أمر بتطهير جميع البدن) لأنه أضاف التطهير إلى مسمى الواو وهو جملة بدن كل مكلف فيدخل كل ما يمكن الايصال اليه إلا ما فيه حرج وهو المراد بقوله يتعذر وذلك كداخل العينين والقلفة بالنافى للحرج ولا حرج فى داخل الفم والأنف فشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملهما قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وأنقوا البشرة رواه أبو داود والترمذى من غير معارض إذ كونهما من الفطرة لا ينفى الوجوب لأنها الدين وهو أعم منه فلا يعارضه قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد على الواجبات على ما هو أعلى الأقوال وعلى هذا لا حاجة إلى حمل المروى على حالة الحدث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم انهما فرضان فى الجنابة سنتان فى الوضوء كانه يعنى ما عن ابى هريرة انه صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة لكن انعقد الاجماع على خروج اثنتين منهما وهو ضعيف (قوله وسنته الخ) ظاهر وهل يمسح راسه فى هذا الوضوء نعم فى الصحيح وفى رواية الحسن لا ولم يذكر كيفية الصب واختلف فيه فقال الحلوانى يفيض على منكبه الأيمن ثلاثا ثم الأيسر ثلاثا ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالأيمن ثم بالرأس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالرأس وهو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة الذى سيذكر ولو انغمس الجنب فى ماء جار إن مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة وإلا فلا (قوله هكذا حكت ميمونة) روى الجماعة عنها قالت وضعت للنبى

(قوله وجه للاول لان كلمة الشك تأباه فان العهد يقتضى التقرر إما ذكرا أو علما ولا وجه للثانى لان كون النجاسة كلها فى بدنه محال وأقلها وهو الجزء الذى لا يتجزأ غير مراد أيضا الخ) أقول الشك فى الوجود العينى وهو لا ينافى التقرر فى الذكر والعلم بل ينبغى أن يعلل امتناع العهد بانه لا معهود ههنا ويجوز أن يقال كون الكلام فى الغسل يكفى فى تعيين النجاسة وأيضا يجوز أن يقال يحمل النجاسة بقرينة وقوعه مفعول يزيل على ما يقصد بالازالة عرفا ومقدار الجزء ليس كذلك الا يرى انه إذا قال القائل لعبده اشتر اللحم يتقيد اللحم بما يتعارف

(قوله ويبدأ بإزالة النجاسة) تكرار وأعاده لبيان التعليل والظاهر أنه أراد بها النجاسة المعهودة في ذلك الحال وهو المني الرطب فإن
ميمونة رضي الله عنها قالت توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوءه للصلاة غير رجليه وغسل فرجه وما أصابه من الأذى (قوله وليس
على المرأة) ههنا أمران نقض الضفائر وبلها أما نقضها فليس بواجب إذا بلغ الماء أصول الشعر بالاتفاق لأنه عليه
السلام قال لأم سلمة حين قالت يارسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضها إذا اغتسلت فقال لها أما يكفيك إذا بلغ الماء أصول شعرك لا يقال خبر واحد فلا تجوز به الزيادة على قوله تعالى فاطهروا لأن الشعر ليس ببدن من كل وجه والأمر بالتطهر له أو لأن مواضع الضرورة مستثناة كداخل العينين وأما بلها فكذلك في الصحيح لما فيه من الحرج (قوله هو الصحيح احتراز عما روى الحسن عن أبي حنيفة أنها تبل ذوائبها ثلاثاً مع كل بلة عصرة ليبلغ الماء شعب قرونها بخلاف اللحية فإنه لا حرج في إيصال الماء إلى أثنائها وفي تخصيص المرأة أشار إلى أن حكم الرجل بخلافها قال في المبسوط الرجل إذا ضفر شعره كما يفعله العلويون والأتراك هل يجب إيصال الماء إلى أثناء الشعر ظاهر الحديث يدل على انه لا يجب وذكر الصدر الشهيد انه يجب

وإنما يبدأ بإزالة النجاسة الحقيقية كي لا تزداد بإصابة الماء (وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها في الغسل إذا بلغ الماء أصول الشعر) لقوله عليه السلام لأم سلمة رضي الله عنها أما يكفيك إذا بلغ الماء أصول شعرك وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح بخلاف اللحية لأنه لا حرج في إيصال الماء إلى أثنائها

صلى الله عليه وسلم ما يغتسل به فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثاً ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالأرض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثاً ثم أفرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه (قوله وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها) هذا فرع قيام الضفيرة فلو كانت ضفائرها منقوضة فعن الفقيه أبي جعفر يجب إيصال الماء إليه وفي وجوب نقض ضفائر الرجل اختلاف الرواية والمشايخ والاحتياط الوجوب وثمن ماء غسل المرأة ووضوئها على الرجل وإن كانت غنية (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لأم سلمة) في مسلم وغيره عنها قلت يارسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه في غسل الجنابة فقال لا إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين ومقتضى هذا عدم وجوب إيصال الماء إلى الأصول وكذا ما فيه من أنه بلغ عائشة أن عبد الله بن عمرو بن العاص كان يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤسهن فقالت ياعجباً لابن عمرو يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤسهن أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤسهن لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من إناء واحد وما أزيد أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات وكذا ما في أبي داود أنهم استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال أما الرجل فلينشر رأسه فليغسله حتى يبلغ أصول الشعر وأما المرأة فلا عليها أن لا تنقضه لتغرف على رأسها ثلاث غرفات بكفيها وإن كان فيه محمد بن إسمعيل بن عياش عن أبيه قال في الإمام ورد ما يدل على أن المرأة تنقض رأسها في الحيض وذكر ما في البخاري من حديث عائشة في الحج أهللت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فكنت ممن تمتع ولم يسبق الهدي فزعمت أنها حاضت ولم تطهر حتى دخلت ليلة عرفة فقالت يارسول الله هذه ليلة عرفة وإنما كنت تمتعت بعمرة فقال لها صلى الله عليه وسلم انقضي رأسك وامتشطي وأمسكي عن عمرتك الحديث وروى الدارقطني في الأفراد من حديث مسلم بن صبيح حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اغتسلت المرأة من حيضها نقضت شعرها نقضاً وغسلته بخطمي وأشنان فإذا اغتسلت من الجنابة صبت على رأسها الماء وعصرته اه ولا أعلم هذا التفصيل في المذهب وأجاب متأخر(1) بما في مسلم من حديث أم سلمة السابق فإن فيه في رواية أفأنقضه للحيضة والجنابة قال لا الحديث وهو أولى بالتقديم من حديث الدارقطني وأما حديث عائشة فإن ذلك الغسل كان للتنظيف لأجل الوقوف لا للتطهير من حدث الحيض لأنها كانت حائضاً هذا وأورد أن حديث أم سلمة معارض للكتاب وأجيب تارة بالمنع فإن مؤدى الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظراً إلى أصوله فعلمنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال وبمقتضى الانفصال في النساء دفعاً للحرج إذ لا يمكنهن حلقه وتارة بأنه خص من الآية مواضع الضرورة كداخل العينين فيخص بالحديث بعده (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم يجب بلها ثلاثاً مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح أنه يجب غسل الذوائب وإن جاوزت القدمين وفي مبسوط بكر في وجوب إيصال الماء إلى شعب

شراؤه في الأسواق حتى لو اشترى العبد مقدار الجزء لا يعد ممتثلاً على أنه لو صح ما ذكره لم يصح تنكير النجاسة أيضاً يتناول النكرة فرد أما أي فرد كان

عقاصها

(قال المصنف وليس عليها بل ذوائبها) أقول الذؤابة تتناول الشعور الظاهرة وما في خلالها فبلها إيصال الماء إليهما جميعاً لا إمرار الماء على الظواهر فقط

(1) قول الفتح وأجاب متأخر: هو القونوي صاحب درر البحار كذا بهامش اه مصححه

قال (والمعانى الموجبة للغسل) أى العلل الموجبة واختار لفظ المعانى لما تقدم فى الوضوء وقال فى النهاية هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل فانها تنقضه فكيف توجبه وذكر فى مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الاغتسال إرادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة عند عامة المشايخ ورد بأن الغسل يجب إذا وجد أحد المعانى المذكورة سواء وجدت الارادة أم لم توجد وفيه نظر وعند بعضهم السبب الجنابة وأورد عليه الحيض والنفاس ولو زيد أو ما فى معناها لاندفع وعلى هذا تكون المعانى الموجبة علة العلة وقوله (إنزال المنى على وجه الدفق والشهوة) قيل هذا اللفظ باطلاقه يستقيم على قول أبى يوسف لاشتراطه الدفق والشهوة حال الخروج ولا يستقيم على قولهما لأنهما ما اشترطا الدفق عند الخروج حتى قالا يجب الغسل إذا زايل المنى عن مكانه بشهوة وإن خرج بغير دفق ورد بأنه مستقيم على قولهم فان خروج المنى على هذا الوجه موجب للغسل بالاتفاق وأما أن يجب الغسل إذا زايل المنى عن مكانه عن شهوة وإن خرج من غير دفق فليس فى كلام المصنف ما ينافيه ولا يحصره على الأول وهذا جيد لكن كلام المصنف يوهم ترك بعض موجباته عندهما فى موضع بيانها وربما يبين قوله ثم المعتبر عند أبى حنيفة ومحمد الخ بعض بيان وقال الشافعى خروج المنى كيفما كان يعنى سواء كان بشهوة أو بحمل ثقيل أو سقطة من مكان مرتفع أو غير ذلك يوجب الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء أى الغسل من المنى ولنا أن الأمر بالتطهير يتناول الجنب لقوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا والجنب فى اللغة من خرج منه المنى على وجه الشهوة يقال أجنب الرجل إذا قضى شهوته من المرأة فالأمر بالتطهير تناول من خرج منه المنى على وجه الشهوة وغيره ليس فى معناه فلا يقاس عليه ولا يلحق به وقوله من المراة قيل إنما ذكره ليخرج قضاء شهوة البطن فان قاضيها لا يسمى جنبا وقيل ذكره اتفاقا لوجوبه على المحتلم وقيل الجنابة فى اللغة موضوعة لذلك والمحتلم وجب عليه الغسل لحديث أم سلمة فى بعض ألفاظها أنها لما سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى فى منامها مثل ما يرى الرجل فقال عليه السلام اتجد لذلك لذة قالت نعم قال عليه السلام فلتغتسل والحديث يعنى قوله الماء من الماء محمول على خروج المنى عن شهوة توفيقا بين الادلة ولان قوله من الماء يتناول المذى والودى وليس ثمة غسل بالاجماع فيراد به الخصوص ويحمل على

قال (والمعانى الموجبة للغسل إنزال المنى على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة) وعند الشافعى رحمه الله خروج المنى كيفما كان يوجب الغسل لقوله عليه السلام الماء من الماء أى الغسل من المنى ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة فى اللغة خروج المنى على وجه الشهوة يقال اجنب الرجل إذا قضى شهوته من المراة والحديث محمول على خروج المنى عن شهوة

عقاصها اختلاف المشايخ اه والأصح نفيه للحصر المذكور فى الحديث (قوله والمعانى الموجبة للغسل) قيل هى تنقضه فكيف توجبه وفى مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل إرادة ما لا يحل فعله بالجنابة عند عامة المشايخ وقيل هى موجبة للغسل بواسطة الجنابة كقولنا شراء القريب اعتاق والاولى أن يقال سببه وجوب ما لا يحل مع الجنابة على قررنا فى المعانى الموجبة للوضوء وحاصل ما يوجب الجنابة خروج المنى عن شهوة والايلاج فى الادمى الحى لا الميت والبهيمة ما لم ينزل لكن فى الفتاوى الظهرية بال فخرج منه منى إن كان ذكره منكسرا لا غسل عليه وإن كان منتشرا فعليه الغسل وهذا بعد ما عرف من اشتراط وجود الشهوة فى الانزال فيه نظر بخلاف ما روى عن محمد فى مستيقظ وجد ماء ولم يتذكر احتلاما إن كان ذكره منتشرا قبل النوم لا يجب وإلا فيجب لأنه بناه على أنه منى عن شهوة لكن ذهب عن خاطره ومحمل الأول انه وجد الشهوة يدل عليه تعليله فى التجنيس بقوله لأن فى الوجه الأول يعنى حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال على وجه الدفق والشهوة واعلم أن مطلق الايلاج فى الآدمى يتناول إيلاج الذكر فى القبل والدبر وإيلاج الأصبع وفى ادخال الأصبع الدبر خلاف فى إيجاب الغسل فليعلم ذلك (قوله ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب) والجنابة فى اللغة إنما تقال مع الشهوة فلا يتناول من خرج منه بلا شهوة فلا يوجب فيه حكما بنفى ولا إثبات والحديث وقوله صلى الله عليه وسلم إنما الماء من الماء من رواية مسلم محمول على الخروج عن شهوة لان اللام للعهد الذهنى أى الماء المعهود والذى به العهد لهم هو الخارج عن شهوة كيف وربما يأتى على أكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجردا عنها على ان كون المنى عن غير شهوة ممنوع فان عائشة اخذت فى تفسيرها إياه الشهوة على ما قال ابن المنذر حدثنا محمد بن يحى حدثنا أبو حنيفة حدثنا عكرمة عن عبد ربه بن موسى عن أمه أنها سألت عائشة عن المذى فقالت إن كل فحل يمذى وإنه المذى والودى

(قال المصنف والمعانى الموجبة) أقوال الجمهور على أن هذه المعانى شروط لا أسباب لمنافاته الطهارة فجعلها موجبات تسامح (قوله ورد بأن الغسل إلى قوله واورد عليه الحيض) اقول اراد الاتقانى (قال المصنف والجنابة فى اللغة خروج المنى) اقول فى تفسير الجنابة به تسامح والمراد الحالة الحاصلة به

ثم المعتبر عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند أبى يوسف رحمه الله ظهوره ايضا اعتبارا للخروج بالمزايلة إذ الغسل يتعلق بهما ولهما انه متى وجب من وجه فالاحتياط فى الايجاب

والمنى فأما المذى فالرجل يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وأنثييه ويتوضأ ولا يغتسل واما الودى فانه يكون بعد البول يغسل ذكره وانثييه ويتوضا ولا يغتسل واما المنى فانه الماء الاعظم الذى منه الشهوة وفيه الغسل وروى عبدالرزاق فى مصنفه عن قتادة وعكرمة نحوه فلا يتصور منى الامن خروجه بشهوة والا يفسد الضابط الذى وضعته لتمييز المياه لتعطى احكامها (قوله ثم المعتبر الخ) لا يجب الغسل اذا انفصل عن مقره من الصلب بشهوة إلا إذا خرج على رأس الذكر بالاتفاق وانما الخلاف فى انه هل تشترط مقارنة الشهوة للخروج فعند ابى يوسف نعم وعندهما لا فافهم مقصود الكتاب فانه مزلقة وقد أخطأ بعض الطلبة لعدم علمه بذلك من خارج ولو تأمل قوله فى دليل أبى يوسف إذ الغسل يتعلق بهما لزال الريب عنه ومن فروع تعلقه بهما لو احتلم فوجد اللذة ولم ينزل حتى توضأ وصلى ثم أنزل اغتسل ولا يعيد الصلاة وكذا لو احتلم فى الصلاة فلم ينزل حتى أتمها فأنزل لا يعيدها ويغتسل وقولهما احوط لأن الجنابة قضاء الشهوة فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وان لم يخرج لكن لا خلاف فى عدم ثبوت الحكم الا بالخروج فيثبت بذلك الانفصال من وجه وهو اقوى مما بقى والاحتياط واجب وهو العمل بالاقوى من الوجهين فوجب وتظهر ثمرة الخلاف فى صور استمنى بكفه أو جامع امرأته فى غير الفرج أو احتلم فلما انفصل اخذ احليله حتى سكنت فأرسل فخرج بلا شهوة يجب عندهما لا عنده ومنها اغتسل بعد الجماع قبل النوم أو البول أو المشى ثم خرج منه المنى بلا شهوة يعيد عندهما لا عنده وبعد أحدها لا يعيد بالاتفاق وكذا لا يعيد الصلاة التى صلاها بعد الغسل الأول قبل خروج ما تاخر من المنى اتفاقا قيل ومنها مستيقظ وجد بثوبه أو فخذه بللا ولم يتذكر احتلاما وشك فى أنه مذى أو منى يجب عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسى ورق هو بالهواء خلافا له وفيه نظر فان هذا الاحتمال ثابت فى الخروج كذلك كما هو ثابت فى الانفصال كذلك فالحق أنها ليست بناء عليه بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك فى وجود الموجب وهما احتاطا لقيام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر الاحتلام ورأى ماء رقيقا حيث يجب اتفاقا حملا للرقة على ما ذكرنا وقوله أقيس وأخذ به خلف بن أيوب وأبو الليث ولو تيقن أنه مذى لا يجب اتفاقا لكن التيقن متعذر مع النوم وقولهما احوط قال فى التجنيس لان النوم مظنة الاحتلام فيحال به عليه ثم يحتمل انه كان منيا فرق بواسطة الهواء وفى التجنيس أغشى عليه فأفاق فوجد مذيا أو كان سكران فأفاق فوجد مذيا لا غسل عليه ذكره ابو على الدقاق ولا يشبه النائم اذا استيقظ فوجد على فراشه مذيا حيث كان عليه الغسل ان تذكر الاحتلام بالاجماع وان لم يتذكر فعند أبى حنيفة ومحمد يجب والفرق أن المنى والمذى لا بد له من سبب وقد ظهر فى النوم تذكر أو لا لأن النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه منى رق بالهواء أو للغذاء فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران والمغشى عليه لأنه لم يظهر فيهما هذا السبب ولو تذكر الأحتلام والشهوة ولم ير بللا لا يجب اتفاقا ولو وجد الزوجان بينهما ماء دون تذكر ولا تميز بأن لم يظهر غلظه ورقته ولا بياضه وصفرته يجب عليهما الغسل صححه فى الظهيرية ولم يذكروا القيد فقالوا يجب عليهما وقيل اذا كان غليظا أبيض فعليه أو رقيقا أصفر فعليها فيفيدونه بصورة نقل الخلاف والذى يظهر تقييد الوجوب عليهما بما ذكرنا فلا خلاف اذا ولو احتلمت ووجدت لذة الانزال لكن لم يخرج ماؤها إلى فرجها الظاهر لا غسل عليها فى ظاهر

حالة الشهوة بدليل حديث أم سلمة (٤٢) وقوله (ثم المعتبر) ظاهر وثمرته تظهر فيمن أمسك ذكره بعد الأنفصال بشهوة عن مكانه حتى سكنت الشهوة ثم ترك حتى خرج المنى من احليله بلا شهوة لا يجب الغسل عنده خلافا لهما هو قاس الخروج بالمزايلة بجامع تعلق الغسل بهما (ولهما انه متى وجب من وجه) معناه انا ذكرنا أن للشهوة مدخلا فى وجوب الغسل وقد وجدت فى حالة وهو الانفصال دون الاخرى وهو الخروج فبالنظر الى الاول يجب وبالنظر إلى الثانى لا يجب والباب باب العبادات فوجبه احتياطا وقد وقع فى النهاية فى بيان ذلك ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد والظاهر أنه سهو لانه لو كان كذلك لارتفع النزاع فان قيل دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا يجب كما اذا خرج الريح من المفضاة أجيب بان جهة الوجوب هنا راجحة لان الموجب اصل اذ الخروج بناء على المزايلة بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعد المزايلة من العوارض النادرة فلا معتبر به قيل وقوله قياس وقولهما استحسان والخائف من الريبة يأخذ بقول أبى يوسف

(قال المصنف وعند أبى يوسف ظهوره) اقول يعنى ظهوره مع الانفصال بشهوة (قال المصنف فالاحتياط فى الايجاب) أقول أى القول بالوجوب

الرواية

وقوله (والتقاء الختانين) الختان موضع القطع من الذكر والأنثى ومن عادتهم اختتان الأنثى وقوله من غير انزال ليس بشرط لوجوب الغسل فانه لو انزل وجب بالاجماع وإنما ذكره نفيا لقول الأنصار رضي الله عنهم فانهم قالوا لا يجب الغسل بالا كسال واستدلوا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء ولنا قوله عليه السلام إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل انزل أولم ينزل وهذا مفسر في هذا المعنى لا يقبل التأويل ولا منافاة بين الحديثين فنعمل بكل واحد منهما ونقول الجنابة تثبت بانفصال المني عن شهوة بقوله الماء من الماء لماذكرنا من تاويله وبالايلاج في الادمى بقوله إذا التقى الختانان الحديث وقد قررنا هذا الحديث في التقرير بتأييد الله وفي قوله وتوارت الحشفة إشارة إلى ان مجرد التلاقي لا يوجبه ولكن يوجب الوضوء عندهما خلافا لمحمد والحشفة مافوق الختان من راس الذكر وقوله (ولانه سبب الانزال) بيانه أن الشيء الذي يترتب عليه حكم إذا كان خفيا وله سبب ظاهر يقام ذلك السبب الظاهر مقام ذلك الامر الخفي ويترتب عليه حكم وههنا التقاء الختانين سبب الانزال ونفس الانزال الذي ترتب عليه الغسل يتغيب عن بصر المنزل وقد يخفي الانزال لقلة المني فيقام الالتقاء مقام الانزال كا في السفر مع المشقة التي يترتب عليها القصر في السفر والالتقاء مجاز للايلاج لأنه سببه وكذا الايلاج في الدبر لكمال السببية حتى ان بعض الفسقة يرجحون قضاء الشهوة في الدبر على قضاء الشهوة في القبل لما يدعون فيه من اللين والحرارة والضيق وعن هذا ذهب بعضهم إلي أن محاذاة الأمرد في الصلاة تفسد صلاة غيره كالمرأة ويجب على المفعول به احتياطا أما عند أبي يوسف ومحمد فلانهما يوجبان الحد الذي فيه للاحتياط في تركه فلان يوجبا الغسل الذي الاحتياط في وجوبه أولى وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فلانه يحتاط في الحد فيتركه ويحتاط في الغسل فيوجبه والاحتياط في كل باب بما يناسبه (وقوله بخلاف البهيمة ومادون الفرج) متصل بقوله فيقام مقامه أي يقام سبب الانزال مقامه في السبيلين في الآدمي بخلاف البهيمة فانه لا يجب فيها الغسل بمجرد الايلاج من غير انزال وبخلاف مادون الفرج وهو التفخيذ والتبطين فانه لا يجب فيه الغسل أيضا لنقصان السببية إذا لم ينزل

(والتقاء الختانين من غير انزال) لقوله عليه السلام إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل انزل أولم ينزل ولأنه سبب الانزال ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه وكذا الايلاج في الدبر لكمال السببية ويجب على المفعول به احتياطا بخلاف البهيمة ومادون الفرج لأن السببية ناقصة

الرواية قال الحلوانى وبه يؤخذ وقيل يجب بخلاف الرجل وجه الظاهر حديث أم سليم قالت يارسول الله إن الله لا يستحي من الحق هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت قال نعم إذا رأت الماء وجه الثاني ماروي عنها أنها سألته صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها مايرى الرجل فقال صلى الله عليه وسلم إذا رأت ذلك فلتغتسل والأول أصرح في تعلق الوجوب بالخروج ويحتمل كون المراد بمايرى الرجل الاحتلام بالماء فيوافق الاول فيجب حمله عليه لانه الغالب إذ الغالب رؤية الماء مع الاحتلام والحق ان الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجوب المني في احتلامها والقائل بوجوبه في هذه الخلافية إنما يوجبه بناء علي وجوده وإن لم تره يدل على ذلك تعليله في التجنيس احتلمت ولم يخرج منها الماء إن وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل وإلا لأن ماؤها لا يكون دافقا كماء الرجل وإنما ينزل من صدرها فهذا التعليل يفهمك أن المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها لم تره خرج فعلى هذا الأوجه وجوب الغسل في الخلافية والاحتلام يصدق برؤيتها صورة الجماع في نومها وهو يصدق بصورتي وجود لذة الانزال وعدمه فلذا لما اطلقت ام سليم السؤال عن احتلام المراة قيد صلى الله عليه وسلم جوابها باحدى الصورتين فقال إذا رأت الماء ومعلوم أن المراد بالرؤية العلم مطلقا فانها لو تيقنت الانزال بأن استيقظت في فور الاحتلام فأحست بيدها البلل ثم نامت فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأى يستعمل حقيقة في معنى علم باتفاق اللغة قال ٭ رأيت الله أكبر كل شيء ٭ ولو جومعت فيما دون الفرج فسبق الماء إلى فرجها أو جومعت البكر لا غسل عليها إلا إذا تطهر الحبل لأنها لا تحبل إلا إذا انزلت ولو جومعت فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها امرأة قالت معي جني يأتيني في الليل مرارا وأجد ما أجد إذا جامعني زوجي لا غسل عليها ولا يخفى انه مقيد بما إذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كانه احتلام (قوله والتقاء الختانين) الختانان موضع القطع من الذكر والفرج وهو سنة للرجل مكرمة لها إذ جماع المختونة ألذ وفي نظم الفقه سنة فيهما غير أنه لو تركه يجبر عليه إلا من خشية الهلاك ولو تركته هي لا والتعبير بغيبوبة الحشفة أولى لتناوله الايلاج في الدبر ولأن الثابت في الفرج محاذاتهما لا التقاؤهما (قوله لقوله عليه السلام) معنى الحديث ثابت في الصحيح والسنن كثيرا وبهذا اللفظ في مسند عبد الله بن وهب وفي مصنف ابن ابي شيبة إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل ولا يعارضه حديث إنما الماء من الماء فقد روى أبو داود والترمذي وصححه أن الفتيا التي كانوا يفتون إنما الماء من الماء رخصة رخصها رسول الله صلي الله عليه وسلم في بدء الاسلام ثم امر بالاغتسال فصرح بالنسخ ثم ظاهر المذكور

قال (والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن) اختلف الشارحون فى تفسير كلامه فمنهم من حمله على ظاهره وقال نفس الحيض يوجب الغسل لأنه فى معنى الجنابة من حيث المنع عن الصلاة والقراءة ودخول المسجد ومنهم من حمله على ان معناه انقطاع الحيض يوجب الغسل لأنه لايجب الا عند انقطاعه وقال لأنه يلازمه ومنهم من حمله على ان معناه ان الخروج عن الحيض يوجب الغسل لان الحيض مادام باقيا لايجب الغسل والخروج عن الحيض مستلزم له فوجد الاتصال فصحت الاستعارة وعزى هذا إلى الأمام حميد الدين وفى الكل نظر اما فى الأول فلان الحيض إسم لدم مخصوص وقد تقدم ان الجوهر لا يصح ان يكون سببا للمعنى واما فى الثانى فلان الانقطاع طهر والطهر لا يوجب الأطهار ولا ملازمة بينهما الوجود الحيض قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بعده فكان احدهما منفكا عن الآخر فلا ملازمة بينهما على أن قوله لايجب إلا عند انقطاعه يفيد الشرطية لا العلية وكذا الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه فيرد عليه مثل ماورد على ذلك ويجوز أن يقال معناه خروج الحيض وهو الدم المخصوص يوجب الغسل لما تقدم ان خروج النجس من بدن الانسان يوجب تطهير جميع البدن واكتفى بالأعضاء الأربعة فيما كثر وقوعه دفعا للحرج ووقوع الحيض ليس بكثير فبقى على الأصل كخروج المنى فكان مجازا بالحذف من باب واسئل القرية اذ لا يلتبس أن نفس الدم لا يوجب شيأ ووجه التمسك بقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد على وجوب الاغتسال أما بالنسبة إلى القربان فلانه تعالى غيا حرمة القربان الذى كان حلالا إلى الاغتسال فينبغى أن تنتهى الحرمة به ويكون مأمورا به والا لكانت حرمة مؤبدة وفى ذلك نقض لما شرعه الانقطاع بقوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله وبقوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم واما بالنسبة إلى الصلاة فلان الاغتسال لما صار شرطا لحل القربان بهذه الآية مع ان الطهارة ليست بشرط لحل القربان عما سوى الحيض والنفاس فى صورة من الصور فلان يشترط الاغتسال لحل الصلاة والحال انها شرط لها عن جميع النجاسات الحقيقية والحكمية دائما اولى واما النفاس فانما وجب الاغتسال فيه بالاجماع (قوله وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم) بيان للغسل المسنون

قال (والحيض) لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد (و) كذا (النفاس) للاجماع قال (وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام)

فى الكتاب الوجوب بالأيلاج فى الصغيرة التى لم تبلغ حد الشهوة والميتة الآدمية وأصحابنا منعوه إلا أن ينزل لان وصف الجنابة متوقف على خروج المنى ظاهرا او حكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته وتكسله فى المجرى لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منتهاها كما يجده المجامع فى أثناء الجماع من اللذة بمقاربة المزايلة فيجب حينئذ إقامة السبب مقامه وهذا علة كون الايلاج فيه الغسل فيتعدى الحكم إلى الأيلاج فى الدبر وعلى الملاط به اذ ربما يلتذ فينزل ويخفى لما قلنا وأخرجوا ماذكرنا لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء وحكى فى الوجوب على من غابت الحشفة فى فرجه خلافا فى المبتغى (قوله والحيض) أى انقطاعه وكذا فى النفاس قيل فيه نظر اذ انقطاعه طهارة واناطة الغسل بالحدث اعنى النجس الخارج انسب فالكلام على ظاهره فالحيض نفسه سبب غير انه لا يفيد حال قيامه كحال جريان البول فاذا انقطع أفاد وحاصله أن الحيض موجب بشرط انقطاعه والأولى منهما وزان ما قدمنا فى المعانى الموجبة للغسل وبها تمت الاغتسالات المفروضة وشرع فى المسنونة وهى الاربعة المذكورة بقى غسل مستحب وهو غسل الكافر إذا اسلم غير جنب فان أسلم جنبا اختلف فيه فقيل لا يجب لأنهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الاسلام جنابة والاصح وجوبه لبقاء صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام فلا يمكنه أداء المشروط بزوالها إلا به فيفترض ولو حاضت الكافرة فطهرت ثم أسلمت قال شمس الأئمة لاغسل عليها بخلاف الجنب والفرق ان صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكانه اجنب بعده والانقطاع فى الحيض هو السبب ولم يتحقق بعده فلذا لو أسلمت حائضا ثم طهرت وجب عليها الغسل ولو بلغ الصبى بالاحتلام أو هى بالحيض قيل يجب عليها لا عليه فهذه أربعة فصول قال قاضيخان والأحوط وجوب الغسل فى الفصول كلها اه ولا نعلم خلافا فى وجوب الوضوء للصلاة اذا أسلم محدثا وقد يقال لا معنى للفرق بين هاتين فانه إن اعتبر حال البلوغ أوان انعقاد أهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب عليهما وإن اعتبر أوان توجه الخطاب حتى اتحد زمانهما وجب عليهما والحيض إما حدث أو يوجب حدثا فى رتبة حدث الجنابة لما سنحققه فى بابه فوجب أن يتحد حكمه بالذى أسلم جنبا وجوابه أن السبب فى الحيض الانقطاع وثبوته بعد البلوغ لتحقق البلوغ بابتداء الحيض كى لا يثبت

(قوله فمنهم من حمله الخ) أقول المراد من الأول الأتقانى ومن الثانى حافظ الدين النسفى ومن الثالث حميد الدين الضرير (قوله وإلا كانت حرمة مؤبدة) أقول وفيه أن الحرمة تنتهى بمضى وقت صلاة عليها وإن لم تغتسل فلا يلزم من عدم اغتسالها صيرورة الحرمة مؤبدة

نص على السنية وقيل هذه الأربعة مستحبة وسمى محمد الغسل يوم الجمعة حسنا فى الأصل وقال مالك رحمه الله هو واجب لقوله عليه السلام من أتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب او على النسخ ثم هذا الغسل للصلاة عند ابى يوسف رحمه الله

الانقطاع إلا وهى بالغة بخلاف الجنابة (قوله وقيل هذه الأربعة مستحبة) وهو النظر فان غسل الجمعة لامر دل شرعيته وكان واجبا على ما يفيده دليل مالك وهو من رواية عمر بن الخطاب فى الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام قال إذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل وفى الصحيحين من حديث الخدرى انه صلى الله عليه وسلم قال غسل الجمعة واجب على كل محتلم فان عول فى الجواب على النسخ مع ما دفع به من ان الناسخ وإن صححه الترمذى لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ ايضا فعند التعارض يقدم الموجب فاذا نسخ الوجوب لا يبقى حكم آخر بخصوصه إلا بدليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا ان عول على أنه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيده ما أخرج أبو داود عن عكرمة أن ناسا من أهل العراق جاؤا فقالوا يا ابن عباس اترى الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وسأخبركم كيف بدء الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف إنما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فى يوم حار وعرق الناس فى ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح حتى آذى بعضهم بعضا فلما وجد صلى الله عليه وسلم تلك الرياح قال يا أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس أحدكم أمثل ما يجده من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذى كان يؤذى بعضهم بعضا من العرق وان عول على ان المراد بالأمر الندب وبالوجوب الثبوت شرعا على وجه الندب بالقرينة المنفصلة أعنى قوله صلى الله عليه وسلم ومن اغتسل فهو أفضل فدليل الندب يثبت الاستحباب إذ لا سنة دون المواظبة منه صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لازم الندب ثم يقاس عليه باقى الاغتسال وإنما يتعدى إلى الفرع حكم الأصل وهو الاستحباب واما ما روى ابن ماجه كان صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم العيدين وعن الفاكه بن سعد الصحابى أنه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر فضعيفان قال النووى وغيره واما ما روى الترمذى وحسنه عن خارجة ابن زيد بن ثابت عن ابيه انه صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللازم الاستحباب إلا أن يقال إهلاله اسم جنس مضاف فيعم لفظا كل إهلال صدر منه فيثبت سنية هذا الغسل هذا ومن الأغسال المندوبة والاغتسال لدخول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة النبى صلى الله عليه وسلم ومن غسل الميت وللحجامة لشبهة الخلاف وليلة القدر إذا رآها وللمجنون إذا افاق والصبى إذا بلغ بالسن نص عليه فى الغاية وكذا يستحب للكافر إذا أسلم قال فى التجنيس بذلك أمر صلى الله عليه وسلم من جاءه يريد الاسلام وظاهره وكذا واقعة ابن اثال تفيدان الغسل قبل الاسلام للاسلام ويكفى غسل واحد لسنتى العيد والجمعة إذا اجتمعا كما لفرضى جنابة وحيض وبعد الاتفاق على الاكتفاء بغسل واحد نقل الخلاف بين أبى يوسف ومحمد أنه منهما أو أنه يقع من السابق منهما وجه الأول أن كلا من الجنابة والحيض يوجب الغسل فاذا اجتمعا لم يكن أحدهما بأولى من الآخر فيوجبانه فيكون منهما وجه الثانى أن وجوبه للنجاسة الحكمية الكائنة بالحدث وإذا جاءت بالسبب الأول لا يؤثر السبب الثانى إياها وهذا لانها واحدة تثبت بأسباب لا متعددة بتعدد الأسباب فاذا ثبتت بأحدها استحال أن تثبت بالثانى حال قيامها وتظهر ثمرة الخلاف فى امرأة حلفت لا تغتسل من زوجها من جنابة فحاضت ثم جامعها ثم اغتسلت تحنث على الأول لا الثانى (قوله للصلاة الخ) تظهر

(نص) يعنى القدورى (على السنية) يعنى فى هذه الأربعة وقد قيل هذه الأربعة مستحبة يدل على ذلك تسمية محمد الغسل يوم الجمعة فى الأصل حسنا وهو أقواهم حيث ذهب إلى وجوبه مالك لقوله عليه السلام من أتى منكم الجمعة فليغتسل رواه ابن عمر ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل رواه سمرة بن جندب وقوله فبها ونعمت أى بالسنة أخذ ونعمت الخصلة هذه أى الأخذ بالسنة (وبهذا) أى بهذا الحديث (يحمل ما رواه) مالك (على الاستحباب) توفيقا بينهما (أو على النسخ) بدليل ما روى عن عائشة وابن عباس رضى الله عنهم أنهما قالا كان الناس عمال أنفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض فأمروا بالاغتسال ثم انتسخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بأنفسهم

وقوله (هو الصحيح) احترازعن قول الحسن فانه يقول غسل يوم الجمعة لليوم إظهار الفضيلته قال عليه السلام سيد الأيام يوم الجمعة ومعنى قوله (لزيادة فضيلتهما) لأنها تؤدي بجمع عظيم فلها من الفضيلة ماليس لغيرها وسيادة اليوم باعتبار وقوع هذه الصلاة فيه وفائدة الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث فتوضأ وصلى الجمعة فانه ليس بمقيم للسنة عند أبي يوسف خلافا للحسن ووقع في بعض الروايات ذكر محمد في موضع الحسن بن زياد (والعيدان بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذى بالرائحة وأما في عرفة والاحرام فسنبينه في المناسك إن شاء الله تعالى وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء لقوله صلى الله عليه وسلم كل فحل يمذي وفيه الوضوء) رواه ابو داود باسناد صحيح فان قيل إذا كان الواجب الوضوء كان الواجب ان يذكرهما في فصل الوضوء اجيب بانهما يشابهان المني فذكرهما في فصل الغسل والأوجه ان يقال إنما ذكرهما هنا لأن أحمد رحمه الله يقول بوجوب الغسل في رواية فذكرهما هنا نفيا لما يقوله فان قيل إذا كان حكمه الوضوء كان ذكره مستغنى عنه بالكلية لأنه قد علم من قوله كل ماخرج من السبيلين أجيب بأن ذكره للتأكيد وقيل ذكره تصريحا بالنفي لقول مالك فانه لا يقول بوجوب الوضوء بهما فان قيل نقل الوضوء بالودي غير متصور على التفسير المذكور في الكتاب لأنه إنما يخرج على أثر البول وقد وجب الوضوء بالبول قبله فلا يجب بالودي بعده أجيب باجوبة منها أنه إذا بال فتوضأ ثم أودى فانه يجب عليه الوضوء ومنها أن من به سلس البول إذا توضأ للبول ثم أودى حالة بقاء الوقت تنتقض طهارته ومنها أن الوضوء يجب في الودي لو تصور الانتقاض به وفيه ضعف والتفسير مأثور عن عائشة وإنما مرادها مني الرجل خاصة لأن مني المراة ليس خاثرا ولا ابيض وإنما هو رقيق اصفر كما جاء في الحديث وليس ينكسر منه الذكر وفيه والتعريف الجامع لمني الرجل والمراة ان مايقال ماء دافق يخرج من بين صلب الرجل وترائب المراة

وهو الصحيح لزيادة فضيلتهما على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغسال دفعة للتأذى بالرائحة واما في عرفة والاحرام فسنبينه في المناسك إن شاء الله تعالى قال (وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء) لقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء والودي الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا فيكون معتبرا به والمني خاثر أبيض ينكسر منه الذكر والمذي رقيق يضرب إلى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله والتفسير مأثور عن عائشة رضي الله تعالى عنها

ثمرته فيمن لا جمعة عليه هل يسن له الغسل أو لا وفيمن اغتسل ثم أحدث وتوضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند ابي يوسف وفيمن اغتسل قبل الغروب وفي الكافي لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند ابي يوسف وعند الحسن لا واستشكله شارح الكنز لانه لا يشترط وجود الاغتسال فيها من الاغتسال لأجله بل ان يكون فيه متطهرا بطهارة الغسل فلا يحسن نفي الحسن (قوله وفيهما الوضوء) أورد لا يتصور الوضوء من الودي لأنه يتعقب البول فيكون الوضوء من الناقض السابق اجيب بان المراد لو فرض خروجه ابتداء كان فيه الوضوء بانه يتصور فيما لو توضا على اثر بوله بلا مهلة ثم مشى فتحلل ودي وخرج حتى لو كان به سلس البول فوجد ذلك منه في الوقت كان على الوضوء وبأن وجوب الوضوء بالبول لا ينافي وجوبه بالودي بل يجب بهما حتى لو حلف لا يتوضا من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ حنث ذكره محمد فعلم أن كلا منهما موجب إلا أنه اكتفى بوضوء واحد وأنت إذا حققت أن الناقض يثبت الحدث ثم تجب إزالته عند وجوب المشروط وأن الحدث مانعية اعتبرت قائمة بالأعضاء شرعا إلى غاية استعمال المزيل أو وصف اعتباري شرعا يمنع إلى الغاية المذكورة وكل منهما أمر واحد لا تعدد إلا في اسبابه فالثابت بكل سبب هو الثابت بالآخر إذ لا دليل بوجوب خلاف ذلك لم يتأخر عن الحكم بكون الوضوء في مثله عن الحدث السابق على السبب الثاني وأنه لم يوجب شيأ لاستحالة تحصيل الحاصل نعم لو وقعت الاسباب دفعة كان رعف وبال وفسا معا اضيف ثبوته إلى كلها فلا ينفي ذلك كون كل علة مستقلة لأن معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد أثر وهذه الحيثية ثابتة لكل في حال الاجتماع كذا قرر في فصول الآمدي وهو معقول يجب قبوله وهذا قول الجرجاني من مشايخنا وإن كان قول محمد أن الوضوء منهما يقتضي أن الثاني أثر الحدث أيضا كالأول وعن أبي حنيفة نحوه والحق ان لا تنافي بين كون الحدث بالسبب الأول فقط وبين الحنث لأنه لا يلزم بناؤه على تعدد الحدث بل على العرف والعرف أن يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف توضأ منهما وعن الحلواني تفصيل بين كون الثاني من جنس الأول فيكون الوضوء عن الأول أو من غيره فمنهما (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم كل فحل يمذي

(قوله والتعريف الجامع لمني الرجل والمرأة أن مايقال ماء دافق يخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة) أقول وفيه أنه لا يصدق على واحد منهما

﴿ باب المـاء الذى يجوز به الوضوء ﴾

معنى الباب فى اللغة النوع وقد يعرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقبت بباب كذا ولما فرغ من بيان الطهارتين ذكر ما تحصل به الطهارة وهو الماء المطلق (الطهارة من الأحداث) غليظا كان الحدث او خفيفا (جائزة بماء السماء والاودية والعيون والآبار والبحار لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهوراً وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شىء) الحديث ووجه التمسك ان الله تعالى ذكر الماء فى الآية مطلقا والمطلق ما يتعرض للذات دون الصفات ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه لا يقال الآية تدل على ان الماء المنزل من السماء طهور وليس غير المطر منزلا من السماء لأن الله تعالى قال الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الأرض وقال انزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها وسياتى الكلام على الحديث وذكر الاحداث ليس للتخصيص لان الطهارة من الخبث ايضا تحصل بهذه المياه لكن لما كان التبويب لما يحصل به الوضوء ذكر ذلك (قوله ولا يجوز بما اعتصر) بالقصر على انها موصولة هكذا المسموع وقوله (لانه ليس بماء مطلق) لانه عند إطلاق الماء لا ينطلق عليه وتحقيق ذلك انا لو فرضنا فى بيت إنسان ماء بئر اوبحر او عين اوماء اعتصر من شجر اوثمر فقيل له هات ماء لا يسبق إلى ذهن المخاطب إلا الاول ولا نعنى بالمطلق والمقيد إلا هذا (والحكم) وهو الطهارة (عند فقده) اى فقد الماء المطلق (منقول إلى التيمم) قال تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا

﴿ باب الماء الذى يجوز به الوضوء ومالا يجوز ﴾

(الطهارة من الأحداث جائزة بماء السماء والأودية والعيون والآبار والبحار) لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شىء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وقوله عليه السلام فى البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه قال (ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر) لأنه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول إلى التيمم

وفيه الوضوء) أخرجه أبو داود وأحمد من حديث عبدالله بن سعد الأنصارى وأخرج إسحق والطحاوى من حديث على نحوه وأصله عن على فى الصحيحين شهير وأما قوله والتفسير مأثور عن عائشة فقد تقدم ذكرنا له ﴿ فرع ﴾ الجنب أولى بالماء المباح إذا وجده هو وحائض أو ومعه ميت ويمم الميت والحائض وكذا من المحدث

﴿ باب الماء الذى يجوز به الوضوء ﴾

(قوله لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهوراً) يستدل به على عموم الدعوى إن كانت كل المياه أصلها من السماء وإنما سلكت ينابيع فى الأرض كما قال تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الأرض وعلى بعضها إن لم يكن كذلك واعلم أن الدعوى هى أنه يجوز التوضى بهذه المياه وليس فى النص المذكور ولا الأحاديث ما يوجب ذلك بل إنما أفادت وصف الماء بالطهورية والأصحاب مصرحون بأن ليس معنى الطهور لغة ما يطهر غيره بل إنما هو المبالغ فى طهارته أى طهارته قوية ولا يستلزم ذلك كونه يطهر غيره وسيأتى تمامه مع مالك رضى الله عنه وكون الاجماع على أن الموصوف بلفظ طهور فى لسان الشرع ما يطهر غيره دليل آخر كان يمكن أن يستدل به وأما النص المذكور باستقلاله لا يوجبه فكان الوجه أن يستدل بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء فيطهركم به وحديث الماء طهور حاصل كلامهم فيه أنه مع الاستثناء ضعيف برشدين بن سعد وبدونه من رواية أبى داود والترمذى من حديث الخدرى قيل يارسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهى بئر تلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شىء وحسنه الترمذى وابن القطان وإن ضعفه بسبب الخلاف فى تسمية بعض أهل السند وقد قال وله إسناد صحيح فذكره وكذا قال

﴿ باب المـاء ﴾

أقول فيقدر المضاف فى قوله باب الماء أى مسائل الماء (قال المصنف لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا) أقول فى الاستدلال بالآية نوع خفاء إذ المفهوم منها ان ماء طهوراً انزل من السماء والمدعى ان كل ماء انزل من السماء طهور والفرق بين المعنيين بين (قوله لا يقال الاية تدل على ان الماء المنزل من السماء طهور الخ) اقول ولك ان تقول يكفى ذلك لغرض المصنف فان الاستدلال على بعض المدعى ثم الكل طريقة يسلكها المصنف كثيرا (قوله لكن لما كان التبويب لما يحصل به الوضوء ذكر ذلك) اقول وإنما كان التبويب له لانه ذكر نواقضه قبله وما يوجب الغسل فلما ذكر الحدث ناسب ان يذكر ما يزيله (قال المصنف ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه) اقول بيان لوجه التمسك بالحديث اى مطلق اسم الماء المذكور فى الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا

وقوله (والوظيفة الخ) جواب عما يقال الماء المعتصر من الشجر أو الثمر وإن لم يكن ماء مطلقا لكنه فى معناه فى الأزالة فيلحق بالمطلق ووجهه أن الوظيفة فى هذه الأعضاء تعبدية فلا تتعدى إلى غير المنصوص عليه ومعناه ان شرط القياس أن لا يكون حكم الأصل معدولا به عن القياس وليس فيما نحن فيه كذلك فلا يصح القياس بخلاف إزالة النجاسة الحقيقية فانها معقولة المعنى لوجودها حسا فجاز فيها الألحاق على قول أبى حنيفة وأبى يوسف ولقائل أن يقول هب أنه لا يمكن التعدية بطريق القياس فليلحق بطريق الدلالة فان كونه معقولا ليس بشرط فيها والجواب أن سائر المائعات ليس فى معنى الماء من كل وجه لأن الماء مبذول عادة لا يبالى بحبسه وسائر المائعات ليس كذلك فان قلت فكيف ألحقته به فى النجاسة الحقيقية قلت قياسا لا دلالة لأنه معقول المعنى فان قلت من شرط الدلالة أن يكون الملحق فى معنى الأصل فى الوصف الذى هو مناط الحكم من كل وجه لا غير والوصف فيما نحن فيه هو إزالة النجاسة والماء والمائع سيان فى ذلك وكون الماء مبذولا لا مدخل له فى ذلك قلت إنهما سيان فى إزالة النجاسة الحقيقية او مطلقا والاول مسلم وليس الكلام فيه والثانى ممنوع وقوله (وفى الكتاب) يعنى مختصر القدورى (وقوله فاخرجه عن طبع الماء) كالتفسير لقوله غلب عليه غيره وقوله كالاشربة الخ إن اراد بها الاشربة المتخذة من الشجر كشراب الرمان والحماض وبالخل الخل الخالص كانا من نظير المعتصر من الشجر والثمر وكان ماء الباقلا والمرق نظير الماء الذى غلب عليه غيره فكان فيه صنعة اللف والنشر وان اراد بالاشربة الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوط به ومن الخل الخل المخلوط بالماء كانت الاربعة كلها نظير الماء الذى غلب عليه غيره والباقلا إذا شددت اللام فهو مقصور وإذا خففت فممدود وماء الزردج هو ما يخرج من العصفر المنقوع (وقوله ما تغير بالطبخ) قيل المراد بالتغير الثخونة فانه يصير مرقا

والوظيفة فى هذه الأعضاء تعبدية فلا تتعدى إلى غير المنصوص عليه واما الماء الذى يقطر من الكرم فيجوز التوضى به لأنه ماء يخرج من غير علاج ذكره فى جوامع أبى يوسف رحمه الله وفى الكتاب إشارة اليه حيث شرط الاعتصار قال (ولا) يجوز (بماء غلب عليه غيره فأخرجه عن طبع الماء كالأشربة والخل وماء الباقلا والمرق وماء الورد وماء الزردج)لأنه لا يسمى ماء مطلقا والمراد بماء الباقلا وغيره ما تغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ يجوز التوضى به

الأمام احمد هو حديث صحيح فحينئذ يستدل بالقدر الصحيح على طهورية الماء وبالأجماع على تنجسه بتغير وصفه بالنجاسة وأما انه لا يتنجس إلا إذا تغير كما قال مالك إذ لا يمكن الأستدلال عليه بذلك القدر والاجماع على تنجسه بالتغير يفيد ان ظاهره غير مراد نعم له طريق نذكرها عند الكلام مع الامام مالك إن شاء الله تعالى وحديث هو الطهور ماؤه عن ابى هريرة رواه اصحاب السنن الاربعة ان رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضانا به عطشنا افنتوضأ من البحر فقال صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الحل ميتته صححه الترمذى وقال سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح هذا وأما ما أعل به من جهالة سعيد بن سلمة والمغيرة بن ابى بردة والاختلاف فى سعيد بن سلمة هل هو هذا او عبدالله بن سعيد فمدفوعان باظهار معرفتهما وإقامة مالك فى الموطا السند عن صفوان بن سليم وتابعه الليث بن سعد عن يزيد بن ابى حبيب عن الجلاح بن كثير وابن وهب عن عمرو بن الحرث عن الجلاح عن سعيد بن سلمة أخرجهما البيهقى فلا يضر الخلاف بعد هذا واما الاعلال بالارسال لان يحيى بن سعيد رواه عن المغيرة بن ابى بردة ان ناسا من بنى مدلج أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أحفظ من صفوان بن سليم وأثبت من سعيد بن سلمة اللذين روياه عن ابن ابى بردة عن أبى هريرة فمبنى على أن إرسال الاحفظ مقدم على الوصل من الثقة دونه وهو غير المذهب المختار عند المحققين على ما عرف فى موضعه وكذا الاعلال باضطراب هشيم مدفوع بأنه إنما يلزم لو اتفق عليه فيه فأما وقد رواه أبو عبيد عن هشيم على الصواب فلا وأما قوله السنة وردت بغسل الميت بالماء الذى اغلى فيه السدر فالله اعلم به والذى فى الصحيحين قوله صلى الله عليه وسلم فى الذى وقصته ناقته إغسلوه بماء وسدر الحديث ليس فيه غلى (قوله والوظيفة فى هذه) جواب سؤال هو سلمنا ان المعتصر من الشجر ليس بمطلق لكن لم لم يلحق بالمطلق فى إزالة الحكمية كما الحقه ابو حنيفة به فى إزالة الحقيقية فاجاب بامتناع الالحاق لفوات شرطه فان حكم الاصل اعنى إزالة الحكمية غير معقول إذ لا نجاسة على الاعضاء محسوسة يزيلها الماء ليلحق به المائع فى ذلك بل الكائن اعتبار شرعى محض

(قوله قلت قياسا لا دلالة لانه معقول المعنى) أقول فانه معلول بازالة العين عن المحل اهـ (قال المصنف وفى الكتاب إشارة اليه) اقول اى إلى جواز التوضى بما يقطر من الكرم

قال (وتجوز الطهارة بالماء خالطه شيء طاهر فغير أحد أوصافه كماء المد والماء الذى اختلط به اللبن أو الزعفران او الصابون او الاشنان) قال الشيخ الامام اجرى فى المختصر ماء الزردج مجرى المرق والمروى عن أبى يوسف رحمه الله أنه بمنزلة ماء الزعفران وهو الصحيح كذا اختاره الناطفى والامام السرخسى رحمه الله وقال الشافعى رحمه الله لا يجوز التوضى بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد ألا ترى أنه يقال ماء الزعفران بخلاف أجزاء الأرض لأن الماء لا يخلو عنها عادة ولنا أن اسم الماء باق على الاطلاق الا ترى انه لم يتجدد له اسم على حدة وإضافته إلى الزعفران كاضافته إلى البئر والعين

محض له حكم النجاسة إذ منعت الصلاة معه وقد عين لازالته شرعا آلة فلا يمكن إلحاق غيرها بها فى ذلك بخلاف اناطة ذلك الاعتبار نفسه بخروج النجاسة لما عقل اعتبار خروجها مؤثرا فى ذلك دار معه سواء كانت من السبيلين او غيرهما فلا ينافى كلامه هذا قوله فيما تقدم ان خروج النجاسة مؤثر فى زوال الطهارة وإن الاقتصار على الأربعة غير معقول (قوله وقال الشافعى) إعلم أن الاتفاق على أن الماء المطلق تزال به الاحداث اعنى ما يطلق عليه ماء والمقيد لا يزيل لان الحكم منقول إلى التيمم عند فقد المطلق فى النص والخلاف فى الماء الذى خالطه الزعفران ونحوه مبنى على أنه تقيد بذلك أولا فقال الشافعى وغيره تقيد لانه يقال ماء الزعفران ونحن لا ننكر انه يقال ذلك ولكن لا يمتنع مع ذلك ما دام المخالط مغلوبا أن يقول القائل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رأيناه يقال فى ماء المد والنيل حال غلبة لون الطين عليه وتقع الاوراق فى الحياض زمن الخريف فيمر الرفيقان ويقول احدهما للاخر هنا ماء تعال نشرب ونتوضأ فيطلقه مع تغير أوصافه بانتقاعها فظهر لنا من اللسان أن المخالط المغلوب لا يسلب الاطلاق فوجب ترتيب حكم المطلق على الماء الذى هو كذلك وقد اغتسل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من قصعة فيها أثر العجين رواه النسائى والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للمغلوبية (قوله والاضافة اليه كالاضافة إلى البئر والعين) معناه ان الاضافة إلى الزعفران ونحوه لا تمنع الاطلاق كما لا تمنعه الاضافة إلى البئر والعين فالتشبيه ليس إلا فى عدم امتناع الاطلاق وحيث قبل المطلق كان مطلقا ولزمه حكمه من إزالة الحكمية شرعا إذ زواله بارتفاعه وهو بان يحدث له إسم على حدة ولزوم التقييد يندرج فيه وإنما يكون ذلك إذا كان الماء مغلوبا إذ فى إطلاقه على المجموع حينئذ اعتبار الغالب عدما وهو عكس الثابت لغة وعرفا وشرعا بقى تحقيق الغلبة بماذا يكون فصرح المصنف بانها بالاجزاء ونقل بعضهم فيه خلافا بين الصاحبين وهو أن محمداً يعتبره باللون وأبا يوسف بالاجزاء وفى المحيط عكسه والأول أثبت فان صاحب الاجناس نقل قول محمد نصا بمعناه قال محمد فى الماء الذي يطبخ فيه الريحان والاشنان إذا لم يتغير لونه حتى يحمر بالاشنان أو يسود بالريحان وكان الغالب عليه الماء فلا بأس بالوضوء فمحمد يراعى لون الماء وابو يوسف اعتبر غلبة الاجزاء ولا باس بالوضوء بماء السيل مختلطا بالطين إن كانت رقة الماء غالبة فان كان الطين غالبا فلا وصرح فى التجنيس بأن من التفريع على اعتبار الغلبة بالاجزاء قول

قوله (فغير أحد أوصافه) التى هى الطعم واللون والريح إشارة إلى أنه إذا غير الوصفين لا يجوز التوضى به قال فى النهاية لكن المنقول عن الاساتذة أنه يجوز حتى ان أوراق الأشجار وقت الخريف تقع فى الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم إنهم يتوضؤن منها من غير نكير وكذا أشار فى شرح الطحاوى اليه ولكن شرطه أن يكون باقيا على رقته أما إذا غلب عليه غيره وصار به ثخينا فلا يجوز فان قيل قد تقدم من قول النبي صلى الله عليه وسلم إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وذلك يقتضى عدم جواز التوضى عند تغير أحد الأوصاف أجيب بان معنى قوله عليه السلام لا ينجسه شيء أى لا ينجسه شيء نجس وكلامنا فى المختلط الطاهر وقوله (اجرى فى المختصر ماء الزردج مجرى المرق) اى فى عدم جواز التوضى بهما (والمروى عن ابى يوسف انه بمنزلة ماء الزعفران) وسنذكر حكمه (وقوله وهو الصحيح) لأنه خالطه طاهر فغير احد اوصافه كماء الزعفران واعلم ان ما ذكر فى المختصر إن كان على إطلاقه كما يفهم من ظاهر لفظه كان بين رواية المختصر والمروى عن ابى يوسف خلاف وإن كان المراد به ما إذا كان الماء مغلوبا باجزاء الزردج فلا خلاف بينهما والامام الناطفى والسرخسى اختار المروى عن ابى يوسف (وقوله وقال الشافعى) ظاهر (وقوله وإضافته إلى الزعفران كاضافته إلى البئر) يعنى انها للتعريف لا للتقييد والفرق بينهما ان المضاف إذا لم يكن خارجا من المضاف اليه بالعلاج فالاضافة للتعريف وماء الزعفران وماء البئر وماء العين من هذا القبيل وإن كان خارجا منه فهى للتقييد كماء الورد وغيره مما تقدم فبقى الاعتبار للخلط ويعتبر فيه الغلبة بالاجزا فان كانت أجزاء الماء غالبة ويعلم ذلك ببقائه على رقته جاز الوضوء به وإن كانت اجزاء المخلوط غالبة بان صار ثخينا زال عنه رقته الاصلية لم يجز

(قال المصنف كماء المد) أقول المد هو السيل (قال المصنف ألا ترى أنه لم يتجدد له إسم على حدة) أقول قال عصام الدين منقوض بماء الباقلاء حيث لم يتجدد له اسم ولم يبق ماء مطلقا والجواب أن المراد هو الاستلزام الأكثرى فان الغالب فى المقيد تجدد الاسم كالخبز

(وقوله هو الصحيح) نفي لقول محمد فانه يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم وبيان ذلك ما قيل الطاهر المخلوط بالماء إما أن يكون لونه كلون الماء او لا فان كان الثاني كاللبن والزعفران والعصفر فالعبرة للون فان غلب لون الماء جاز الوضوء به وإن لم يغلب لم يجز فان كان الأول كماء البطيخ والأشجار فالعبرة للطعم على ماذكرنا وإن لم يكن له طعم فالعبرة لكثرة الاجزاء وإنما كان الاول صحيحا لأن الغلبة بالأجزاء غلبة حقيقية إذ وجود الشيء المركب بأجزائه فكان اعتبارها أولى (وقوله بعدما خلط به غيره) إنما قيد به لأن الماء إذا طبخ وحده وتغير جاز الوضوء به (وقوله إلا إذا طبخ فيه) استثناء من قوله لايجوز التوضي به وإنما جاز بذلك لأن السنة وردت به في غسل الموتى بالماء الذي أغلي بالسدر إلا إذا صار غليظا بحيث لايمكن تسييله على العضو لزوال إسم الماء عنه قال (وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به) اراد بالماء مالا يكون جاريا ولا في حكمه وهو الغدير العظيم لذكره هذا بعدهذا وقد وقع في بعض نسخ الهداية قليلا كانت النجاسة أو كثيرآ وفي بعضها قليلا كان أو كثيرا وهو لفظ المختصر وتوجيه الأولي أن يقال شبه فعيلا بمعنى فاعل بفعيل بمعنى مفعول في حذف علامة التأنيث كما في قوله تعالى إن رحمة الله قريب من المحسنين وفي قوله قليلا احترازعن قول مالك فانه لا يتنجس الماء عنده إذا لم يرلها أثر وقوله كثيرا مستدرك لأن قليل النجاسة إذا كان مانعا فالكثير أولى وتوجيه الثانية الماء الراكد قليلا كان أم كثير إذا وقعت فيه نجاسة لايجوز الوضوء به والقليل (٥٠) ما يكفي الوضوء والغسل كذا قيل وقوله قليلا احترازعن قول مالك وقوله كثيرا احترازعن قول الشافعي فان مالكا يجوز الوضوء بالقليل وإن وقعت فيه نجاسة مالم يتغير أحد أوصافه ويستدل بما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه الحديث والشافعي يجوزه إذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا واضطربت أقوالهم في مقدار القلتين فقيل القلتان خمس قرب كل قربة خمسون منا وقيل ثلثمائة من تقريبا لاتحديدا وقيل القلة جرة تحمل من اليمن تسع قربتين وشيئا ولنا حديث المستيقظ من منامه وهو قوله صلى الله عليه وسلم إذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا ووجه التمسك به انه لما ورد النهي عن الغمس لأجل احتمال النجاسة فحقيقة النجاسة أولى أن يكون نجسا وقوله عليه السلام لايبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة رواه أبوهريرة وهو حجة على الفريقين أما على مالك فانه نهى عن الاغتسال فيه وانه لا يغير أحد أوصاف الماء بيقين واما على الشافعي فلأنه نهى عن البول في الماء الدائم ومطلق النهي يقتضي التحريم لاسيما على مذهبه ولو لم يكن منجسا كان كسكب الماء فيه وهو ليس بمحرم ولم يفصل بين دائم ودائم فكان القلتان وغيرهما سواء. لا يقال يجوز ان يكون النهي للتنزيه لأن تأكيده وتقييده بالدائم ينافيه فان الماء الجاري يشاركه في ذلك المعنى فان البول كما أنه ليس بأدب في الماء الدائم فكذلك في الجاري فلا يكون

ولأن الخلط القليل لامعتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في أجزاء الأرض فيعتبر الغالب والغلبة بالأجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح فان يغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لايجوز التوضي به لأنه لم يبق في معنى المنزل من السماء إذ النار غيرته إلا إذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالأشنان ونحوه لأن الميت قد يغسل بالماء الذي أغلي بالسدر بذلك وردت السنة إلا أن يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه (وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كانت النجاسة او كثيرا) ماخالط

الجرجاني إذا طرح الزاج أو العفص في الماء جاز الوضوء به إن كان لا ينقش إذا كتب به فان نقش لا يجوز والماء هو المغلوب وفي الينابيع لو نقع الحمص والباقلاء وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز التوضي به فان طبخ فان كان إذا برد ثخن لا يجوز الوضوء به اولم يثخن ورقة الماء باقية جاز وعبارة القدوري تعطي أن تغير وصفين يمنع لا وصف واقتحم شارح الكنز رحمه الله التوفيق بين كلام الأصحاب باعطاء ضابط في ذلك وهو ان التقييد المخرج عن الاطلاق بأمرين الاول كمال الامتزاج وهو بالطبخ مع طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف او بتشرب النبات على وجه لايخرج منه إلا بعلاج كخرج الماء الذي يقطر من الكرم بنفسه الثاني غلبة المخالط فان كان جامدا فبانتفاء رقة الماء وجريانه على الأعضاء وإن كان مائعا موافقا للماء في اوصافه الثلاثة كالماء المستعمل على الرواية المختارة من طهارته فبالأجزاء وإن كان يخالفه فيها فبتغييره أكثرها أوفي بعضها فبغلبة ما به الخلاف كاللبن يخالف في الطعم واللون فان غلب لونه وطعمه منع والاجاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم والوجه ان يخرج من الاقسام

والمرقة والصبغ ونحو ذلك بخلاف المطلق وهذا القدر كاف في غرضنا إذ الأولى في الفرد الذي يشتبه حاله أن يلحق بالأكثر الأغلب اه وأقول لك أن تمنع الأكثرية ألا ترى إلى ماء الورد وماء الهندباوماء الخلاف وأشباهها (قوله ووجه التمسك به إلى قوله فحقيقة النجاسة أولى أن يكون نجسا) أقول فيه بحث (قوله لأن تأكيده وتقييده بالدائم الخ) أقول يعني تأكيده بالنون ثم أن هذا القول جواب لقوله لايقال يجوز الخ

للتقييد فائدة وكلام الشارع مصون عن ذلك فان قيل الاستدلال باطلاق الحديث حجة عليكم لأن الغدير العظيم ماء دائم فيدخل تحت اطلاقه اجيب بانه فى حكم الجارى بالاجماع فى عدم اختلاط بعضه ببعض (قوله والذى رواه مالك جواب عن حديث مالك بانه ورد فى بئر بضاعة) وهى بكسر الباء وضمها بئر قديمة بالمدينة تلق فيها الجيف ومحايض النساء فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين توضأ منها فقال الماء طهور الحديث وقد كان ماؤها جاريا فى البساتين يسق منه خمسة بساتين والماء الجارى لا ينجس بوقوع النجاسة فيه عندنا فان قيل العبرة بعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اختص ببئر بضاعة مع وجود دليل العموم فيه وهو الألف واللام أجيب بانه ليس من باب الخصوص فى شىء وإنما هو من باب الحمل للتوفيق فان الحديثين إذا تعارضا وجهل تاريخهما جعلا كأنهما وردا معا ثم يعد ذلك إن أمكن العمل بهما يحمل كل واحد منهما على محمل إن أمكن وإن لم يمكن يطلب الترجيح وان لم يمكن يتهاتران وههنا أمكن العمل بان يحمل هذا الحديث على بئر بضاعة وحديث المستيقظ وقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم الحديث على غيرها فعملنا كذلك دفعا للتناقض فان قيل استدل المصنف اول الباب بهذا الحديث على طهورية المياه المذكورة هناك وحمله ههنا على بئر بضاعة فان كانت اللام فى قوله الماء للجنس صح الاستدلال وبطل الحمل وإن كانت للعهد صح الحمل وبطل الاستدلال اجاب العلامة علاء الدين عبد العزيز بما معناه أنه للجنس والاستدلال صحيح والحمل ليس بباطل لان الحديث مشتمل على قضيتين إحداهما الماء طهور والثانية لا ينجسه شىء والاستدلال بالأولى لانها تفيد المقصود من غير افتقار إلى الثانية والحمل ورد بان الضمير فى لا ينجسه شىء راجع إلى مادخل عليه اللام فكان المراد به الجنس فكيف يصح حمله على معين واجاب بان اللفظ إذا احتمل معنيين واريد به احدهما ثم اريد بضميره الآخر جاز ويسمى ذلك استخداما كما فى قول الشاعر

إذا نزل السماء بارض قوم ۞ رعيناه وإن كانوا غضابا

وهو كلام حسن من باب قوله عليه الصلاة والسلام هو الطهور ماؤه والحل ميتته فى كونه جوابا زائدا على مقدار الحاجة فان الحاجة كانت فى دفع النجاسة عن بئر بضاعة وكان ذلك يحصل بقوله لا ينجسه شىء إلا انه زاد قوله الماء طهور وقد يكون تقدير الكلام هذه الحقيقة من شانها التطهير وماء بئر بضاعة لا ينجسه شىء إلا ما غير إلى آخره لكونه جاريا ولا يلزم ان يكون الماء البالغ قلتين طاهرا إذا وقعت فيه نجاسة لوجود الدليل على نجاسته وهو حديث المستيقظ وقوله لا يبولن احدكم الحديث

وقال مالك رحمه الله يجوز مالم يتغير أحد أوصافه لما روينا وقال الشافعى رحمه الله يجوز إذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ولنا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه الصلاة والسلام لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل والذى رواه مالك رحمه الله ورد فى بئر بضاعة وماؤها كان جاريا فى البساتين

ماخالط جامداً فسلب رقته وجريانه لأن هذا ليس بماء مقيد والكلام فيه بل ليس بماء أصلا كما يشير إليه قول المصنف فيما ياتى قريبا فى المختلط بالاشنان إلا ان يغلب فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه (قوله وقال مالك إلى قوله لما روينا) يعنى الماء طهور الخ وتقدم عدم صحة الاستدلال به على الحصر المذكور ولنذكر تلك الطريقة الموعودة قال الشيخ تقى الدين من غريب مايستدل به عليه حديث ابى ثعلبة أخرجاه عنه قال قلت يارسول الله انا بأرض أهل كتاب أفنأكل فى آنيتهم قال إن وجدتم غيرها فلا تاكلوا فيها وإن لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها وفى رواية ابى داود انا نجاور قوما اهل كتاب وهم يطبخون فى قدورهم الخنزير ويشربون فى آنيتهم الخمر فذكره وحديث عمران بن حصين فى وضوء النبى صلى الله عليه وسلم من مزادة المشركة فان الاول يدل على نجاسة الاناء والثانى على طهارة الماء فجمعهما بأن النجاسة مالم تؤثر فى الماء لم تغيره لكن جمهور العلماء على أن النهى فى الحديث السابق للكراهة والامر بالغسل للندب لا للنجاسة مالم تتحقق لما ثبت من اكله صلى الله عليه وسلم فى بيت اليهودية التى سمته صلى الله عليه وسلم وروى أحمد فى مسنده انه صلى الله عليه وسلم أضافه اليهودى بخبز واهالة سنخة فانهما يقتضيان مع عدم تنجس المأكول عدم تنجس الاناء إذ لا يقال فى الطعام انه لا ينجس مالم يتغير على أن الحديث روى مع الاستثناء من طريقين من طريق رشدين للبيهقى احدهما عن عطية بن بقية بن الوليد عن ابيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن ابى امامة رضى الله عنه صلى الله عليه وسلم ان الماء طاهر إلا أن يتغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيه الثانى عن حفص بن عمر حدثنا ثور به الماء لا ينجس إلا ما غير طعمه او ريحه قال البيهقى والحديث غير قوى (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم روى أصحاب السنن الأربعة عن أبن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسئل عن الماء يكون فى الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب فقال إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث واخرجه ابن خزيمة

وما رواه الشافعى رحمه الله ضعفه أبوداود

والحاكم فى صحيحيهما قال المصنف ضعفه أبوداود وقيل لعله فى غير سننه ووجهه أن الاضطراب الذى وقع فى سنده حيث اختلف على ابى اسامة فمرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر ومرة عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير وان دفع بان الوليد رواه عن كل من المحمدين فحدث مرة عن احدهما ومرة عن الآخر وكذا رفع تغليط ابى اسامة فى آخر السند إذ جعله من حديث عبدالله بن عبدالله بن عمر وإنما هو عبيدالله بن عبدالله بأنهما ابنا عبدالله بن عمر روياعنه بقى فيه اضطراب كثير فى متنه ففى رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم ينجسه شىء ورواية محمد بن إسحق بسنده سئل عن الماء يكون بالفلاة وترده السباع والكلاب فذكر الأول قال البيهقى وهو غريب وقال إسمعيل بن عياش عن محمد ابن إسحق الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هرون عن حماد بن سلمة فقال الحسن بن الصباح عنه عن حماد عن عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيدالله بن عبدالله بن عمر بستانا فيه مقرى ماء فيه جلد بعير ميت فتوضأ منه فقلت له أتتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثنى عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال إذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثا لم ينجسه شىء ورواه أبومسعود الرازى عن يزيد فلم يقل أو ثلاثا وروى الدارقطنى وابن عدى والعقيلى فى كتابه عن القاسم بن عبيدالله العمرى عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء أربعين قلة فانه لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطنى بالقاسم وذكر ان الثورى ومعمر بن راشد وروح بن القاسم رووه عن ابن المنكدر عن عبدالله بن عمر موقوفا ثم روى باسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن ابن المنكدر عن ابن عمر قال إذا بلغ الماء أربعين قلة لم ينجس وأخرج رواية سفيان من جهة وكيع وأبى نعيم عنه إذا بلغ أربعين قلة لم ينجسه شىء وأخرج رواية معمر من جهة عبدالرزاق عن غير واحد عنه وأخرج عن أبى هريرة من جهة بشر بن السرى عن ابن لهيعة قال إذا كان الماء قدر اربعين قلة لم يحمل خبثا قال الدارقطنى كذا قال وخالفه غير واحد رووه عن أبى هريرة فقالوا أربعين غربا ومنهم من قال أربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف وإن وثقت الرجال مع ما فيه من الاضطراب فى معناه ايضا وهو الذى ذكره المصنف بقوله أو هو يضعف إلى آخره يعنى لم يحمل خبثا أنه يضعف عن النجاسة فينجس كما يقال هو لا يحمل الكل أى لا يطيقه لكن المعنى حينئذ أنه أجاب السؤال عن طهارة الماء الذى تنوبه السباع ونجاسته بأنه إذا بلغ قلتين فى القلة ينجس وهو يستلزم أحد أمرين ماعدا تمام الجواب إن لم يعتبر مفهوم شرطه فانه حينئذ لا يفيد حكمه إذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيف كان وإما اعتبار المفهوم ليتم الجواب والمعنى حينئذ إذا كان قلتين ينجس لا ان زاد فان وجب اعتباره هنا لقيام الدليل عليه وهو كى لا يلزم إخلاء السؤال عن الجواب المطابق كان الثابت به خلاف المذهب إذ لم نقل بأنه إذا زاد على قلتين شيئا ما لا ينجس ما لم يتغير فالمعول عليه فى كلام المصنف الاضطراب فى معنى القلة فانه مشترك يقال على الجرة والقربة ورأس الجبل وقول الشافعى فى مسنده أخبرنى مسلم بن خالد الزنجى عن ابن جريج باسناد لا يحضرنى أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال فى الحديث بقلال هجر قال ابن جريج رأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين أو قربتين وشيئا قال الشافعى فالاحتياط أن يجعل قربتين ونصفا فاذا كان خمس قرب كبار كقرب الحجاز لم ينجس إلا ان يتغير منقطع للجهالة ثم سبر الحديث لاستخراج ذلك السند افاد وجود رفع هذه الكلمة فى سند ذكره ابن عدى من حديث مغيرة بن سقلاب عن محمد بن إسحق عن نافع عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم إذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شىء ويذكر انهما فرقان قال ابن عدى قوله فى متنه من قلال هجر غير محفوظ لا يذكر إلا فى هذا الحديث من رواية مغيرة بن سقلاب يكنى ابابشر منكر الحديث ثم اسنده من كلام غيره فيه

وقوله وما رواه الشافعى يريد به حديث القلتين ضعفه أبوداود معناه لا يصح التعلق بهذا الحديث لأن فى إسناده ضعفا ضعفه أبوداود سليمان بن الأشعث السجستانى قال حديث القلتين مما لا يثبت وهكذا قال ابن المدينى أستاذ محمد ابن إسمعيل البخارى وقال الشافعى فى كتابه بلغنى باسناد لا يحضرنى من ذكره ومثل هذا دون المرسل

(وقال الشافعى فى كتابه بلغنى باسناد لا يحضرنى من ذكره ومثل هذا دون المرسل) أقول قوله ومثل هذا دون المرسل مردود بأن فى عدم حضور الاسناد نسيان الراوى وهو مسبوق بالعلم فجاز أن يسبق العلم بذاته وصفته ثم يذهب عن الخاطر تعيين ذاته ويبقى العلم بصفته وهى أنه من الثقات بخلاف الارسال إذ لا علم فيه بالراوى أصلا

وهو يضعف عن احتمال النجاسة (والماء الجارى إذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء منه

ماهو اقطع من هذا وقد رواه الدارقطنى بسندفيه ابن جريج ولم يذكر فيه هذه الكلمة وفيه قال محمد قلت ليحيى بن عقيل اى قلال قال قلال هجر قال محمد فرأيت قلال هجر فاظن كل قلة تسع فرقين فهذا لو كان رفع الكلمة كان مرسلا فكيف وليس به وفيه ان مجموع القلتين اربعة وستون رطلا وفى الأول أنهما إثنان وثلاثون رطلا وهو لا يقول به وروى ابن عدى من حديث المغيرة بن سقلاب عن محمد بن إسحق عن نافع عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم إذا كان الماء قلتين لم ينجسه شىء والقلة اربعة آصع هذا تلخيص ماذكره الشيخ تقى الدين فى الامام وبه ترجح ضعف الحديث عنده ولذا لم يذكره فى الالمام مع شدة حاجته اليه وممن ضعفه الحافظ ابن عبدالبر والقاضى اسمعيل بن إسحق وأبو بكر ابن العربى المالكيون وفى البدائع عن ابن المدينى لا يثبت حديث القلتين فوجب العدول عنه وإذا ثبت هذا فما استدل به المصنف للمذهب قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة كما هو رواية أبى داود أو ثم يغتسل منه أو فيه كما هو روايتا الصحيحين لا يمس محل النزاع وهذا الآن حقيقة الخلاف إنما هو فى تقدير الكثير الذى يتوقف تنجسه على تغيره للاجماع على ان الكثير لا ينجس إلا به فقال مالك مالم يتغير للحديث السابق فحينئذ يختلف بحسب اختلاف النجاسة فى الكم وقال الشافعى قلتان للحديث المذكور آنفا وقال أبو حنيفة فى ظاهر الرواية يعتبر فيه أكبر رأى المبتلى إن غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة إلى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والا جاز وعنه اعتباره بالتحريك على ماهو مذكور فى الكتاب بالاغتسال أو بالوضوء أو باليد روايات والأول أصح عند جماعة منهم الكرخى وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم وهو الاليق بأصل أبى حنيفة أعنى عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعى والتفويض فيه إلى رأى المبتلى بناء على عدم صحة ثبوت تقديره شرعا والتقدير بعشر فى عشر وثمان فى ثمان واثنى عشر فى اثنى عشر وترجيح الأول أخذا من حريم البئر غير منقول عن الائمة الثلاثة قال شمس الائمة المذهب الظاهر التحرى والتفويض إلى رأى المبتلى من غير حكم بالتقدير فان غلب على الظن وصولها تنجس وإن غلب عدم وصولها لم ينجس وهذا هو الأصح اه وما نقل عن محمد حين سئل عنه إن كان مثل مسجدى هذا فكثير فقيس حين قام فكان اثنى عشر فى مثلها فى رواية وثمانيا فى ثمان فى اخرى لا يستلزم تقديره به إلا فى نظره وهو لا يلزم غيره وهذا لأنه لما وجب كونه ما استكثره المبتلى فاستكثار واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع فى قلب كل وليس هذا من قبيل الأمور التى يجب فيها على العامى تقليد المجتهد ثم رأيت التصريح بأن محمدا رجع عن هذا قال الحاكم قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت فى ذلك عشرة فى عشرة ثم رجع إلى قول أبى حنيفة وقال لا أوقت فيه شيأ فاذا عرفت هذا فقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ثم يغتسل فيه إنما يفيد تنجس الماء فى الجملة لا كل ماء فليست اللام فيه للاستغراق للاجماع على أن الكثير لا ينجس إلا بتغيره بالنجاسة فيقول الخصم إذا موجبه نقول المراد ان بعض الماء ينجس وانا اقول انه إذا تغيرت اولم يبلغ قلتين ينجس وبذلك تحصل المطابقة لقولنا الماء ينجس فى الجملة فالتحقيق فى سوق الخلافية أن يقال يفوض إلى رأى المبتلى غير مقدر بشىء لعدم المدرك الشرعى قول الخصم بل فيه المدرك وهو حديث القلتين قلنا فيه ما تقدم وقول مالك بل فيه وهو حديث الماء طهور حيث اناط الكثرة قلنا ورد فى بئر بضاعة فى ما تقدم وماؤها كان جاريا فى البساتين كما رواه الطحاوى عن ابن أبى عمران عن أبى عبدالله محمد بن شجاع الثلجى بالمثلثة عن الواقدى قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء إلى البساتين وهذا تقوم به الحجة عندنا إذا وثقنا الواقدى أما عند المخالف فلا لتضعيفه إياه مع أنه أرسل هذا خصوصا مع ادعائهم أن المشهود من حال بئر بضاعة فى الحجاز غير هذا

وفى متنه إضطراب فانه قال فى بعض الروايات إذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثا وفى بعضها أربعين قلة هكذا رواه جابر وأخذ به ابراهيم النخعى والقلة فى نفسها مجهولة لأنها تذكر ويراد بها قامة الرجل وتذكر ويراد بها رأس الجبل وتذكر ويراد بها الجرة والتعيين بقلال هجر لا يثبت بقول جريج لأن جريجا ممن لا يقلد فيبقى محتملا وكذلك قوله لا يحتمل خبثا يحتمل ماقاله الشافعى أى لا يقبل النجاسة ويدفعها ويحتمل إذا قل الماء حتى انتهى إلى القلتين فانه يضعف عن احتمال الخبث فينجس وإذا كان كذلك لم يكن التمسك به صحيحا (قوله والماء الجارى إذا وقعت فيه نجاسة) اختلف الناس فى تعريف الماء الجارى فمنهم

(قوله ويحتمل إذا قل الماء حتى انتهى إلى القلتين فانه يضعف عن احتمال الخبث فينجس) أقول فلا يكون فى التقييد ببلوغ القلتين فائدة إذ فى الأكثر من ذلك القدر الحكم كذلك وكلام الشارع مصون عن مثله كما سبق

إذا لم يرلها أثر لأنها لاتستقر مع جريان الماء) والأثر هو الرائحة أو الطعم أو اللون والجارى مالا يتكرر استعماله وقيل مايذهب بتبنة

ثم لو تنزلوا عن هذه الأمور المختلفة كان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والجواب بأن هذا من باب الحمل لدفع التعارض لاينتهض إذ لاتعارض لأن حاصل النهى عن البول فى الماء الدائم تنجس الماء الدائم فى الجملة وحاصل الماء طهور لاينجسه شيء عدم تنجس الماء إلا بالتغير بحسب ماهو المراد المجمع عليه ولا تعارض بين مفهومى هاتين القضيتين فان قيل هنا معارض آخر يوجب الحمل المذكور وهو حديث المستيقظ من منامه وقد خرجناه قلنا ليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل منا للنهى المذكور وهو غير لازم اعنى تعليله بتنجس الماء عينا بتقدير نجاستها لجواز كونه لاعم من النجاسة والكراهة فنقول نهى لتنجس الماء بتقدير كونها متنجسة بما يغير او الكراهة بتقدير كونها بما لايغير وأين هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن إثبات المعارض بقوله صلى الله عليه وسلم طهور إناء احدكم إذا ولغ الكلب فيه الحديث فانه يقتضى نجاسة الماء ولا تغير بالولوغ فتعين ذلك الحمل والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله إذا لم ير لها أثر) وهو الطعم وأخواه فلو بال إنسان فيه فتوضأ آخر من أسفله جاز مالم يظهر فى الجرية أثره وعن محمد او كسرت خابية خمر فى الفرات ورجل يتوضأ أسفل منه فلم يجد فى الماء طعم الخمر أو لونه أو ريحه جاز هذا فلو استقرت المرئية فيه بان كانت جيفة مثلا إن أخذت الجرية أو نصفها لايجوز من أسفلها وإن لم ير أثر وإن كان اكثر الجرية فى مكان طاهر جاز وهذا يحتاج إلى مخصص لحديث الماء طهور بعد حمله على الجارى فمقتضاه ان يجوز التوضى من أسفله وإن أخذت الجيفة أكثر الماء ولم يتغير ويوافقه ما عن أبى يوسف فى ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها فيجرى الماء فوقه وتحته أنه لا بأس به نقله فى الينابيع عنه والعذرات فى السطح كالميتة فى الماء إن كان يجرى عليها نصفه أو كانت على رأس الميزاب فهو نجس وإن كانت متفرقة واكثره يجرى على الطاهر فهو طاهر وكذا ماء المطر إذا جرى على عذرات واستنقع فى موضع فالجواب كذلك واما التوضى فى عين والماء يخرج منها فان كان فى موضع خروجه جاز وإن كان فى غيره فكذلك إن كان قدره اربعا فى اربع فاقل فان كان خمسا فى خمس اختلف فيه واختار السعدى جوازه والخلاف مبنى على انه هل يخرج المستعمل قبل تكرير الاستعمال إذا كان بهذه المساحة اولا وهذه مبنية على نجاسة المستعمل (قوله والجارى الخ) وقيل فيه مايعده الناس جاريا قيل هو الأصح وألحقوا بالجارى حوض الحمام إذا كان الماء ينزل من أعلاه حتى لو أدخلت القصعة النجسة واليد النجسة فيه لاينجس وهل يشترط مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه فيه خلاف ذكره فى المنية ثم لا بد من كون جريانه لمدد له كما فى العين والنهر هو المختار وما قيل لو استنجى بقمقمة فلما صب منها لاقى المصبوب البول قبل يده فهو طاهر لأنه ماء جار قال المصنف فى التجنيس فيه نظر لأنه يقتضى أنه إذا استنجى لا يصير نجساً وليس بشيء قال ونظيره ما أورده المشايخ فى الكتب أن المسافر إذا كان معه ميزاب واسع وأداوة ماء يحتاج اليه ولا يتيقن وجود الماء لكنه على طمعه قيل ينبغى أن يأمر أحدا من رفقائه حتى يصب الماء فى طرف الميزاب وهو يتوضا وعند الطرف الآخر إناء طاهر يجتمع فيه الماء فانه يكون الماء طاهرا او طهورا لأنه جار قال بعضهم هذا ليس بشيء لان الجارى إنما لا يصير مستعملا إذا كان له مدد كالعين والنهر وما اشبهه ومما اشبهه حوضان صغيران يخرج الماء من احدهما ويدخل فى الآخر فتوضا فى خلال ذلك جاز لأنه جار وكذا إذا قطع الجارى من فوق وقد بقى جرى الماء كان جائزا أن يتوضأ بما يجرى فى النهر وذكر فى فتاوى قاضيخان فى المسألة الأولى وقال والماء الذى اجتمع فى الحفيرة الثانية فاسد وهذا مطلقا إنما هو بناء على كون المستعمل نجسا وكذا كثير من أشباه هذا فاما على المختار من رواية أنه طاهر غير طهور فلا

من قال هو مالا يتكرر استعماله وذلك بانه اذا غسل يده وسال الماء منها الى النهر فاذا أخذه ثانيا لايكون فيه شيء من الماء الأول وقيل مايذهب بتبنة وقيل هو ما إذا كان بحيث لو وضع رجل يده فى الماء عرضا لم ينقطع جريانه قيل والاصح مايعده الناس جاريا وحكمه ماذكره فى الكتاب وهو ظاهر وقوله إذا لم يرلها أثر أى لم يبصر لها أثر إشارة إلى أن النجاسة إذا كانت مرئية لايتوضأ من جانب الوقوع قال فى المحيط إذا وقعت النجاسة فى الماء الجارى فان كانت غير مرئية كالبول لاينجس مالم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وإن كانت مرئية كالجيفة والعذرة فان كان النهر كبيرا لايتوضأ من أسفل الجانب الذى فيه الجيفة ويتوضأ من الجانب الآخر وإن كان صغيرا فان لاقاها أكثر الماء فهو نجس وإن كان أقله فهو طاهر وإن كان النصف جاز الوضوء به فى الحكم والأحوط أن لايتوضأ

(قوله وقوله إذا لم يرلها أثر أى لم يبصر لها أثر) أقول فيه بحث فان قوله والأثر هو الطعم او الرائحة او اللون يمنع حمل قوله إذا لم يرلها أثر على ماذكره الشارح بل معناه إذا لم يعلم لها أثر بالطريق الموضوع لعلمه كالذوق والشم والأبصار فلتحفظ

قال (والغدير العظيم الذى لايتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذاوقعت نجاسةفى أحد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الاخر لان الظاهر إن النجاسة لاتصل اليه) إذ اثر التحريك فى السراية فوق أثر النجاسة ثم عن أبى حنيفة رحمه الله انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول أبى يوسف رحمه الله وعنه التحريك باليد وعن محمد رحمه الله بالتوضى ووجه الاول ان الحاجة إلى الاغتسال فى الحياض أشد منها إلى التوضى وبعضهم قدروا بالمساحة عشرا فى عشر بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس وعليه الفتوى

فلتحفظ ليفرع عليها ولا يفتى بمثل هذه الفروع وقولهم فى الحفيرة الثانية أن المجتمع فيها نجس بعد الحاق محل الوضوء بالجارى فيه نظر بل الوجه انه ظاهر يتوضأ به كما يتوضا الاسفل من جرية المتوضى الاعلى ومثله يجب فيما قطع أعلاه وتوضأ انسان بالجارى فى النهر قبل استقراره (قوله والغدير العظيم) تقدم فى الخلافية مايغنى فى الكلام هنا وذراع الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وجعله الولوالجى سبعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة أصبع قائمة وهل المعتبر ذراع المساحة أو الكرباس اوفى كل زمان ومكان ذرعانهم اقوال كل منها صححه من ذهب اليه والكل فى المربع فان كان الحوض مدورا فقدر باربعة واربعين وثمانية واربعين والمختار ستة واربعون وفى الحساب يكتفى باقل منها بكسر للنسبة لكن يفتى بستة واربعين كى لايتعسر رعاية الكسر والكل تحكمات غير لازمة انما الصحيح ماقدمناه من عدم التحكم بتقدير معين وفى الفتاوى غدير كبير لا يكون فيه الماء فى الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم يمتلىء فى الشتاء ويرفع منه الجمدان كان الماء الذى يدخله يدخل على مكان نجس فالماء والجمد نجس وان كثر بعد ذلك وإن كان دخل فى مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرا فى عشر ثم انتهى إلى النجاسة فالماء والجمد طاهران اهـ وهذا بناء على ماذكروا من أن الماء النجس إذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان الماء النجس غالبا على الحوض لأن كل مايتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا فماء بركة الفيل بالقاهرة طاهر إذا كان مره

(قوله والغدير العظيم) الغدير فعيل بمعنى مفعول من غدر أى ترك وهو الذى تركه ماء السيل وقيل بمعنى مفاعل أى مغادر وقيل بمعنى فاعل لأنه يغدر باهله لانقطاعه عند شدة الحاجة إليه واعلم أن أصحابنا اتفقوا على أن الماء إذا خلص بعضه أى وصل إلى بعض كان قليلا وإذا لم يخلص كان كثيرا لاينجس بوقوع النجاسة فيه إلا أن يتغير لونه أو طعمه أو ريحه كالماء الجارى ثم اختلفوا فيما يعرف به الخلوص فذهب المتقدمون إلى أنه يعرف بالتحريك فاذا حرك طرف منه ولم يتحرك الجانب الآخر فهو مما لايخلص بعضه إلى بعض والمراد بالتحرك هو التحرك بالارتفاع والانخفاض ساعة تحريكه لا بعد المكث ولا معتبر بالحباب فان الماء وإن كثر يعلو ويتحرك ثم اختلف هؤلاء فى سبب التحريك فروى أبو يوسف عن أبى حنيفة رحمهما الله أنه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو أن يغتسل انسان فى جانب منه اغتسالا وسطا ولم يتحرك الجانب الآخر وبه أخذ أبو يوسف وروى أبو يوسف أيضا عن أبى حنيفة أنه يعتبر التحريك باليد لاغير وروى عن محمد أنه يعتبر التحريك بالتوضى وجه القول الأول ماذكره فى الكتاب أن الحاجة إلى الاغتسال فى الحياض أشد من الحاجة الى التوضى لان الوضوء يكون فى البيوت عادة ووجه الثانى ان التحريك يكون بالاغتسال وبالتوضى وبغسل اليد إلا ان التحريك بغسل اليد يكون اخف فكان الاعتبار به اولى توسعة على الناس ووجه الثالث أن مبنى الماء فى حكم النجاسة على الخفة فان القياس أن ينجس وان كثر الماء إلا انه اسقط حكم النجاسة عن بعض المياه تخفيفا فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء وذهب المتاخرون إلى أنه يعرف بشىء آخر غير التحريك فمنهم من اعتبر بالكدرة فقال إذا اغتسل فيه وتكدر الماء فان وصلت الكدرة إلى الجانب الآخر فهو مما يخلص وإلا فلا وروى عن ابى حفص الكبير انه اعتبر بالصبغ فقال يلقى زعفران فى جانب منه فان أثر الزعفران فى الجانب الآخر كان مما يخلص وإلا فلا وروى عن أبى سليمن الجوزجانى انه اعتبر بالمساحة ان كان عشرا فى عشر فهو مما لايخلص وعن محمد فى النوادر أنه سئل عن هذه المسئلة فقال ان كان مثل مسجدى هذا فهو مما لايخلص بعضه إلى بعض فلما قام مسح مسجده فكان ثمانيا فى ثمان وفى رواية وعشرا فى عشر فى رواية وبقول ابى سليمن الجوزجانى أخذ عامة المشايخ ثم الفاظ الكتب قد اختلفت فى تعيين الذراع فجعل الصحيح فى فتاوى قاضيخان ذراع المساحة وهى سبع مشتات فوق كل مشتة أصبع قائمة والمصنف اختار للفتوى ذراع الكرباس وهى سبع مشتات ليس فوق كل مشتة أصبع قائمة توسعة للأمور على الناس

(قوله فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء) أقول فيه بحث (قال المصنف إذ أثر التحريك فى السراية فوق أثر النجاسة) اقول فيكون عدم وصول النجاسة إلى الجانب الاخر قطعيا لا ظاهرا وجوابه ان ذلك بناء على اشتراط الفور فى التحريك فتأمل

والمعتبر فى العمق أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح وقوله فى الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر إشارة إلى أنه ينجس موضع الوقوع وعن أبى يوسف رحمه الله أنه لا ينجس إلا بظهور أثر النجاسة فيه كالماء الجارى

طاهراً أو أكثر بمره على ماعرف فى ماء السطح وقد ذكرناه آنفا لا تجف كلها بل لا يزال بها غدير عظيم فلو ان الداخل اجتمع قبل ان يصل إلى ذلك الماء الكثير بها فى مكان نجس حتى صار عشرا فى عشر ثم اتصل بذلك الماء الكثير كان الكل طاهرا هذا إذا كان الغدير الباقى محكوما بطهارته ولو سقطت نجاسته فى ماء دون عشر ثم انبسط فصار عشرا فهو نجس وكذا إذا دخله ماء شيئا فشيئا حتى صار عشرا ولو سقطت فى عشر ثم صار اقل فهو طاهر وإذا تنجس حوض صغير فدخله ماء حتى امتلأ ولم يخرج منه شئ فهو نجس او خرج من جانب اخر ذكرناه ولو جمد حوض كبير فنقب فيه إنسان نقبا فتوضأ فيه فان كان الماء متصلا بباطن النقب لا يجوز وإلا جاز وكذا الحوض الكبير إذا كان له مشارع فتوضأ فى مشرعة أو اغتسل والماء متصل بالواح المشرعة ولا يضطرب لا يجوز وإن كان اسفل منها جاز لانه فى الاول كالحوض الصغير فيغترف ويتوضأ منه لا فيه وفى الثانى حوض كبير مسقف واعلم أن أكثر التفاريع المذكورة فى الكتب مبنية على اعتبار العشر فى العشر فاما على المختار من اعتبار غلبة الظن فيوضع مكان لفظ عشر فى كل مسئلة لفظ كثيرا أو كبيرا ثم تجرى التفاريع (قوله والمعتبر فى العمق أن يكون بحال لا ينحسر الخ) وقيل ذراع وقيل شبر بزيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال قيل والصحيح انه إذا اخذ وجه الارض يكفى ولا تقدير فيه فى ظاهر الرواية واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء ولا يخرجه عن كونه غديرا عظيما فيجوز لهذا التوضى فى الاجمة ونحوها ﴿فروع﴾ لو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء اخر وخرج حال دخوله طهر وإن قل وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة امثاله وسائر المائعات كالماء فى القلة والكثرة يعنى كل مقدار لو كان ماء تنجس فاذا كان غيره تنجس ولو كان للماء طول دون عرض قال فى الاختيار وغيره الأصح أنه كان بحال لو ضم بعضه إلى بعض يصير عشرا فى عشر فهو كثير وهذا تفريع على التقدير بعشر ولو فرعنا على الاصح ينبغى ان يعتبر اكبر الراى لو ضم ومثله لو كان عمق بلا سعة ولو بسط بلغ عشرا فى عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند ابى حنيفة على تحكيم الراى فى عدم خلوص النجاسة إلى الجانب الاخر وعند تقارب الجوانب لا شك فى غلبة الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من العمق وبهذا يظهر ضعف مااختاره فى الاختيار لانه إذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة إلى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير إذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها فى مقابله بدون تغير وانت إذا حققت الاصل الذى بيناه قبلت ما وافقه وتركت ما خالفه (قوله إشارة إلى أنه يتنجس مكان الوقوع) وعلى هذا صاحب المبسوط والبدائع وجعله شارح الكنز الأصح ومشايخ بخارى وبلخ فى غير المرئية يتوضأ من جانب الوقوع وفى المرئية لا وعن ابى يوسف انه كالجارى لا يتنجس إلا بالتغير وهو الذى ينبغى تصحيحه فينبغى عدم الفرق بين المرأة وغيرها لأن الدليل إنما يقتضى عند الكثرة عدم التنجس إلا بالتغير من غير فصل وهو ايضا الحكم المجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام ويوافقه ما فى المبتغى قوم يتوضؤن صفا على شط النهر جاز فكذا فى الحوض لان ماء الحوض فى حكم ماء جار اه وإنما اراد الحوض الكبير بالضرورة ﴿فروع﴾ يتوضأ من الحوض الذى يخاف فيه قذر ولا يتيقن ولا يجب ان يسال إذ الحاجة اليه عند عدم الدليل والاصل دليل يطلق الاستعمال وقال عمر حين سال عمرو بن العاص صاحب الحوض اترده السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره فى الموطا وكذا إذا وجده متغير اللون والريح مالم يعلم انه من نجاسة لان التغير قد يكون بطاهر وقد ينتن الماء للمكث وكذا البئر التى يدلى فيها الدلاء والجرار الدنسة يحملها الصغار والعبيد لا يعلمون الاحكام ويمسها

والمعتبر فى العمق أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف وقوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم أن المعتبر فيه أن يكون ذراعا وقال آخرون أن يكون قدر شبر وقوله فى الكتاب يعنى مختصر القدورى وقوله إشارة إلى أنه ينجس موضع الوقوع لم يفرق بين كونها مرئية وغير مرئية وهو المحكى عن مشايخ العراق ومشايخ بخارى وبلخ فرقوا بينهما فقالوا فى غير المرئية متوضأ من الجانب الذى وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية وعن أبى يوسف انه لا ينجس إلا إذا ظهر أثرها فيه أى فى موضع الوقوع كالماء الجارى وعلى هذا إذا غسل وجهه فى حوض كبير فسقط غسالة وجهه فى الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك لا يجوز عند العراقيين وجوزه مشايخ بخارى وبلخ توسعة على الناس لعموم البلوى فيه

قال(وموت ماليس له نفس سائلة) إذا مات ماليس له دم سائل كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها فى الماء لا ينجسه وإنما جمع الزنابير دون غيرها لأنها أنواع شتى وقال الشافعي يفسده لأنه حرام بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والتحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة وقوله لا بطريق الكرامة احتراز عن الآدمى فان قيل دود الخل وسوس الثمار إذا ماتت فيهما مع أنها ميتة لا ينجس الخل والثمار أجاب بقوله لان فيه ضرورة ولنا ماروى أبو بكر الرازى باسناده إلى سعيد بن المسيب عن سلمان أنه صلى الله عليه وسلم قال فيه أى فى مثل هذه الحادثة فانه عليه السلام سئل عن إناء فيه طعام أو شراب يموت فيه ماليس له دم سائل فقال هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه لأن المنجس هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فى هذه الأشياء إذ الفرض كذلك فلا ينجس ههنا فان قيل لا نسلم ان المنجس هو اختلاط الدم المسفوح فان ذبيحة المجوسى والوثنى وتارك التسمية عمداً ليس فيها دم مسفوح وهى نجسة وذبيحة المسلم إذا لم يسل منها دم بعارض بأن أكلت ورق العناب حلال مع أن الدم لم يسل فالجواب أن القياس فى ذبيحة المجوسى والوثنى الطهارة كذبيحة المسلم إلا أن صاحب الشرع أخرجه عن أهلية الذبح بقوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحى نسائهم ولا آكلى ذبائحهم فجعل الشرع ذبحه كلا ذبح وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم إذا لم يسل منها الدم كذبيحته إذا سال اقامة لاهلية الذابح واستعمال آلة الذبح مقام الاسالة لاتيانه بما هو المأمور به الداخل تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية وإنما قيد بقوله عند الموت لانه إذا كان حيا لا ينجس ولهذا قلنا المصلى إذا استصحب فارة او عصفورة حية لم تفسد صلاته ولو كانت نجسة لفسدت ولو ماتت حتف أنفها او استصحبها فسدت وهذا لأن الدم الذى فى الحى فى معدنه وبالموت ينصب عن مجاريه فيتنجس اللحم بتشربه إياه ولهذا لو قطعت العروق بعده لم يسل منها دم (قوله والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة) جواب عن استدلال الشافعى فان الطين حرام لا لكرامته وليس بنجس قال (وموت مايعيش فى الماء فيه لا يفسده) مايعيش فى الماء يعنى مايكون مولده ومثواه فيه إذا مات فى الماء لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان قيل إنما قال فى المسئلة الأولى

قال (وموت ماليس له نفس سائلة فى الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها) وقال الشافعى رحمه الله يفسده لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة بخلاف دود الخل وسوس الثمار لأن فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه ولأن المنجس هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين قال (وموت مايعيش فى الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان

الرستاقيون بالأيدى الدنسة مالم يعلم يقينا النجاسة ولو ظن الماء نجسا فتوضأ ثم ظهر له أنه طاهر جاز وفى فوائد الرستغفنى التوضى بماء الحوض افضل من النهر لان المعتزلة لا يجيزونه من الحياض فيرغمهم بالوضوء منها اه وهذا إنما يفيد الأفضلية لهذا العارض ففى مكان لا يتحقق النهر أفضل قالوا ولا بأس بالتوضى من جب يوضع كوزه نواحى الدار ويشرب منه مالم يعلم به قذر ويكره للرجل ان يستخلص لنفسه إناء يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم هذا هو الحلال أكله وشربه إلى آخره) عن سلمان رضى الله عنه صلى الله عليه وسلم قال ياسلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضوءه رواه الدارقطنى وقال لم يرفعه الا بقية عن سعيد بن ابى سعيد الزبيدى وهو ضعيف اه واعله ابن عدى بجهالة سعيد ودفعا بان بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الأئمة مثل الحمادين وابن المبارك ويزيد بن هرون وابن عيينة ووكيع والاوزاعى واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه قال يحيى كان شعبة مبجلا لبقية حين قدم بغداد وقد روى له الجماعة إلا البخارى وأما سعيد بن أبى سعيد هذا فذكره الخطيب وقال واسم أبيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجهالة والحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن (قوله حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه) يعنى أن سبب شرعية الذكاة فى الأصل سببا للحل زوال الدم بها ثم ان الشارع أقام نفس الفعل من الاهل مقام زواله حتى لو امتنع الخروج بمانع كان اكلت ورق العناب حل اعتبارا له خارجا (قوله وموت مايعيش فى الماء الخ) هذه داخلة فى المسئلة قبلها الآن مايعيش فى الماء لا دم فيه ثم لا فرق بين

(قال المصنف ولان المنجس هو اختلاط الدم) أقول لا الموت (قال المصنف هو اختلاط الدم بأجزائه) أقول المراد بالأجزاء غير معادن الدم (قال المصنف حتى حل المذكى) أقول لو قال حتى طهر لكان أشمل (قال المصنف والحرمة) أقول اللام للعهد أى الحرمة لا للكرامة (قال المصنف كالطين) اقول اى لحرمة الطين (قوله وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم إذا لم يسل منها الدم الخ) اقول وايضا ذلك العارض إذا كان مانعا عن سيلان الدم فالظاهر انه يمنع عن اختلاط الاجزاء به ايضا إذ الاختلاط بانتقال الدم من معدنه فلم يوجد المنجس

وقال الشافعي رحمه الله يفسده إلا السمك المار ولنا أنه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دما ولانه لادم فيها إذ الدموى لا يسكن الماء والدم هو المنجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح والضفدع البحري والبرى فيه سواء وقيل البرى مفسد لوجود الدم وعدم المعدن ومايعيش في الماء مايكون توالده ومثواه في الماء ومائي المعاش دون مائي المولد مفسد قال (والماء المستعمل لايجوز استعماله في طهارة الاحداث)

أن يموت في الماء أو خارجه ثم ينقل اليه في الصحيح وغير الماء من المائعات كالماء لان المنجس هو الدم ولا دم للمائي ولذا لوشمس دم السمك يبيض ولو كان دما لاسود نعم روى عن محمد رحمه الله إذا تفتت الضفدع في الماء كرهت شربه لا للنجاسة بل لحرمة لحمه وقد صارت اجزاؤه فيه وهذا تصريح بان كراهة شربه تحريمية وبه صرح في التجنيس فقال يحرم شربه (قوله ولأنه لادم فيها) هذا التعليل هو الاصح بخلاف ماقبله فانه يستلزم انه لو مات سبع في البر لا ينجس لانه مات في معدنه كذا قيل وكون البرية معدنا للسبع محل تامل في معنى معدن الشيء والذى يفهم منه مايتولد منه الشيء وعلى التعليل الأول فرع مالو وقعت البيضة من الدجاجة في الماء رطبة أو يبست ثم وقعت وكذا السخلة إذا سقطت من امها رطبة او يبست لاينجس الماء لانها كانت في معدنها وقولنا النجاسة في محلها لا يعطى لها حكم النجاسة حتى لو صلى حامل فارة جازت لا ميتة لانصباب الدم عن مجراه بالموت ولذا لو قطع عرق لايخرج منه الدم ليس المراد به مثل هذا (قوله الضفدع البحرى) هو مايكون بين أصابعه سترة بخلاف البرى (قوله لوجود الدم) إن ثبت هذا فينبغي أن لا يتردد في أنه مفسد وفي التجنيس لو كان للضفدع دم سائل يفسد أيضا ومثله لو ماتت حية برية لادم فيها في إناء لا ينجس وإن كان فيها دم ينجس (قوله والماء المستعمل) تتعلق به مباحث في حكمه وصفته وسبب ثبوتها له ووقت ذلك قدم الأول لأنه أهم

لا ينجسه وفي هذه لا يفسده لأن الموت في المسئلة الأولى في غير معدنه فيتوهم التنجيس فيناسب نفيه وفي الثانية في معدنه فلا يتوهم تنجيسه بواسطة الضرورة لكن احتمل تغير صفة الماء فنفاه بقوله لا يفسده (وقال الشافعي يفسده إلا السمك المار) يعني من قوله لأن التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة قيل في هذا التعليل إشكال وهو أن الضفدع والسرطان يجوز أكلهما عند الشافعي على ماروى عنه في كتاب الذبائح على ما سيأتي، والجواب أن المذكور في كتاب الذبائح عن الشافعي أنه أطلق ذلك كله فيجوز أن تكون هذه رواية أخرى عنه فيكون الالزام عليها (ولنا انه مات في معدنه) وهو ظاهر وكل مامات في معدنه كان نجسا في معدنه وكل ما كان نجسا في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دما أي تغيرت صفرتها دما حتى لو صلى وفي كمه تلك البيضة تجوز الصلاة معها لأن النجاسة في معدنها بخلاف ما إذا صلى وفي كمه قارورة فيها دم لا تجوز صلاته لأن النجاسة ليست في معدنها قيل هذا التعليل يقتضى أن لا يعطى للوحوش والطيور حكم النجاسة إذا ماتت في البر لأنه معدنها والذي يظهر من كلامهم أنهم يعنون بالمعدن مايكون محيطا فانهم يمثلون بالدم في العروق والمح في البيضة وأشباههما وليس البر كذلك وقوله (ولأنه لادم فيها) أي في هذه الحيوانات (إذ الدموى لا يسكن الماء والدم هو المنجس) كما تقدم (و) إذا مات (في غير الماء) كالخل والعصير والحليب ونحوها (قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن) وهو قول نصير بن يحيى بن سلمة وهو رواية عن أبي يوسف (وقيل لا يفسده) وهو قول محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وهشام عن محمد (لعدم الدم وهو الأصح) لاطراده قيل في كل واحد من التعليلين نظر أما في الأول فلأن التعليل بالعدم على وجود الشيء لا يجوز وأما في الثاني فلأن انتفاء العلة لا يستلزم انتفاء المعلول لجواز أن يثبت بعلة اخرى والجواب عن الأول أنه ليس بتعليل بل هو بيان انتفاء المانع فانا قد ذكرنا أن النجاسة لا تعطى حكم النجاسة في معدنها وأما فكان المعدن مانعا عن ترتب الحكم عليها وعن الثاني أن العلة الشخصية يستلزم انتفاء الحكم وههنا كذلك لأن كونه دما مسفوحا هو المنجس لا غير (والضفدع البرى والبحرى فيه سواء) وإنما يعرف البرى والبحرى بأن البحرى مايكون بين أصابعه سترة وقيل البري مفسد لوجود العلة وهو الدم وانتفاء المانع وهو المعدن (وقوله ومايعيش في الماء) بيان أن المراد بما يعيش في الماء ما كان توالده ومثواه فيه كما ذكرناه في أول البحث (ومائي المعاش دون مائي المولد) كالبط والأوز ونحوهما (مفسد) قوله (والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث) قدم الكلام في حكم الماء المستعمل لأنه هو المقصود وقيد بقوله في طهارة الاحداث إشارة إلى أنه يجوز استعماله في طهارة الانجاس فيما روى محمد بن أبي حنيفة وهو الموافق لمذهبه فان إزالة النجاسة العينية بسائر المائعات تجوز عنده

(قوله لكن احتمل تغير صفة الماء) أقول بأن يخرجه من الطهورية (قوله قيل في هذا التعليل إشكال) أقول القائل هو الاتقانى
(قوله قيل في كل واحد من التعليلين نظر) أقول القائل هو الاتقانى أيضا

خلافا لمالك والشافعى رحمهما الله هما يقولان الطهور مايطهر غيره مرة بعد أخرى كالقطوع وقال زفر وهو أحد قولى الشافعى رحمه الله إن كان المستعمل متوضئاً فهو طهور وإن كان محدثا فهو ظاهر

وأما الثانى فقد أثبت فيه مشايخ ماوراء النهر الخلاف بين أصحابنا واختلاف الرواية فالحسن عن أبى حنيفة مغلظ النجاسة وأبو يوسف عنه مخففها ومحمد عنه طاهر غير طهور وكل أخذ بما رواه وقال مشايخ العراق أنه طاهر عند أصحابنا واختار المحققون من مشايخ ماوراء النهر طهارته وعليه الفتوى وهذا لأن المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التى تسقط العرض وتقام بها القربة تتدنس وأما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا وذلك لأن أصله مال الزكاة تدنس باسقاط الفرض حتى جعل من الأوساخ فى لفظه صلى الله الله عليه وسلم فحرم على من شرف بقرابته الناصرة له ولم تصل مع هذا إلى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكاة صحت فكذا يجب فى الماء أن يتغير على وجه لا يصل إلى التنجيس وهو يسلب الطهورية إلا أن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس فان قيل قد وجدناه فان الخطايا تخرج مع الماء وهى قاذورات ينتج من الشكل الثالث بعض القاذورات يخرج من الماء وبذلك ينجس اما الصغرى فلقوله صلى الله عليه وسلم إذا توضأ المؤمن خرجت خطاياه من جميع بدنه حتى تخرج من تحت أظفاره وأما الكبرى فلقوله صلى الله عليه وسلم من ابتلى منكم بشىء من هذه القاذورات فليستتر بستر الله فالجواب منع أن إطلاق القاذورات على الخطايا حقيقي أما لغة فظاهر وأما شرعا فلجواز صلاة من ابتلى بها عقيب وضوئه إذا لم تكن من النواقض دون غسل بدنه واما قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم فى الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة فغاية مايفيد نهى الاغتسال كراهة التحريم ويجوز كونها لكيلا تسلب الطهورية فيستعمله من لا علم له بذلك فى رفع الحدث ويصلى ولا فرق بين هذا وبين كونه يتنجس فيستعمله من لا علم له بحاله فى لزوم المحذور وهو الصلاة مع المنافى فيصلح كون كل منهما مشيرا للنهى المذكور ووجه رواية النجاسة قياس أصله الماء المستعمل فى النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل فى الحكمية بجامع الاستعمال فى النجاسة بناء على الغاء وصف الحقيق فى ثبوت النجاسة وذلك لأن معنى الحقيقية ليس إلا كون النجاسة موصوفا بها جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكلف لا ان وصف النجاسة حقيقة لا تقوم إلا بجسم كذلك وفى غيره مجاز بل معناه الحقيق واحد فى ذلك الجسم وفى الحدث وهذا لأنه ليس المتحقق لنا من معناها سوى أنها اعتبار شرعى منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه لمن قام به إلى غاية استعمال الماء فيه فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما ان هناك وصفا حقيقيا عقليا او محسوسا فلا ومن ادعاه لا يقدر فى إثباته على غير الدعوى فلا يقبل ويدل على أنه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع ألا ترى أن الخمر محكوم بنجاسته فى شريعتنا وبطهارته فى غيرها فعلم انها ليست سوى اعتبار شرعى الزم معه كذا إلى غاية كذا ابتلاء وفى هذا لا تفاوت بين الدم والحدث فانه ايضا ليس إلا نفس ذلك الاعتبار فظهر ان المؤثر نفس وصف النجاسة وهو مشترك فى الأصل والفرع فثبت مثل حكم الأصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه فى الفرع وهو المستعمل فى الحدث فيكون نجسا إلا ان هذا إنما ينهض على من يسلم كون حكم الأصل ذلك كمالك واكثر العلماء وأما من يشترط فى نجاسته خروجه من الثوب متغيرا بلون النجاسة كالشافعى فلا فعنده الماء الذى يستعمل فى الحقيقة التى لا لون لها يغاير لون الماء كالبول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون إزالة الحدث لأنه عنده مستعمل وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رافع الحدث فانما ينتهض عليه بعد الكلام معه فى نفس هذا التفصيل وهو سهل غير أنا لسنا إلا بصدد توجيه رواية نجاسة المستعمل عن أبى حنيفة على

(قوله خلافا لمالك والشافعى) للشافعى فى الماء المستعمل ثلاثة اقوال اظهرها كقول محمد وفى قول طاهر وطهور وهو قول مالك وفى آخر ان كان المستعمل محدثا فهو طاهر غير طهور وإن كان متوضئا فهو طاهر وطهور وهو قول زفر (هما) اى مالك والشافعى (يقولان ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع) ولا يكون كذلك إلا إذا لم يتنجس بالاستعمال والجواب انه المحكى عن ثعلب ورد عليه بان هذا إن كان لزيادة بيان لنهايته فى الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وإلا فليس فعول من التفعيل فى شىء وإذا كان بيانا لنهايته فيها لا يستدل به على تطهير الغيرة فضلا عن التكرار فيه

(قوله والجواب أنه المحكى عن ثعلب ورد عليه بأن هذا الخ) اقول الرد لصاحب الكشاف والعبارة عبارته (قوله وإلا فليس فعول من التفعيل فى شىء) اقول انتهى عبارة الكشاف فى هذا المقام (قوله وإذا كان بيانا لنهايته فيها لا يستدل به الخ) أقول فيه بحث وكيف وقد استدل به المصنف فى أول الباب عليه

وقول زفر لأن الأعضاء طاهرة حقيقة معناه أن أعضاء الوضوء طاهرة حقيقة نجسة حكما فالماء المستعمل

غير طهور لأن العضو طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهراً لكنه نجس حكما وباعتباره يكون الماء نجسا فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين وقال محمد رحمه الله وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله هو طاهر غير طهور لأن ملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجس إلا أنه أقيمت به قربة فتغيرت به صفته كمال الصدقة

أصولنا فان قيل لو تم ما ذكرت كان للبلوى تأثير فى سقوط حكمه فالجواب الضرورة لا يعد وحكمها محلها والبلوى فيه إنما هى فى الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضىء وتبقى حرمة شربه والطبخ منه وغسل الثوب منه نجاسة من يصيبه وأما الثالث فقد أشار إليه بقوله والماء المستعمل هو ما أزيل به حدث الخ وحاصله أنه عند أبى حنيفة وأبى يوسف كل من رفع الحدث والتقرب وعند محمد التقرب كان معه رفع او لا وعند زفر الرفع كان معه تقرب او لا والتقرب هو ان ينوى الوضوء حتى تصير عبادة لا يقال ما ذكر لا ينتهض على زفر إذ يقول مجرد القربة لا يدنس بل الأسقاط فان المال لم يتدنس بمجرد التقرب به ولذا جاز للهاشمى صدقة التطوع بل مقتضاه ان لا يصير مستعملا إلا بالأسقاط مع التقرب فان التصرف اعنى مال الزكاة لا ينفرد فيه الأسقاط عنه إذ لا تجوز الزكاة إلا بنية وليس هو قول واحد من الثلاثة لأنا نقول غاية الأمر ثبوت الحكم فى الأصل مع المجموع وهو لا يستلزم ان المؤثر المجموع بل ذلك دائر مع عقلية المناسب للحكم فان عقل استقلال كل حكم به أو المجموع حكم به والذى نعقله أن كلا من التقرب الماحى للسيئات والأسقاط مؤثر فى التغير ألا ترى أنه انفرد وصف التقرب فى صدقة التطوع وأثر التغير حتى حرم على النبى صلى الله عليه وسلم ثم رأينا الأثر عند سقوط وصف الأسقاط ومعه غيره ذلك وهو أشد فحرم على قرابته الناصرة له فعرفنا أن كلا أثر تغيراً شرعيا وبهذا يبعد قول محمد أنه التقرب فقط إلا أن يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الأئمة قال لأنه ليس بمروى عنه والصحيح عنده أن إزالة الحدث بالماء مفسد له ومثله عن الجرجانى وما استدلوا به عليه من مسئلة المنغمس لطلب الدلو حيث قال محمد الرجل طاهر والماء طاهر جوابه ان الأزالة عنده مفسدة إلا عند الضرورة والحاجة كقولنا جميعا لو ادخل المحدث او الجنب او الحائض التى طهرت اليد فى الماء للاغتراف لا يصير مستعملا للحاجة وقد ورد حديث عائشة رضى الله عنها فى اغتسالها معه صلى الله عليه وسلم من إناء واحد وكلاهما جنب على ان الضرورة كافية فى ذلك بخلاف ما لو أدخل المحدث رجله أو رأسه حيث يفسد الماء لعدم الضرورة وكذا ما فى كتاب الحسن عن ابى حنيفة إن غمس جنب او غير متوضىء يديه إلى المرفقين او إحدى رجليه فى إجابة لم يجز الوضوء منه لأنه سقط فرضه عنه وذلك لأن الضرورة لم تتحقق فى الادخال إلى المرفقين حتى لو تحققت بأن وقع الكوز فى الجب فادخل يده إلى المرفقين لاخراجه لا يصير مستعملا نص عليه فى الخلاصة قال بخلاف ما لو ادخل يده للتبرد أنه يصير مستعملا لعدم الضرورة فهذا يوجب حمل المروى عن أبى حنيفة على نحوه ثم إدخال مجرد الكف إنما لا يصير مستعملا إذا لم يرد الغسل فيه بل اراد رفع الماء فان اراد الغسل إن كان اصبعا أو أكثر دون الكف لا يضر مع الكف بخلافه[1] ذكره فى الخلاصة ولا يخلو من حاجته إلى تأمل وجهه واعلم ان ما ذكر فى الخلاصة من كونه يصير مستعملا بالأدخال للتبرد محمله ما إذا كان محدثا اما إن كان متطهراً فلا إذ لا بد عند عدم ارتفاع الحدث من نية القربة لثبوت الاستعمال وكذا إطلاق ثبوت الاستعمال بغسل اليدين قبل الطعام وبعده وهو أقرب فى هذا وكذا ما ذكر من أن بعد الأنقاء فى الاستنجاء يصير الماء مستعملا لا نجسا فاما لو لم يقصد فى هذا وما قبله سوى الزيادة والغسل تبردا لا تقربا واستننانا يجب أن لا يصير مستعملا وقد صرح بذلك قال فى المبتغى وغيره بتبرده يصير مستعملا إن كان محدثا وإلا فلا وبغسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل لا يصير مستعملا وكذا بغسل بدنه أو رأسه للطين أو الدرن إذا لم يكن

فيها بالنظر إلى الأول طاهر وبالنظر إلى الثانى نجس والحكم عليه بأحدهما إبطال للاخر وإعمالها ولو بوجه أولى من إهمال احدهما فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين وقول محمد وهو أنه طاهر غير طهور رواية عن ابى حنيفة وهو المختار للفتوى لعموم البلوى وقوله (لأن ملاقاة الطاهر وهو الماء (للطاهرة) وهو العضو المغسول لانه طاهر حقيقة لا يوجب التنجس كما لو غسل به ثوب طاهر (إلا انه اقيمت به قربة) ولاقامتها تأثير فى تغيير ما أقيمت به (فتغيرت به) اى بالاستعمال (صفة الماء كمال الصدقة) الذى اقيمت به قربة وقد تغيرت صفته فلم يبق طيبا وقد صح أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا إلى وضوئه فمسحوا به وجوههم فلو كان نجسا لمنعهم كما منع ابا طيبة الحجام عن شرب

قال المصنف (لأن الاعضاء طاهرة حقيقة) اقول دليل للثانى ويعلم منه دليل الأول (قوله فتغير به أى بالاستعمال صفة الماء) أقول الأظهر أى بالأقامة وذكر الضمير لكون الاقامة فى تأويل أن مع الفعل

(١) قوله مع الكف بخلافه كذا بالأصول ولعله بخلافه مع الكف اه مصححه محدثا

دمه ووجه الاستدلال لأبي حنيفة وأبي يوسف بقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كما نهى عن النجاسة الحقيقية وهو البول فكذلك نهى عن النجاسة الحكمية وهو الاغتسال فيه فدل على أن الاغتسال فيه كالبول فيه (وقوله ولأنه ماء) أي ولأن الماء المستعمل ما أزيل به أحد المانعين من جواز الصلاة وهو النجس الحكمي فيتنجس قياسا على ما أزيل به المانع الآخر منه وهو النجس الحقيقي ولقائل أن يقول المتوضىء قبل استعمال الماء موصوف بكونه محدثا فاذا استعمله فلا يخلو اما أن تتحول هذه الصفة منه إلى الماء أولا ولا سبيل إلى الأول لأن الاعراض لا تقبل الانتقال من محل إلى محل باتفاق العقلاء فتعين الثاني وحينئذ لا وجه للحكم بنجاسة الماء والجواب أن كلامنا ليس في المتوضىء وصفته وانما هو في أن أعضاء الوضوء متصفة بالنجاسة حكما وقد زالت شرعا بالوضوء الذي أقيمت به قربة وقد أقمنا الدليل آنفا على أن لاقامتها تأثيرا في تغير ما أقيمت به فصار الماء به خبيثا شرعا كمال الصدقة ولا نعني بصيرورة الماء نجسا إلا اتصافه بالخبث شرعا والانتقال على الأعراض الحقيقية لا يجوز وأما الأمور الاعتبارية الحكمية فيجوز أن تعتبر قائمة بمحل بعد قطع الاعتبار عن قيامها بمحل آخر ألا ترى ان الملك للبائع أمر اعتباري حكمي وبعد أن قال بعت وقبل المشتري انتقل الملك من البائع اليه وبعد ما ثبتت نجاسته اختلفت الروايات في غلظها وخفتها فروى الحسن عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة غليظة اعتبارا بالمستعمل في النجاسة الحقيقية فتقدر بالدرهم وروى أبو يوسف عنه وهو قوله (انه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف) فان اختلاف العلماء يورث التخفيف كما سيجيء إن شاء الله تعالى (وقوله والماء المستعمل) بيان لحقيقته وكان حقه التقديم ولكن قدم الحكم لما ذكر آنفا ولأنه يتضمن بيان السبب فصار من الوسائل فلم يجب تقديمه ثم سبب كون الماء مستعملا عند أبي حنيفة وأبي يوسف هو إزالة الحدث أو قصد القربة وعند محمد هو قصد القربة فقط وعند زفر والشافعي ازالة الحدث لا غير فلو توضأ محدث بنية القربة صار الماء مستعملا بالاجماع ولو توضأ رجل متوضىء بنية التبرد لا يصير الماء مستعملا بالاجماع ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما وعند زفر خلافا لمحمد لعدم قصد القربة وكذا عند الشافعي لعدم ازالة الحدث عنده بلا نية ولو توضأ المتوضىء بقصد القربة صار مستعملا عند الثلاثة خلافا لزفر والشافعي استدل لمحمد بقوله (لأن الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام اليه) أي إلى الماء المستعمل كما قررناه وانتقالها بازالتها عن محلها

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله هو نجس لقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الحديث ولانه ماء ازيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء ازيلت به النجاسة الحقيقية ثم في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه نجس نجاسة غليظة اعتبارا بالماء المستعمل في النجاسة الحقيقية وفي رواية ابي يوسف عنه رحمه الله وهو قوله انه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف قال (والماء المستعمل هو ما أزيل به حدث أو استعمل في البدن على وجه القربة) قال رضي الله عنه وهذا عند ابي يوسف رحمه الله وقيل هو قول ابي حنيفة ايضا وقال محمد رحمه الله لا يصير مستعملا الا باقامة القربة لأن الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام اليه

محدثا الطهور قصدا ازالة ذلك ووضوء الصبي كالبالغ وبتعليم الوضوء إذا لم يرد سوى مجرد التعليم لا يستعمل وبوضوء الحائض يصير مستعملا لان وضوءها مستحب على ما سنذكره ان شاء الله تعالى في باب الحيض ولا يخفى انتهاض الوجه على مالك في قوله ان الطهور يطهر مرة بعد أخرى وقوله هو كالقطوع لا يجدبه شيأ وكشفه أنه ليس من مفهوم الطهور أن يطهر مرة واحدة فضلا عن التكرر فان مفهومه ليس إلا المبالغة في الطاهر كذا كل ما كان على صيغة فعول فانه لا يفيد سوى المبالغة في ذلك الوصف والمبالغة فيه لا تستلزم تطهير غيره بل رفع مانع الغير ليس الا أمرا شرعيا ولا استفادته من قوله تعالى ماء ليطهركم به لماأفاده الماء اخذا من صيغة فعول وتكرر القطع لما يطلق عليه قطوع ليس الا لخصوص المادة التي وقعت فيها المبالغة وذلك لأن القطع تأثير في الغير بالابانة وهذا يستفاد من صيغة فاعل فان صحة اطلاق قاطع مادام قائما كان ثبوت القطع قائما ويلزمه تكرر القطع فقد ثبت التكرر بدون صيغة فعول فالمبالغة المستفادة منه حينئذ ليس الا باعتبار كثرته وجودته والحاصل أن فعولا للمبالغة في ذلك الوصف فان كان ذلك الوصف متعديا كان المبالغة فيه باعتبار تعلقه بالغير وان كان قاصرا في نفسه كان باعتباره في نفسه لا أنه يصيره متعديا وصفة طاهر قاصرة فالمبالغة فيه باعتبار جودته في نفسه أما افادة المبالغة تعلقه بالغير فلا لغة ولا عرفا وانظر إلى قول جرير ٭ عذاب الثنايا ريقهن طهور ٭ في صفة أهل الجنة وليس هو برافع (قوله وقيل هو قول أبي حنيفة) قال شيخ الاسلام يجب أن يكون قول أبي

(قوله ووجه الاستدلال لابي حنيفة وابي يوسف بقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم الحديث) اقول مآله الى الاستدلال بالقران في النظم على القران في الحكم والاظهر ان يستدل بتاكيد لا يغتسلن عن كون النهي للتحريم (قال المصنف ولانه ماء ازيلت به النجاسة) اقول الدليل اخص من المدعى حيث لا يدل على نجاسة ما اقيمت به القربة دون رفع الحدث ولكن لا غرو بعد عموم الدليل الاول

وإزالتها بالقرب كما في مال الصدقة وأبو يوسف يقول إسقاط الفرض مؤثر أيضا لان التغيير عندهما إنما يكون بزوال نجاسة حكمية عن المحل وانتقالها إلى الماء وقد انتقلت إلى الماء في الحالين جميعا كما تقدم من اعتبارها بالنجاسة الحقيقية فيثبت فساد الماء بالأمرين جميعا (وقوله ومتى يصير مستعملا) بيان لوقت أخذه حكم الاستعمال وقد اتفق علماؤنا رحمهم الله على أن الماء مادام مترددا في العضو ليس له حكم الاستعمال فاذا زايل العضو ولم يستقر في مكان أو إناء اختلفوا فيه فقال سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار الطحاوي أنه لا يصير مستعملا وذهب أصحابنا إلى أنه (٦٢) كما زايل العضو صار مستعملا حتى لو أصاب ثوبه تنجس وقالوا إن من نسي مسح راسه فأخذ من لحيته ماء ومسح به راسه لا يجوز واختاره المصنف وقال (الصحيح أنه كما زايل العضو) والكاف هذه تسمى كاف المفاجاة كما تقول كما خرجت من البيت رايت زيدا اى فاجات رؤية زيد ومعناه يصير الماء مفاجئا وقت زواله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف إلى وقت الاستقرار في مكان وهو اسناد الفعل إلى الزمان فيكون مجازا عقليا (وقوله لان سقوط حكم الاستعمال) ظاهر وأورد بان فيه حرجا فكان ضرورة وقيل في جوابه حكم الاستعمال سقط في المنديل والثياب للحرج وهو مناقض لأصل المذهب ولعل المخلص ان يقال بثبوت حكم الاستعمال عند المزايلة عن العضو في الجميع ولا حرج فيه إذ المختار من الأقوال للفتوى انه طاهر غير طهور قال (والجنب إذا انغمس في البئر) جنب ليس على بدنه نجاسة انغمس لطلب الدلو لم يطهر ولم ينجس الماء عند أبي يوسف وطهر الاستعمال الرجل ولم ينجس الماء عند محمد ولم يطهر ونجس الماء عند ابي حنيفة وقيد بقوله (لطلب الدلو) لأنه لو انغمس في البئر للاغتسال للصلاة

ولنها تزال بالقرب وأبو يوسف رحمه الله يقول إسقاط الفرض مؤثر أيضا فيثبت الفساد بالأمرين ومتى يصير الماء مستعملا الصحيح انه كما زايل العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده والجنب إذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند ابي يوسف رحمه الله الرجل

حنيفة لمسائل نقلت وذكر ما نقلناه آنفا من كتاب الحسن وذكرنا أنه مقيد بما إذا لم يرد رفع شيء وفي موضع اخر تصريح بان الاناء قيد حتى لو ادخل رجله في البئر او يده لا يفسده ولو ادخل الجنب في البئر غير اليد والرجل من الجسد أفسده لأن الحاجة فيهما وقولنا من الجسد يفيد الاستعمال بادخال بعض عضو وهو يوافق المروي عن ابي يوسف في الطاهر إذا ادخل راسه في الاناء وابتل بعض راسه انه يصير مستعملا أما الرواية المعروفة عن أبي يوسف أنه لا يصير مستعملا ببعض العضو قال في الخلاصة هذا بناء على ان الماء بماذا يصير مستعملا قال ابو حنيفة وابو يوسف إذا ازيل به حدث او تقرب به وقال محمد إذا قصد به التقرب لا غير ثم استمر في التفريع ومعنى هذا أن الحدث لا يرتفع عن بعض عضو حتى لو كان فيه لمعة فهو بحدثه ورفعه هو المفيد للاستعمال او القربة ثم هذا كله يشكل على قول المشايخ ان الحدث لا يتجزأ رفعا كما لا يتجزأ ثبوتا والمخلص بتحقيق الحق في ذلك وهو أن تتبع الروايات في الملافاة يفيد أن صيرورة الماء مستعملا باحد امور ثلاثة رفع الحدث تقربا او غير تقرب والتقرب سواء كان معه رفع حدث أو لا وسقوط الفرض عن العضو وعليه تجري فروع إدخال اليد والرجل الماء القليل لا لحاجة ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضي ان لا تجب إعادة غسلها مع بقية الأعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الأصل في الاستعمال لما عرف ان اصله مال الزكاة والثابت فيه ليس إلا سقوط الفرض حيث جعل به دنسا شرعا على ماذكرناه هذا والمفيد لاعتبار الاسقاط مؤثرا فيه صريح التعليل المنقول من لفظ أبي حنيفة في كتاب الحسن وهو ما قدمناه من قوله لأنه سقط فرضه عنه واما الرابع فاشار اليه بقوله ومتى يصير مستعملا الصحيح أنه كما زايل العضو احترز به عن قول كثير من المشايخ وهو قول سفيان الثوري رحمه الله أنه لا يصير مستعملا حتى يستقر في مكان مستدلين بجواز أخذ البلة من مكان من العضو إلى آخر وعدم جوازه من عضو إلى عضو آخر إلا في الجنابة لأن البدن فيها كالعضو الواحد ويمسح راسه ببلل في يده لا ببلل من عضو آخر والمحققون على ماذكر في الكتاب لأن سقوط الاستعمال حال تردده على العضو للضرورة ولا ضرورة بعد الانفصال وغاية ماذكروا ان المأخوذ من مكان آخر مستعمل ولا كلام في هذا فانه اتفاق بل فيما بعد الانفصال قبل الاستقرار وماذكروه لا يمنعه ولا يتعرض له (قوله والجنب) هذه المسئلة التي خرج ابو بكر الرازي اختلاف ابي يوسف ومحمد في علة استعمال الماء منها فقال عند ابي يوسف يثبت

(قال المصنف وإنها تزال بالقرب) أقول لقوله تعالى إن الحسنات يذهبن السيآت وللحديث الدال على خروج خطايا أعضاء الوضوء عند غسل الأعضاء مع الماء أو مع آخر قطر الماء (قال المصنف وأبو يوسف يقول إسقاط الفرض مؤثر أيضا) أقول لأنه تطهير مقتض لازالة نجاسة منتقلة إلى الماء (قوله وهو اسناد الفعل إلى الزمان فيكون مجازا عقليا) أقول فيه بحث (قوله وهو مناقض لأصل المذهب) أقول فيه غسل بحث فان مواقع الضرورة مستثناة من قواعد الشرع (قال المصنف والجنب إذا انغمس في البئر لطلب الدلو) اقول فيه إشارة إلى قلة الماء

فسد الماء عند الكل لأبي يوسف في بقاء الرجل نجسا أن الصب عنده شرط لأن القياس لا يقتضي التطهير بالغسل لتنجس الماء بأول الملاقاة وإنما حصل ضرورة خروج المكلف عن الأمر بالتطهير والماء الجاري أقرب إلى ذلك لعدم استقراره والصب بمنزلته فيشترط تحصيلا للمامور به بحسب الامكان وهذا الشرط لم يوجد فيما نحن فيه وانتفاؤه ويستلزم انتفاء المشروط وفي بقاء الماء طاهرا أن سبب استعماله أحد الأمرين إسقاط الفرض ونية القربة كما تقدم لا سبب له غيرهما وقد انتفيا جميعا فينتفي الحكم فان قيل انتفاء إسقاط الفرض ممنوع فانه يسقط عنده وإن لم ينو فقد سقط فيصير الماء مستعملا لكونه أحد الأمرين أجيب بأنه ترك أصله في هذه المسئلة ضرورة الحاجة إلى طلب الدلو فلو سقط الفرض تنجس الماء وفسد البئر وفيه ضرر لا يخفى ولمحمد في طهارة الرجل عدم اشتراط الصب فانه إذا لم يكن شرطا لا يستلزم انتفاؤه انتفاء الحكم وفي طهارة الماء عدم نية التقرب فان السبب عنده ليس إلا اقامة القربة بالنية ولم توجد وكان هذا السبب متعينا كالسبب في ولد الغصب فينتفي الحكم بانتفائه ولأبي حنيفة في نجاسة الماء إسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة فان الماء يصير به مستعملا وان لم توجد النية لأنها ليست بشرط لسقوط الفرض وفي بقاء الرجل نجسا لبقاء الحدث في بقية الاعضاء (وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل) لان النية لما لم تشترط لسقوط الفرض عنده سقط الفرض بالانغماس وصار الماء مستعملا والرجل متلبس به فيتنجس بنجاسته (وعنه أن الرجل طاهر لأن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو أوفق الروايات عنه) لكونه اكثر مناسبة لاصله فعلى أول أقواله لا تجوز الصلاة ولا قراءة القرآن وعلى الثاني تجوز له القراءة دون الصلاة وفيه نظر وعلى الثالث يجوز كلاهما وإنما قدم قول ابي يوسف ولم يوسطه كما هو حقه لزيادة احتياجه إلى البيان بسبب ترك اصله كما بينا قال (وكل اهاب دبغ فقد طهر) يتعلق بدباغ الأهاب ثلاث مسائل

بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الأمرين وعند محمد رحمه الله كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية القربة وعند أبي حنيفة رحمه الله كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وعنه أن الرجل طاهر لأن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو اوفق الروايات عنه قال (وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلاة فيه والوضوء منه إلا جلد الخنزير والآدمي)

الاستعمال برفع الحدث وبالاستعمال تقربا وعند محمد مالم ينو القربة لا يصير مستعملا وجهه في قول محمد ظاهر قال وصار كما إذا ادخل يده للاغتراف زال حكم الحدث عن اليد ولم يصر الماء مستعملا واما ابو يوسف فيحكم بنجاسة المستعمل وهو بكل من الأمرين فاذا انغمس وحكمنا بطهارته استلزم ذلك الحكم بكون الماء مستعملا ولو حكمنا باستعماله لكان نجسا بأول الملاقاة فلا تحصل له الطهارة فكان الحكم بطهارته مستلزما للحكم بنجاسته فقلنا الرجل بحاله والماء بحاله وعن أبي حنيفة انهما نجسان واختلفوا في نجاسة الرجل عنده فقيل نجاسة الجنابة فلا يقرأ وقيل نجاسة المستعمل فيقرأ وعنه ان الرجل طاهر وهذه الرواية هي الصحيحة لعدم اخذ الماء الاستعمال قبل الانفصال والكل ظاهر من الكتاب وانت علمت ان اخذ اشتراط محمد القربة من هذه المسئلة غير لازم وكذا قول ابي يوسف لجواز ان يكون كون الرجل بحاله لاشتراطه الصب فانه شرط عنده في التطهير في غير الماء الجاري والملحق به في العضو لا الثوب لا لما ذكر لما ذكرنا ان الاستعمال لا يثبت إلا بعد الانفصال فلا يكون الماء حال الانغماس والحكم بطهارة الرجل مستعملا نجسا ولا بأول الملاقاة (قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر) يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا يطهر جلد الحية والفارة به كاللحم وعند محمد لو اصلح مصارين شاة ميتة

(قال المصنف والماء لعدم نية القربة) اقول الماء المستعمل طاهر عند محمد فلا وجه لهذا الكلام لما فيه من ايهام تنجسه إلا ان يكون مبناه على تسليمه تنجيس الاستعمال بطريق التنزل (قوله فسد الماء عند الكل) اقول لا نسلم ذلك عند ابي يوسف فانه يشترط الصب (قوله فان قيل انتفاء اسقاط الفرض ممنوع إلى قوله اجيب بانه ترك اصله) اقول لا توجيه لهذا المنع بعدما بين كون اسقاط الفرض مشروطا عنده بالصب فافهم وكتب في هامش هذا البحث نقلا عن خط المصنف ماهو صورته هذا السؤال بناء على ان الاصل عند ابي يوسف أن يسقط الفرض باستعمال الماء في البدن من غير نية ولا اشتراط صب كما في الوضوء والجواب بناء على انه ترك هذا الاصل المذكور في مسئلة الاغتسال وشرط الصب ضرورة الحاجة إلى طلب الدلو اه فيه بحث فانه بين اشتراط الصب ليكون الصب بمنزلة الماء فسواء تحقق تلك الضرورة او لم يتحقق شرط الصب على حاله (قوله وعلى الثاني يجوز له القراءة دون الصلاة وفيه نظر) اقول وكتب في هامش هذا المقام نقلا عن خط المصنف ماهو صورته وجه النظر ان الماء ان لم يدخل الفم لا يجوز له القراءة وكذا ان دخل لانه تنجس بملاقاة الرجل اه كيف يتنجس به وقد شرط الانفصال في الاستعمال

طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد والصلاة فيه وهي متعلقة بكتاب الصلاة والوضوء منه بأن يجعل قربة وبه يتعلق بهذا الباب وإنما قال والصلاة فيه بان يجعل ثوبا ولم يقل عليه بأن يجعل مصلى وإن كان الحكم فيهما واحدا لأن البيان في الثوب بيان في المصلي لزيادة الاشتمال ولأنه منصوص عليه بقوله تعالى وثيابك فطهر وطهارة المكان ملحقة به بالدلالة وإنما ذكر الحكمين الآخرين وإن كان يفهم ذلك من الأول احترازا عن قول مالك فانه يقول يطهر طاهره دون باطنه فيصلي عليه لا فيه وإنما قدم الخنزير على الآدمي لأن الموضع موضع إهانة لكونه في بيان النجاسة وتأخير الآدمي في ذلك أولى واستدل على الطهارة دون الآخرين لأن ثبوتها يستلزم ثبوتهما بقوله صلى الله عليه وسلم ايما إهاب دبغ فقد طهر (وهو بعمومه) لكونه نكرة اتصفت بصفة عامة (حجة على مالك في جلد الميتة) فانه يقول لا يطهر لكنه ينتفع به في الجامد من الأشياء دون المائع فيعمل جرابا للحبوب دون السمن والخل وغيرهما فان قيل جلد الخنزير والآدمي خارج عن عمومه فيجوز ان يخص منه جلد الميتة بالقياس عليه او بقوله صلى الله عليه وسلم لا تنتفعوا من الميتة باهاب اجيب بانه قياس فيه إبطال النص وهو قوله عليه السلام ايما إهاب دبغ الحديث وتحقيقه ان الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق وجلد الآدمي والخنزير خارجان على ماسنذكره ولو خرج جلد الميتة أيضا لزم إبطال النص بالقياس وذلك باطل والنهي عن الانتفاع بالاهاب وهو إسم الجلد غير مدبوغ كذا قال الخليل والأصمعي وليس ذلك داخلا في عموم قوله أيما إهاب دبغ ليجوز تخصيصه فلا تعارض بينهما لاختلاف المحل قوله (وحجة على الشافعي) عطف على قوله حجة على مالك فان الشافعي يقول بعدم طهارة جلد الكلب بالدباغ وتخصيص الكلب موافق لما ذكر في الأسرار وذكر في المبسوط أن كل ما لا يؤكل لحمه لا يطهر جلده بالدباغ عند الشافعي قياسا على جلد الخنزير والآدمي وعلى هذا لا فائدة في تخصيصه وقوله (وليس الكلب بنجس) العين جواب عن قياس الشافعي الكلب على الخنزير وإن لم يذكر في الكتاب واختلفت الروايات في كون الكلب نجس العين فمنهم من ذهب إلى ذلك قال شمس الأئمة في مبسوطه والصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اليه يشير محمد في الكتاب في قوله وليس والموضع الميت بنجس من الكلب والخنزير قيل والاصح انه ليس بنجس العين لانه ينتفع به حراسة واصطيادا وليس نجس العين كذلك ولا يشكل بالسرقين فانه نجس لا محالة وينتفع به إيقادا وغيره لأنه انتفاع بالاهلاك وهو جائز كالدنو من الخمر للاراقه وهو مختار المصنف

لقوله عليه السلام أيما إهاب دبغ فقد طهر وهو بعمومه حجة على مالك رحمه الله في جلد الميتة ولا يعارض بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة باهاب لأنه إسم غير المدبوغ وحجة على الشافعي رحمه الله في جلد الكلب وليس الكلب بنجس العين ألا يرى أنه ينتفع به حراسة واصطيادا

أو دبغ المثانة وأصلحها طهرت وقال ابو يوسف هي كاللحم ثم استثنى جلد الخنزير والآدمي فيدخل جلد الفيل خلافا لمحمد في قوله ان الفيل نجس العين وعندهما هو كسائر السباع واستدل بحديث ابن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم أيما إهاب دبغ فقد طهر رواه الترمذي وصححه ورواه مسلم بلفظ آخر وهو كما تراه عام فاخراج الخنزير منه لمعارضة الكتاب إياه فيه وهو قوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس بناء على عود الضمير إلى المضاف اليه لأنه صالح لعوده وعند صلاحية كل من المتضايفين لذلك يجوز كل من الأمرين وقد جوز عود ضمير ميثاقه في قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه إلى كل من العهد ولفظ الجلالة وتعين عوده إلى المضاف اليه في قوله تعالي واشكروا نعمة الله عليكم إن كنتم إياه تعبدون ضرورة صحة الكلام وإلى المضاف في قولك رايت ابن زيد فكلمته لأنه المحدث عنه بالرؤية رتب على الحديث الأول عنه الحديث الثاني فتعين هو مرادا به وإلا اختل النظم وإذا جاز كل منهما لغة

(قوله طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد) أقول فيه بحث (قوله ولأنه منصوص عليه) أقول أي تطهير الثوب (قوله وإنما ذكر الحكمين الاخيرين وإن كان يفهم ذلك من الاول احترازا عن قول مالك فانه يقول يطهر ظاهره دون باطنه فيصلي عليه لا فيه) اقول فهذا وجه آخر لقوله والصلاة فيه دون عليه إذ لا يحصل به الرد على مالك كما لا يخفى ثم اعلم ان مالكا إنما ذهب إلى طهارة ظاهره دون باطنه دفعا للتعارض بين الحديثين (قال المصنف وهو بعمومه حجة على مالك) اقول وإطلاق طهر لطهوره في الطهارة ظاهرا او باطنا (قال المصنف لأنه اسم لغير المدبوغ) اقول وبعد الدباغ يسمى شناوا اديما (قوله لأن الموضع موضع إهانة لكونه في بيان النجاسة وتاخير الادمي في ذلك اولى) اقول فيه ان الادمي ليس بنجس (قوله وهو بعمومه إلى قوله حجة على مالك رحمه الله) اقول كتب في هامش الكتاب نقلا عن خط المصنف ماهو صورته تحقيقه ان الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق وجلد الآدمي والخنزير خارجان على ماسنذكره ولو خرج جلد الميتة أيضا لزم إبطال النص بالقياس وذلك باطل اه قال عصام الدين جلد المذكى وإن لم يكن مأكولا طاهر عند علمائنا وكذا عند مالك صرح به في شرح السنة فلا يتناوله الحديث اه (قوله وهو مختار المصنف) أقول يعني قوله فانه نجس لا محالة وينتفع به ايقادا أو غيره

(وقوله بخلاف الخنزير) متصل بقوله إلا جلد الخنزير (لأنه نجس العين إذ الهاء فى قوله تعالى فانه رجس عائد اليه لقربه) فان قيل المقصود بالذكر فى الكلام هو المضاف فيجب أن يرجع اليه الضمير اجيب بأن المضاف اليه قد يكون مقصودا مثل أن يقول مثلا رأيت ابن زيد فانه يجوز أن يقال وحرضته على الأشتغال فيكون الضمير راجعا إلي المضاف لأنه المقصود ويجوز أن يقال فأخبرته بأن ابنك هذا فاضل فيكون راجعا إلى المضاف اليه كقوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز ان يرجع إلى كل من المضاف والمضاف اليه ورجوعه إلى المضاف اليه فيما نحن فيه أولى لكونه اشمل للأجزاء وأحوط فى العمل لأن الضمير ان رجع إلى اللحم لم يحرم غيره وان رجع إلى المضاف اليه حرم فغير اللحم دائر بين ان يحرم وان لا يحرم فيحرم احتياطا وذلك برجوع الضمير إلى المضاف اليه (وقوله وحرمة الأنتفاع باجزاء الآدمى) متعلق بقوله والآدمى ومعنى كلامه بخلاف جلد الخنزير فانه لا يطهر بالدبغ لنجاسة عينه وجلد الادمى (لكرامته) لئلا يتجاسر الناس على من كرمه الله بابتذال اجزائه (مخرجا عما روينا) يعنى من قوله صلى الله عليه وسلم أيما اهاب دبغ الحديث فان قلت ما وجه خروجهما عن المروى هل هو تخصيص فيحتاج إلى مخصص مقارن على ما هو المذهب ام نسخ فيحتاج إلى ناسخ متأخر قلت عدم طهارتهما ثابت بالكتاب فان كان متأخرا عن الحديث فهو ناسخ لا محالة وان كان متقدما عليه منع التناول لتقرره فى الشرع وخبر الواحد لا يعارضه فضلا ان ينسخه وان كان مقارنا صار مخصصا والخروج عن حكم الحديث ثابت فى

الجميع فعبر بقوله مخرجا (وقوله ثم ما يمنع النتن والفساد) بيان لما يدبغ به ذكره استطرادا بعد ذكر الدباغة قال محمد فى كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال كل شيء يمنع الجلد من الفساد (فهو دباغ) فيتناول التشميس والتتريب

بخلاف الخنزير لأنه نجس العين إذ الهاء فى قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه وحرمة الأنتفاع باجزاء الآدمى لكرامته فخرجا عما روينا ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ وإن كان تشميسا أو تتريبا

والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه الأحتياط وهو ما قلنا وأما جلد الآدمى فليس فيه إلا كرامته وهو ماذكره بقوله وحرمة الانتفاع بأجزاء الآدمى لكرامته ولا يخفى ان هذا مقام آخر غير طهارته بالدباغ وعدمها فلذا صرح فى العناية بانه إذا دبغ جلد الآدمى طهر لكن لا يجوز الانتفاع به كسائر اجزائه وبقى جلد الكلب داخلا فى العموم إذ نجاسة سؤره لا تستلزم نجاسة عينه بل نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب فيطهر بالدباغ على أن فيه روايتين فى رواية لا يطهر بناء على نجاسة عينه قال شيخ الأسلام وهو ظاهر المذهب * وفى فتاوى قاضيخان فروع عليه منها وقع الكلب فى بئر تنجس أصاب فمه الماء اولم يصب ولو ابتل فانتفض فأصاب ثوبا اكثر من الدرهم أفسده واختلف المشايخ فى التصحيح والذى يقتضيه هذا العموم طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب احقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ دلوا للماء فان قيل يجب ان يخرج منه اهاب الميتة ايضا بطريق النسخ بما رواه اصحاب السنن الاربعة عن عبدالرحمن بن ابى ليلى عن عبدالله بن عكيم عنه صلى الله عليه وسلم انه كتب إلى جهينة قبل موته بشهر أن لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب حسنه الترمذى وعند احمد قبل موته بشهر او بشهرين قلنا الاضطراب فى متنه وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس فان الناسخ أى معارض فلا بد من مشاكلته فى القوة ولذا قال به احمد وقال هو آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه للاضطراب فيه اما فى السند فروى عن عبدالرحمن عن ابن عكيم كما قدمنا وروى ابو داود من جهة خالد الحذاء عن الحكم بن عتيبة بالتاء من فوق عن عبدالرحمن انه انطلق هو وناس إلى عبدالله بن عكيم قال فدخلوا ووقفت على الباب فخرجوا إلى فاخبرونى ان عبدالله بن عكيم اخبرهم انه صلى الله عليه وسلم كتب إلى جهينة الحديث ففى هذا انه سمع من الداخلين وهم مجهولون واما فى المتن ففى رواية بشهر وفى اخرى باربعين يوما وفى اخرى بثلاثة ايام مع الاختلاف فى صحبة ابن عكيم ثم كيف كان لا يوازى حديث ابن عباس الصحيح فى جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا فى معارضته لان الاهاب إسم لغير المدبوغ وبعده يسمى شنا واديما وما رواه الطبرانى فى الاوسط من لفظ هذا الحديث هكذا كنت رخصت لكم فى جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب فى سنده فضالة بن مفضل مضعف والحق أن حديث ابن عكيم ظاهر فى النسخ لولا الاضطراب فان من المعلوم

(قوله وقوله بخلاف الخنزير متصل بقوله إلا جلد الخنزير) أقول بل متصل بقوله وليس الكلب بنجس العين إلا أن يراد الاتصال المعنوى فانه بيان لوجه الاستثناء (قوله كقوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز أن يرجع إلى كل من المضاف والمضاف اليه) أقول هذا ليس نظيرا لما تقدم إذ لا معنى هنا لجواز كلا الامرين بخلاف الاولين فقوله كقوله غير مناسب (قوله فيحرم إحتياطا وذلك برجوع الضمير إلى المضاف اليه) أقول قوله وذلك إشارة إلى الاحتياط (قوله قلت عدم طهارتهما) اقول اى بالدباغ (قال المصنف ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ) اقول المضاف مقدر اى فعل ما يمنع

(لأن المقصود) وهو منع الفساد بإزالة الرطوبات النجسة (يحصل بذلك فلا معنى لاشتراط غيره) من قرظ أو عفص أو شث أو نحوهما كما شرطه الشافعي (ثم مايطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة) يعنى الذكاة الحاصلة من الأهل بالتسمية فان ذكاة المجوسى ليست مطهرة وذكر الضمير في (لأنه) لأن الذكاة بمعنى الذبح وإنما (تعمل عمل الدباغ فى ازالة الرطوبات النجسة) لأنه يمنع من اتصالها به والدباغ مزيل بعد الاتصال ولما كان الدباغ بعد الاتصال مزيلا ومطهرا كان الزكاة المانعة من الاتصال أولى أن تكون مطهرة وقوله (وكذلك يطهر لحمه) أى لحم ماذبح حتى إذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح أو نحوه أكثر من قدر الدرهم جازت صلاته (وقوله هو الصحيح) احترازا عما قال فى الأسرار وغيره أنه نجس لأن الحرمة فيما يصلح للاكل لا لكرامته دليل النجاسة ولزمهم طهارة الجلد مع اتصال اللحم به وأجابوا بأن بين اللحم والجلد جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم الجلد الغليظ فلا ينجس والذى اختاره المصنف وصححه هو المنقول عن الكرخى وصححه صاحب التحفة وذلك لأن الجلد يطهر باتفاق اصحابنا واللحم متصل به فكيف يكون نجسا وملاقاة النجس الطاهر منجسة فكيف بالاتصال الذى لا يزول إلا بالسكين وما قيل من الجلدة الرقيقة متوهم وعلى تقدير تحققه فاما أن تكون طاهرة أو نجسة ولا يحس عند السلخ بين الجلد واللحم امر ثالث لا محالة فهى إما متصلة باللحم أو الجلد فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور ان تكون طاهرة واللحم نجس فتكون نجسة والجلد الغليظ متصل به أيضا فلا يكون طاهرا لكن الفرض انه طاهر وإن كانت متصلة بالجلد فليس يتصور ان تكون نجسة والجلد طاهر فتكون طاهرة واللحم متصل به أيضا فكيف يكون نجسا وذلك واضح لا يخفى على المتأمل فهذا هو الذى حمل المصنف على تصحيح رواية طهارة اللحم والجواب عن قولهم   جزؤه
أن الحرمة فيما يصلح للاكل لا للكرامة دليل النجاسة أنه مسلم ولكن علة النجاسة هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت كما تقدم وهى علة متعينة قد انتفت ههنا بالذبح فتنتفى النجاسة كما قلنا فى ولد المغصوب (وقوله وشعر الميتة وعظمها) وعصبها (طاهر) ذكره باعتبار انه إذا وقع فى الماء هل يجوز به الوضوء أو لا عندنا يجوز به الوضوء لكونها طاهرة وقال الشافعي نجس (لأنه) أى كل واحد منهما (ومن أجزاء الميت) والميت نجس بجميع أجزائه قلنا لا نسلم أن كل جزء من أجزاء الميت نجس بل النجس منه ما كان فيه حياة زالت بالموت وهذه

لأن المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره ثم مايطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة لأنها تعمل عمل الدباغ فى إزالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لحمه هو الصحيح وإن لم يكن ماكولا قال (وشعر الميتة وعظمها طاهر) وقال الشافعي رحمه الله نجس لانه من أجزاء الميتة ولنا أنه لا حياة فيهما ولهذا لا يتألم بقطعهما فلا يحلهما الموت

أن أحدا لا ينتفع بجلد الميتة قبل الدباغة لانه حينئذ مستقذر فلا يتعلق النهى به ظاهرا (قوله لأن المقصود يحصل به) تخرج ماجف ولم يستحل فلا يطهر والالقاء فى الريح كالتشميس وفيه حديث اخرجه الدارقطنى عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة إذا دبغت ترابا كان او رمادا او ملحا او ما كان بعدان يزيد صلاحه وفيه معروف بن حسان مجهول والمعنى المذكور فى الكتاب كاف (قوله يطهر بالذكاة) إنما يطهر الجلد بالذكاة إذا كان فى المحل من الاهل فذكاة المجوسى لا يطهر بها الجلد بل بالدبغ لانها اماتة (قوله هو الصحيح) احترازا عما قال كثير من المشايخ انه يطهر جلده لا لحمه وهو الأصح واختاره الشارحون كصاحب الغاية وصاحب النهاية وغيرهما لأن سؤره نجاسة ونجاسة السؤر لنجاسة عين اللحم وكان مقتضى هذا لا يطهر والجلد بالذكاة لأنه وعاء اللحم النجس لكن قالوا بين الجلد واللحم جليدة رقيقة تمنع المماسة بينهما فلا تنجس برطوباته لكن على هذا قد يقال فلا يظهر عدم الذكاة فى ازالة الرطوبات عن الجلد لتتوقف طهارته عليه وفى الخلاصة بعدما ذكر أن المختار عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة قال ولو كان بازيا مذبوحا او الفارة او الحية تجوز الصلاة مع لحمها وكذا كل مايكون سؤره نجسا انتهى وهو مشكل فان عدم طهارة لحوم السباع بالسباع ليس لذات نجاسة السؤر بل لنجاسة اللحم غير أنه استوضح نجاسته النجاسة السؤر وعدم نجاسة سؤر ماذكر ليس لطهارة لحمها بل لعدم اختلاط اللعاب بالماء فى سباع الطير لأنه يشرب بمنقاره وهو عظم جاف فلا يصل إلى الماء منه شىء لينجسه بخلاف سباع البهائم وسقوط نجاسة سؤر الهرة والفأرة والحية للضرورة اللازمة من المخالطة على ما ياتى فى موضعه وشىء من هذا لا يقتضى طهارة اللحم لعدم تحقق المسقط للنجاسة فيه نفسه (قوله وشعر الميتة) كل ما لا تحله الحياة من أجزاء الهوية محكوم بطهارته بعد موت ماهى

(قوله فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن تكون طاهرة) أقول لم لا يجوز أن تكون جلدة عصبانية لا تقبل التنجس كالعصب (قوله والجواب عن قوله أن الحرمة فيما يصلح للاكل لا لكرامته دليل النجاسة أنه مسلم إلى آخر قوله فتنتفى النجاسة كما قلنا فى ولد المغصوب) أقول فيه بحث فانه سلم ان الحرمة لا لكرامة فيما يصلح الاكل دليل النجاسة وقد وجد الدليل فكيف ينتفى المدلول

ذاالموت زوال الحياة (وشعر الانسان وعظمه طاهر) وقال الشافعى نجس لأنه لاينتفع به ولايجوز بيعه ولنا أن عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلايدل على نجاسته والله أعلم

《 فصل فى البئر 》

جزؤه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف واللبن والبيض الضعيف القشر والأنفحة لاخلاف بين أصحابنا فى ذلك وإنما الخلاف بينهم فى الأنفحة واللبن هل هما متنجسان فقال لا نعم لمجاورتهما الغشاء النجس فان كانت الأنفحة جامدة تطهر بالغسل وإلا تعذر طهرهما(١) وقال أبو حنيفة ليسا بمتنجسين وعلى قياسهما قالوا فى السخلة إذا سقطت من أمها وهى رطبة فيبست ثم وقعت فى الماء لاينجس لأنها كانت فى معدنها فهاتان خلافيتان مذهبية وخارجة لنا فيهما أن المعهود فيها حالة الحياة الطهارة وإنما يؤثر الموت النجاسة فيما تحله ولا تحلها الحياة فلايحلها الموت وإذا لم يحلها وجب الحكم ببقاء الوصف الشرعى المعهود لعدم المزيل وفى السنة ايضا مايدل عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم فى شاة مولاة ميمونة حين مر بها ميتة إنما حرم أكلها فى الصحيحين وفى لفظ إنما حرم عليكم لحمها ورخص لكم فى مسكها وأخرج الدارقطنى عن عبيدالله بن عبدالله بن عباس إنما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به وأعله بتضعيف عبدالجبار ابن مسلم وهو ممنوع فقد ذكره ابن حبان فى الثقات فلا ينزل الحديث عن الحسن ثم اخرجه من حديث ابى بكر الهذلى عن عبيدالله بن عبدالله بن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قل لاأجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه ألا كل شىء من الميتة حلال إلا ماأكل منها فأما الجلد والقرون والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لأنه لايذكى وأعله بأن أبابكر هذا متروك وأخرج أيضا عن أم سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم عنه صلى الله عليه وسلم لا بأس بمسك الميتة إذا دبغ ولا باس بصوفها ولا شعرها وقرونها إذا غسل بالماء وضعفه بان يوسف بن ابى السفر بالسين المهملة المفتوحة وسكون الفاء متروك وأخرج البيهقى عن بقية عن عمرو بن خالد عن قتادة عن أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يمتشط بمشط من عاج قال ورواية بقية عن شيوخه المجهولين ضعيفة وقال الخطابى قال الأصمعى العاج الذبل وهو ظهر السلحفاة وأما العاج الذى تعرفه العامة عظم أنياب الفيل فهو ميتة لايجوز استعماله انتهى وفيه أمران أحدهما أنه أوهم أن الواسطى مجهول وليس كذلك والآخر إيهامه بقوله الذى تعرفه العامة أنه ليس من اللغة وليس كذلك قال فى المحكم العاج أنياب الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجا وقال الجوهرى العاج عظم الفيل الواحدة عاجة فبهذا يكون إن صح ماعن الأصمعى تأويلا للمراد لما اعتقد نجاسة عظم الفيل فهذه عدة أحاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها مالاينزل عن الحسن وله الشاهد الأول من الصحيحين ثم فى هذا الحديث مايبطل قول محمد من نجاسة عين الفيل ووجه قولهما فى المذهبية التنجس بالمجاورة وله أنه لا أثر للتنجس شرعا مادامت فى الباطن النجاسة فضلا عن غيرها والحكم الثابت شرعا حالة الحياة لايزول بالموت إلا إذا ثبت شرعا أن الموت يزيله لكن الثابت ليس إلا عمله فى تنجس مايحله فيستلزم تنجس غشائهما وبقاؤهما على طهارتهما بحكم عدم إعطاء حكم النجاسة مادام فى الباطن ولايزول هذا البقاء إلا بمزيل ولم يوجد 《فرع》 الأصح فى قميص الحية الطهارة وكذا فى نافجة المسك مطلقا وقيل إذا كانت بحيث لو ابتلت لاتفسد

《 فصل فى البئر 》

الأشياء لاحياة فيها حتى لايتألم بقطعها الحيوان فان قطع قرن البقرة لايؤلمها وجز صوف الغنم كذلك فلايحلها الموت إذ الموت زوال الحياة وهذا يشير إلى ان بين الحياة والموت تقابل العدم والملكة وقال بعض المتكلمين هما صفتان وجوديتان لقوله تعالى خلق الموت والحياة والمخلوق لا يكون عدما واجيب بان المراد بالخلق التقدير والعدم مقدر لا يقال ماذكرتم من الدليل استدلال فى مقابلة النص لان الله تعالى قال من يحى العظام وهى رميم ولا خفاء فى دلالته على ان فى العظم حياة لان المراد به من يحيي صاحب العظام (وشعر الانسان وعظمه طاهر وقال الشافعى رحمه الله نجس لأنه لاينتفع به ولا يجوز بيعه) مع إمكان الانتفاع به فكان نجسا (ولنا ان حرمة الانتفاع به والبيع لكرامته فلايدل على نجاسته) وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حلق شعره وقسمه بين اصحابه وذلك دليل طهارته

(قال المصنف إذ الموت زوال الحياة) اقول فان قلت ماتقول فى قوله تعالى من يحيي العظام قلت المراد من يحيي صاحب العظام كما قال الشارح او نقول المراد

باحيائها ردها إلى حالتها الأولى (١) قوله وإلا تعذر طهرهما كذا بالأصول بتثنية الضمير ولعل المراد الأنفحة واللبن فتأمل اهـ مصححه

لماذكر حكم الماء القليل بأنه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ماء البئر نقضا فی أنه لا ينزح كله فی بعض الصورة فذكر ماء البئر فی فصل علی حدة بيانا لوجه المخالفة (قوله وإذا وقعت فی البئر نجاسة نزحت) قيل نزحت البئر أی ماؤها بحذف المضاف لعدم الالتباس لأن نزح عين البئر غير ممكن وبنزح النجاسة لا يتم جواب المسئلة فتعين ما قلناه والتأنيث باعتبار الاسناد الظاهری ولأن قوله (وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها) دليل علی ما قلنا فكان هذا من قبيل إطلاق اسم المحل علی الحال كقولهم جری النهر كذا فی النهاية وفيه نظر لأنه حينئذ لم يكن لاخراج النجاسة ذكر ولا تطهر البئر إلا باخراجها وعن هذا ذهب بعض الشارحين إلی أن ضمير نزحت للنجاسة وجواب إذا هو المجموع من قوله نزحت إلی قوله طهارة لها ويكون تقديره نزحت النجاسة وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها وأقول التركيب الجزل علی هذا التقدير أن يقال نزحت النجاسة والماء وكان نزح ما فيها الخ ولو جعلنا نزحت فی الحقيقة مسندا إلی ما حتی يعود (٦٨) المعنی نزحت ما فی البئر ليتناول النجاسة والماء جميعا وكان من باب جری النهر اندفاع ذلك كله وقوله وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها إشارة إلی أنه يطهر بمجرد النزح من غير توقف علی غسل الأحجار ونقل الأوحال والمراد بالسلف الصحابة ومن بعدهم (ومسائل الآبار مبنية علی اتباع الآثار دون القياس) لان القياس احد الامرين اما ان تطم البئر كلها طما لتنجس الأوحال والجدران واما ان لا تتنجس ابدا إذ الماء ينبع من اسفله فكان كالماء الجاری قال محمد رحمه الله اتفق رأيی ورأی ابی يوسف ان ماء البئر فی حكم الماء الجاری الا انا تركنا القياس واتبعنا الآثار (قوله فان وقعت) أشار إلی ما يجب نزحه من الماء بحسب ما يقع فيها من النجاسة (وقوله وجه الاستحسان) هو أحد وجهی الاستحسان وهو الضرورة علی ما ذكره والبلوی

(وإذا وقعت فی البئر نجاسة نزحت وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها) باجماع السلف ومسائل الآبار مبنية علی اتباع الآثار دون القياس (فان وقعت فيها بعرة او بعرتان من بعر الابل او الغنم لم تفسد الماء) إستحسانا والقياس ان تفسده لوقوع النجاسة فی الماء القليل وجه الاستحسان ان ابار الفلوات ليست لها رؤس حاجزة والمواشی تبعر حولها فتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا

(قوله نزحت) إسناد مجازی أی نزح ماؤها والأولی ان يسند إلی النجاسة بناء علی ان المراد بها نحو القطرة من البول والخمر والدم لكن نزح تلك القطرة لا يتحقق إلا بنزح جميع الماء فكان حكم المسئلة ذلك وبهذا يكون المصنف مستوفيا حكم الواقع من كونه نجاسة او حيوانا موجبا نزح البعض او الكل (قوله دون القياس) فان القياس إما ان لا تطهر اصلا كما قال بشر لعدم الامكان لاختلاط النجاسة بالاحوال والجدران والماء ينبع شيئا فشيئا واما أن لا يتنجس إسقاطا لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز او التطهير كما نقل عن محمد انه قال اجتمع رأيی ورأی ابی يوسف ان ماء البئر فی حكم الجاری لانه ينبع من اسفله ويؤخذ من اعلاه فلا ينجس كحوض الحمام قلنا وما علينا ان ننزح منها دلاء اخذا بالآثار ومن الطريق ان يكون الانسان فی يد النبی صلی الله عليه وسلم واصحابه رضی الله عنهم كالاعمی فی يد القائد (قوله وجه الاستحسان) هذا يقتضی الفرق بين ابار الفلوات والامصار فلذا اختلف فيها فبعض المشايخ علی انها تتنجس بالبعر واخواته لانها لا تخلو عن حاجز وبعضهم لا ينجسها إعتبارا لوجه اخر من الاستحسان وهو ان البعر صلب وما عليه من الرطوبة رطوبة الامعاء فلا ينتشر من سقوطه فی الماء نجاسة وعلی هذا ينبغی ان ينجس بالمنكسر قال شيخ الاسلام الصحيح ان الكل والبعض سواء للضرورة

﴿ فصل فی البئر ﴾

(قوله فكان هذا من قبيل إطلاق اسم المحل علی الحال) أقول إذا كان الكلام علی حذف المضاف لم يكن من قبيل إطلاق إسم المحل علی الحال (قوله وعن هذا ذهب بعض الشارحين) أقول يعنی الاتقانی (قوله ولو جعلنا نزحت فی الحقيقة مسندا إلی ما) أقول لفظه ما ليست بمذكورة إلا أنه مفهوم من المقام (قوله حتی يعود المعنی نزحت ما فی البئر) أقول وفيه أن الحال فيها لا ينحصر فی الماء والنجاسة فتخصيصهما بالارادة بلا قرينة ظاهرة بعيد وأيضا يأتی الحمل علی هذا المعنی فی عبارة الكتاب قوله وكان نزح ما فيها طهارة لها إذ ينبغی حينئذ أن يقال من الماء والنجاسة (قوله فان وقعت اشارة إلی ما يجب نزحه من الماء بحسب ما يقع فيها من النجاسة) أقول فيه أنه لا يجب فی البعرة والبعرتين نزح شیء من الماء فكيف يكون هذا القول اشارة إلی ما ذكر

ولافرق على هذا الوجه بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر وروث الفرس والحمار وخثى البقر والجاموس وبعر الأبل والغنم لشمولها الضرورة المذكورة فى الكتاب لكن يفرق بين آبار الأمصار والفلوات فان آبار الأمصار لها رؤس حاجزة والوجه الآخر أن البعرة شىء صلب وعلى ظاهرها رطوبة الامعاء لا يتداخل الماء فى أجزائها وعلى هذا لا يفرق بين آبار الامصاء والفلوات ويفرق بين الصحيح والمنكسر فان المنكسر تتداخله اجزاء النجاسة فتفسده وكذا البعر والروث والخثى لأن الروث والخثى لاصلابة لها فيتداخل الماء فى اجزائهما فينجس الماء وإذا عرفت هذا علم ان اختلاف اقوال المشايخ فى جعل الكل غير مفسد وجعل بعضه مفسدا دون بعض مرجعه إلى وجهى الاستحسان (قوله ولاضرورة فى الكثير) هو ايضا على الوجه الأول واما على الوجه الثانى فيقتضى عدم التفرقة بين القليل والكثير لأن الصلابة والامساك فى الجميع موجود (قوله وهو مايستكثره الناظر) إشارة إلى ماهو المختار عنده فى حد الكثرة فان منهم من قال الكثير هو ان يغطى وجه ربع الماء وقيل وجها كثره وقيل ان لا يخلو دلو من بعرة وقال الامام التمرتاشى ذكر البعرتين إشارة إلى ان الثلاث كثيرة وإنما قال (وعليه الأعتماد) لأن اباحنيفة رحمه الله لا يقدر شيئا بالراى فى مثل هذه المسائل التى تحتاج إلى التقدير فكان هذا موفقا المذهبه فلهذا قال وعليه الأعتماد وقوله (ترمى البعرة ويشرب اللبن) معناه لا ينجس إذا رميت قبل أن يتغير لونه قال شيخ الاسلام فى مبسوطه لا ينجس إذا رميت من ساعتها ولم يبق لها لون لمكان الضرورة لأن من عادتها أنها تبعر عند الحلب وللضرورة أثر فى اسقاط الحكم النجاسة (وقوله وعن ابى حنيفة انه) اى الأناء بمنزلة البئر فى عدم تنجس الأناء بالبعرة والبعرتين قال (فان وقع فيها خرء الحمام أو العصفور) خرء الحمام او العصفور طاهر عندنا وقال الشافعى انه نجس وهو القياس لانه غذاء استحال إلى نتن وفساد فان مايحيله الطبع من الغذاء على نوعين نوع يحيله إلى نتن وفساد كالبول والغائط وهو نجس بالاتفاق ونوع يحيله إلى صلاح كالبيض واللبن والعسل وهذا من النوع الأول فأشبه خرء الدجاج وهو نجس بالاتفاق واستحسن علماؤنا طهارته بدلالة الاجماع فان الصدر الأول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات فى المساجد حتى المسجد الحرام وورود الأمر بتطهيرها بقوله تعالى أن طهرا بيتى الآية وقوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم وفى ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته واصله حديث ابى امامة الباهلى ان النبى صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة وقال إنها أوكرت على باب الغار حتى سلمت فجازاها الله تعالى بان جعل المساجد ماواها (وقوله واستحالته لا إلى نتن) جواب للشافعى ووجهه ان موجب التنجس النتن والفساد والنتن ههنا غير موجود وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فان قال الفساد وحده مما يوجبه قلنا منقوض بالمنى فانه قد فسد وهو طاهر

للضرورة ولاضرورة فى الكثير وهو مايستكثره الناظر إليه فى المروى عن أبى حنيفة رحمه الله وعليه الأعتماد ولافرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثى والبعر لأن الضرورة تشمل الكل وفى الشاة تبعر فى المحلب بعرة أو بعرتين قالوا ترمى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعفى القليل فى الأناء على ماقيل لعدم الضرورة وعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه كالبئر فى حق البعرة والبعرتين (فان وقع فيها خرء الحمام أو العصفور لا يفسده) خلافا للشافعى رحمه الله له أنه استحال إلى نتن وفساد فأشبه خرء الدجاج ولنا إجماع المسلمين على اقتناء الحمامات فى المساجد مع ورود الأمر بتطهيرها واستحالته لا إلى نتن رائحة

والباوى (قوله وعليه الاعتماد) احتراز مما قيل الكثير ثلاث وقيل أن يأخذ ربع وجه الماء وقيل اكثره وقيل كله ان لا يخلو دلو عن بعرة (قوله ولافرق الخ) ذكر السرخسى ان الروث والمفتت من البعر مفسد فى ظاهر الرواية إلا أن عن أبى يوسف أن القليل عفو وهو الأوجه فقوله لافرق الخ فى كل منها خلاف وإنما كان الأوجه لأن الضرورة تشمل الكل (قوله وفى الشاة تبعر فى المحلب قالوا ترمى البعرة) أى من ساعته فلو أخر أو أخذ اللبن لونها لا يجوز لأن الضرورة تتحقق فى نفس الوقوع لأنها تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراءه وذلك بمرأى منه وبعر يبعر من حد منع والروث للفرس والحمار من راث يقال من حد نصر والخثى بكر الخاء واحد الاخثاء للبقر من باب ضرب (قوله ولا يعفى القليل فى الأناء على ماقيل لعدم الضرورة) فانه المتساهل فى تركه مكشوفا وقال صلى الله عليه وسلم فى فأرة ماتت فى السمن إن كان جامدا فألقوها وماحولها وإن كان مائعا فلا تقربوه (قوله إجماع المسلمين على اقتناء الحمامات فى المساجد) والعلم بما يكون منها مع ورود الأمر بتطهيرها أما الأول فيراد الاجماع العملى فانها

(قال المصنف ولافرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثى والبعر) اقول البعر ويحرك رجيع الخف والظلف واحدتها بهاء خثى البقر والفيل يخثى خثيا رمى بذى بطنه والاسم الخثى بالكسر (قال المصنف له انه استحال) اقول اى تغير عن حاله (قال المصنف إلى نتن وفساد) اقول صلة للانتقال المضمن فى استحال ولا بد من اعتباره إذ الاستحالة إلى الصلاح كاللبن والبيضة لا يوجب التنجس ثم اقول لا يخفى ان المستحيل المنتقل إلى الفساد هو الغذاء قبل ان يصير خرأ فى الكلام توسع

فأشبه الحمأة (فان بالت فيها شاة نزح الماء كله عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا ينزح إلا إذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا) واصله ان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما له ان النبي صلي الله عليه وسلم امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها ولهما قوله عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل ولأنه يستحيل الى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه وتأويل ما روى أنه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا ثم عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لا يحل شربه للتداوى ولا لغيره لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وعند ابى يوسف رحمه الله تعالى يحل للتداوى للقصة وعند محمد يحل للتداوى وغيره لطهارته عنده قال (وان ماتت فيها فارة اوعصفورة او صعوة او سودانية اوسام ابرص .

وسائر الأطعمة تفسد بطول المكث ولا تنجس على أنه ان تنجس فيما نحن فيه سقط للضرورة (وقوله فأشبه الحمأة) يعني في النتن دون الفساد (وقوله فان بالت فيها) أى فى البئر (شاة) أصل هذه المسئلة أن بول ما يؤكل لحمه طاهر عند محمد وان وقع فى الماء القليل لا ينجسه ويجوز الوضوء به إلا أن يغلب على الماء فيخرج عن طهوريته نجس عندهما ان وقع منه قطرة فى الماء أفسدته والكثير الفاحش منه يمنع جواز الصلاة لمحمد حديث العرنيين وقصته ماروى أن قوما من عرينة تصغير عرنة واد بحذاء عرفات سميت بها قبيلة ينسب اليها العرنيون بحذف ياء فعيلة كقولهم الجهنيون أتوا المدينة فاجتووها أى لم توافقهم فاصفرت ألوانهم وانتفخت بطونهم فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يخرجوا الى ابل الصدقة ويشربوا من أبوالها وألبانها فخرجوا وشربوا فصحوا ثم ارتدوا وقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أثرهم قوما فأخذوا فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم فى شدة الحر حتى ماتوا ووجه الاستدلال أنه عليه السلام أمرهم بشرب أبوال الابل ولو كان نجسا لما أمر بذلك لكونه حراما وقد قال عليه السلام إن الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم ولهما قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ووجه الاستدلال أنه ﷺ أمر باستنزاه البول من غير فصل والأمر للوجوب ومما يؤيده ما روى أن رسول الله ﷺ شيع جنازة سعد بن معاذ وكان يمشى على رؤس اصابعه من زحام الملائكة التى حضرت الصلاة عليه فلما وضع فى القبر ضغطته الأرض ضغطة كادت تختلف اضلاعه فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سببه فقال انه كان لا يستنزه من البول ولم يرد به بول نفسه فان من لا يستنزهه لا تجوز صلاته وإنما اراد بول الابل عند معالجتها (وقوله ولأنه يستحيل الى نتن) دليل معقول وقد تقدم بيانه وما رواه محمد من حديث أنس فقد ذكر قتادة عن أنس أنه رخص لهم فى شرب ألبان الابل ولم يذكر الأبوال وأنس وانما ذكره فى حديث حميد عن أنس فقد دار بين أن يكون حجة وأن لا يكون فسقط الاستدلال به وقيل إنه منسوخ وقد ذكرنا الحديثين فى التقرير شرح أصول فخر الاسلام فيطلب ثمة قال المصنف (وتأويل ما روى أنه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا) ولا يوجد مثله فى زماننا فلا يحل شربه لأنه لا يتيقن الشفاء فيه (فلا يعرض عن الحرمة) وأبو يوسف نظر الى القصة فقال يحل للتداوى لا لغيره ومحمد لما طهره لم يبق فرق بينه وبين اللبن فيحل شربه للتداوى وغيره قال (وان ماتت فيها فارة أو عصفورة) حاصل هذه المسائل أن الحيوان الواقع فى البئر لا يخلو من أوجه سبعة إما أن يكون فارة أو نحوها أو دجاجة أو نحوها أو شاة ونحوها وكل منها إما أن يخرج حيا أو ميتا والميت إما أن يكون منتفخا أو لا فما أخرج حيا لا ينجس فى الفصول كلها إلا الخنزير لكونه نجس العين والكلب عند من يقول بنجاسة عينه والصحيح عند المصنف أنه ليس بنجس العين كما تقدم وما أخرج ميتا فى الوجه الأول وهو ما إذا كان الميت فيها فارة أو عصفورة أو صعوة قال المطرزى الصعو صغار العصافير الواحد صعوة والسوادنية طويرة طويلة الذنب تأكل العنب والجراد وسام أبرص الكبير من الوزغ ولم ينتفخ

فى المسجد الحرام مقيمة من غير نكير من أحد من العلماء مع العلم بما يكون منها وأما الثانى فقالت عائشة امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد فى الدور وان تنظف وتطيب رواه ابن حبان فى صحيحه واحمد وابو داود وغيرهم وعن سمرة أنه كتب الى نبيه اما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا ان نصنع المساجد فى دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها رواه ابو داود وسكت عليه ثم المنذرى بعده (قوله إلا إذا غلب الماء فيخرج من ان يكون طهوراً) هذا يقوى ما ذكرناه فى حديث لا يبولن احدكم فى الماء الدائم فى بحث الماء المستعمل حيث افاد ان سلب الطهورية يحقق نزح الماء (قوله له انه عليه الصلاة والسلام أمر العرنيين) عن أنس قال قدم ناس من عكل أو عرينة فاجتووا المدينه فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا الى الابل ويشربوا من أبوالها والبانها وفى رواية متفق عليها انهم ثمانية وللحديث طول غير هذا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه) اخرجه الحاكم من حديث ابى هريرة وقال على شرطهما ولا اعرف له علة وقد روى من حديث ابن عباس وابى هريرة

(قوله لا يخلو من أوجه سبعة) أقول الظاهر أن يقال تسعة .

(نزح منهاما بين عشرين دلوا إلى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها)قيل الصاع كبير ومادونه صغير يعنى ينقص عن العشرين فى الكبير ويزادعليه فى الصغير (وقوله يعنى بعداخراج الفأرة) يعنى أن النزاح انما يكون معتبرا إذا كان بعد اخراج الفأرة لأن سبب نجاسة البئر حصول الفأرة الميتة فيهافلا يمكن الحكم بالطهارةمع بقاء السبب الموجب للنجاسة لحديث أنس انه قال فى الفارة ماتت فى البئر واخرجت من ساعتها ينزح منهاعشرون دلوا او العصفورة حكمها حكم الفأرة وكذا حكم الفأرتين حكم الواحدة إلى الأربع وفى الخمس أربعون إلى التسع وفى العشر ينزح ماء البئر كله فيماروى عن أبي يوسف (وقوله والعشرون بطريق الايجاب والثلاثون بطريق الاستحباب) انما ذكر ذلك لأن الرواية اختلفت فيه اختلافا كثيرا فورد فى بعض الروايات ينزح منها دلاء وفى رواية عشرون وفى رواية ثلاثون وفى رواية أربعون فان بعضهم أوجب عشرين وبعضهم أقل من عشرين وبعضهم أكثر من عشرين فأخذ علماؤنا بالعشرين لأنه الوسط بين القليل والكثير وكان واجبا لتعينه ومازاد استحبابا وفيه نظر لان هذا المعنى موجود فى ثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب والاولى ماقيل إن السنة جاءت فى رواية أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فى الفأرة اذا وقعت فى البئر فماتت فيها أنه ينزح منها عشرون دلوا أو ثلاثون هكذا رواه ابو على الحافظ السمرقندى باسناده وأو لأحد الشيئين فكان الاقل ثابتا بيقين وهو معنى الوجوب والاكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروى وان كان مستغنى عنه فى العمل وهو معنى الاستحباب وفى الوجه الثانى وهو ما يكون الميت فيها حمامة أو نحوها كالدجاجة والسنور ينزح منهاما بين أربعين الى ستين وكلامه ظاهر وقوله (وهو الأظهر) قيل لأن الجامع الصغير آخر المصنفات فيكون القول المذكور فيه هو المرجوع اليه وفى الوجه الثالث وهو ما يكون الميت فيها شاة أو آدميا أو كلبا ينزح جميع مافيها وكلامه ظاهر وقوله (ثم المعتبر) تفسير للدلو فانه ذكرها مبهمة فاحتاج إلى تفسيرها (وقيل دلو يسع فيها صاع) وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة

نزح منهاما بين عشرين دلوا إلى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها) يعنى بعداخراج الفأرة لحديث أنس رضى الله عنه أنه قال فى الفأرة إذاماتت فى البئر وأخرجت من ساعتها نزح منها عشرون دلوا والعصفور ونحوها تعادل الفارة فى الجثة فاخذت حكمها والعشرون بطريق الايجاب والثلاثون بطريق الاستحباب قال (فان ماتت فيها حمامة أو نحوها كالدجاجة والسنور نزح منهاما بين أربعين دلوا إلى ستين وفى الجامع الصغير اربعون او خمسون) وهو الاظهر لما روى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه انه قال فى الدجاجة اذاماتت فى البئر نزح منها أربعون دلوا وهذا لبيان الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ثم المعتبر فى كل بئر دلوها الذى يستقى به منها وقيل دلو يسع فيها صاع

وأنس وأجودهاطريقا حديث أبي هريرة ورواه البزار عن عبادة بن الصامت بلفظ آخر (قوله فان ماتت) يتعلق بهذا الفصل بيان الآثار والفروع وعبارة الكتاب ظاهرة فى ذلك فلنشتغل بسرد الآثار وفروع الباب أما الأول فاذكر عن أنس والخدرى ذكر مشايخنا غير أن قصور نظرنا أخفاه عنا وقال الشيخ علاء الدين ان الطحاوى رواهما فيمكن كونه فى غير شرح الاثار وإنما اخرج فى شرح الآثار بسنده عن على قال فى بئر وقعت فيها فأرة فماتت ينزح ماؤها وبسنده اليه أيضا إذا سقطت الفأرة أو الدابة فى البئر فانزحها حتى يغلبك الماء وبسنده إلى إبراهيم النخعى فى البئر يقع فيها الجرذ أو السنور فتموت قال يدلو أربعين دلوا وبسنده عنه فى فأرة وقعت فى بئر قال ينزح منها قدر اربعين دلوا وبسنده عن الشعبى فى الطير والسنور ونحوهما يقع فى البئر قال ينزح منها أربعون دلوا وإسناده صحيح قاله فى الامام وبسنده عنه قال يدلى منها سبعون دلوا وبسنده عن عبدالله بن سيرة عن الشعبى قال سألناه عن الدجاجة تقع فى البئر فتموت فيها قال ينزح منها سبعون دلوا وبسنده عن حماد بن أبى سليمان قال فى دجاجة وقعت فى البئر ينزح منها قدر اربعين او خمسين ثم يتوضا منها واما فتوى ابن عباس فرواها الدارقطنى عن ابن سيرين أن زنجيا وقع فى زمزم يعنى مات فأمر به ابن عباس فأخرج وأمر بها أن تنزح قال فغلبتهم عين جاءت من الركن قال فأمر بها فدست بالقباطى والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم وهو مرسل فان ابن سيرين لم ير ابن عباس ورواها ابن أبى شيبة عن هشيم عن منصور عن عطاء وهو سند صحيح ورواها الطحاوى عن صالح بن عبدالرحمن حدثنا سعيد بن منصور

(قوله يعنى ينقص عن العشرين فى الكبير ويزادعليه فى الصغير) أقول فيلزم أن لا ينزح عشرون أصلا إذ لا يخلو من أن يكون الدلو مقدار الصاع أو دونه ففى الأول ومافوقه ينقص عن العشرين وفيمادونه يزادعليه فأين العشرون فليتأمل (قال المصنف لحديث أنس رضى الله عنه) أقول دليل على بعض المدعى (قوله فأخذ علماؤنا بالعشرين لأنه الوسط بين القليل والكثير وكان واجبا لتعينه) أقول يعنى بعد الأخذ وفيه نظر (قوله وفيه نظر لأن هذا المعنى موجود فى ثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب) أقول وفيه أن العشرين أول الأوساط وامر الماء مبناه على المسامحة والتخفيف دون التضييق

ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا اجاز لحصول المقصود قال (وإن ماتت فيها شاة أو كلب أو ادمى نزح جميع مافيها من الماء) لان ابن عباس وابن الزبير رضى الله عنهما افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجى فى بئر زمزم (فان انتفخ الحيوان فيها أو تفسخ

حدثنا هشيم حدثنا منصور عن عطاء أن حبشيا وقع فى زمزم فمات فأمر عبد الله بن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين تجرى من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم وهذا ايضا صحيح باعتراف الشيخ به فى الامام وما نقل عن ابن عيينة أنا بمكة منذ سبعين سنة لم أر صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجى الذى قالوا انه وقع فى زمزم وقول الشافعى لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروى ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شىء ويتركه وإن كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء او للتنظيف فدفع بان عدم علمهما لا يصلح دليلا فى دين الله تعالى ورواية ابن عباس ذلك كعلمك أنت به فكما قلت يتنجس مادون القلتين لدليل آخر وقع عندك لا يستبعد مثله عن ابن عباس والظاهر من السوق واللفظ القائل مات فامر بنزحها انه للموت لا لنجاسة اخرى على ان عندك لا تنزح أيضا للنجاسة ثم إنهما بينهما وبين ذلك الحديث قريب من مائة وخمسين سنة فكان إخبار من ادراك الواقعة واثبتها اولى من عدم علم غيره وقول النووى كيف يصل هذا الخبر إلى اهل الكوفة ويجهله أهل مكة استبعاد بعد وضوح الطريق ومعارض بقول الشافعى لاحمد أنتم أعلم بالأخبار الصحيحة منا فاذا كان خبر صحيح فاعلمونى حتى اذهب إليه كوفيا كان او بصريا او شاميا فلا قال كيف يصل هذا إلى أولئك ويجهله أهل الحرمين وهذا لأن الصحابة انتشرت فى البلاد خصوصا العراق قال العجلى فى تاريخه نزل الكوفة الف وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسا ستمائة واما الثانى فظاهر من الكتاب وإذا لم يوجد فى البئر القدر الواجب نزح مافيها فاذا جاء الماء بعده لا ينزح منه شىء آخر وعن ابى يوسف ان الاربع كفارة واحدة والخمس كالدجاجة إلى تسع والعشر كالشاة وعن محمد الفارتان إذا كانتا كهيئة الدجاجة ينزح أربعون وفى الهرتين ينزح ماؤها كله والهرة مع الفأرة كالهرة كذا فى التجنيس ولو كانت الفارة مجروحة نزح الكل للدم ولا يفيد النزح قبل الاخراج ولو صب منها دلو فى بئر طاهرة نزح المصبوب وقدر ما بقى بعد ذلك الدلو من الثانية فى رواية أبى حفص وفى رواية أبى سليمان قدر الباقى فقط والاصح الاول فعلى هذا لو صب الدلو الاخير فى اخرى طاهرة ينزح منها دلو فقط على القولين ولو صب ماء بئر نجسة فى بئر أخرى وهى نجسة أيضا ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيهما فأيهما كان اكثر اغنى عن الاقل فان استويا فنزح احدهما يكفى مثاله بئران ماتت فى كل منهما فارة فنزح من إحداهما عشرة مثلا وصب فى الأخرى ينزح عشرون ولو صب دلو واحد فكذلك ولو ماتت فأرة فى بئر ثالثة فصب فيها من إحدى البئرين عشرون ومن الاخرى عشرة ينزح ثلاثون ولو صب فيها من كل عشرون نزح أربعون وينبغى أن ينزح المصبوب ثم الواجب فيها على رواية أبى حفص هذا كله فى الفتاوى وفى التجنيس مايخالف هذا عن أبى يوسف أنه قال فى بئرين مات فى كل منهما سنور فنزح من إحداهما دلو صب فى الأخرى ينزح ماؤها كله لانه أخذ حكم النجاسة وكذا لو أصاب ثوبا يجب غسله فصار كما إذا وقعت فيه نجاسة أخرى اه وهذا إنما يظهر وجهه فى المسئلة السابقة وهى ما إذا كان المصبوب فيها طاهرة أما إذا كانت نجسة فلا لأن أثر نجاسة هذا الدلو إنما يظهر فيما إذا ورد على طاهر وقد ورد هنا على نجس فلا يظهر أثر نجاسته فبقى الموروردة على ما كانت فتطهر باخراج القدر الواجب وجه دفعه عن السابقة مافى المبسوط من أنا نتيقن أنه ليس فى هذا البئر إلا نجاسة فأرة ونجاسة الفأرة يطهرها عشرون دلوا او لو نزح بعض الواجب ثم ذهب وجاء فى اليوم الثانى ينزح ما بقى ليس غير على المختار

(قوله ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا اجاز لحصول المقصود) وهو نزح المقدار الذى قدره الشرع قال فى الأصل إذا وقع فى البئر فأرة فجاؤا بدلو عظيم يسع عشرين دلوا فاستقوا به مرة واحدة أجزأهم وهو أحب إلى لأن القطر الذى يعود منه إلى البئر أقل وعن الحسن أنه لا يطهر بمرة واحدة لأنه بتواتر الدلاء يصير الماء فى معنى الجارى وقلنا الماقدر الشرع الدلاء بقدر خاص عرفنا أن المعتبر القدر المنزوح وإن معنى الجريان ساقط وذلك يحصل بالدلو العظيم هذا كله إذا لم ينتفخ الحيوان ولم يتفسخ فان انتفخ أو تفسخ فيها نزح جميع مافيها صغر الحيوان أو كبر لانتشار البلة فى أجزاء الماء وذلك لأن عند الانتفاخ والتفسخ ينفصل منه بلة نجسة فكان كالقطرة من الدم أو الخمر ينتشر فى الماء ولهذا قال محمد فى ذنب الفأرة وقعت فى البئر ينزح جميع الماء لأن موضع القطع لا ينفك عن نجاسة مائعة بخلاف الفأرة الصحيحة الجسد

وقوله (وإن كانت البئر معينا) يجوز أن تكون الميم زائدة من عنت أي بلغت العيون ويجوز أن تكون أصلية من معنت الأرض أي رويت وماء معين أي جار وأن يكون فعيلا فكان ينبغي أن يقال معينة لأن البئر مؤنثة وإنما ذكرها حملا على اللفظ أو توهم أنه فعيل بمعنى مفعول وقوله (لا يمكن نزحها) صفة وقوله (أخرجوا) جواب المسئلة وقوله (مقدار ما كان فيها من الماء) اشارة إلى أن الاعتبار للماء الذى كان زمن وقوع النجاسة وقوله (فينزح لكل قدر منها عشر دلاء) حتى إذا كان طول الماء عشر قبضات فانتقص لعشر دلاء قبضة واحدة يعلم أن كل الماء مائة دلو فينزح تسعون دلوا أخرى وقوله (بنى جوابه على ماشاهد فى بلده) لأن بلده بغداد وغالب مياه آبار بغداد لا تزيد على ثلثمائة دلو وقوله (ولم يقدر الغلبة بشىء) لأنها متفاوتة والنزح إلى أن يظهر العجز أمر صحيح فى الشرع لأن الطاعة بحسب الطاقة وقوله (كما هو دأبه) أى عادته فان عادته أن يفوض مثل هذا إلي رأي المبتلى به كما تقدم من قوله هو ما يستكثره الناظر وكما فى حبس الغريم وحد التقادم وقوله (وهذا أشبه بالفقه) أى بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة لأن الاخذ بقول الغير هو المرجع فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير قال الله تعالى فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون كما فى جزاء الصيد حيث قال يحكم به ذوا عدل منكم والشهادة حيث قال وأشهدوا ذوى عدل منكم وشرط البصارة لهما فى أمر الماء لأن الأحكام إنما تستفاد ممن له علم بها ليدخلا تحت أهل الذكر وهذا القول أى الاخذ بقول رجلين مروى عن أبى نصر محمد بن سلام

نزح جميع ما فيها صغر الحيوان أو كبر) لانتشار البلة فى أجزاء الماء قال (وإن كانت البئر معينا لا يمكن نزحها أخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء) وطريق معرفته ان تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها إلى أن تمتلىء أو ترسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذان عن ابى يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله نزح مائتا دلو إلى ثلثمائة فكأنه بنى قوله علي ما شاهد فى بلده وعن أبى حنيفة رحمه الله فى الجامع الصغير فى مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشىء كما هو دابه وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة فى امر الماء وهذا اشبه بالفقه

ولو غار الماء قبل النزح ثم عاد لا يعود نجسا وفى النوازل يعود نجسا لأنه لم يوجد المطهر وفى التجريد جعل الاول قول محمد وقول ابى يوسف لا تطهر مالم تنزح وإذا انفصل الدلو الاخير عن الماء حكم بطهارتها عند محمد وإن كان يتقاطر فى البئر وعندهما لا تطهر مالم ينفصل من راس البئر فلو استقى منه قبله فغسل به ثوب نجسه عندهما خلافا له ثم بطهارة البئر يطهر الدلو والرشاء والبكرة ونواحى البئر واليد لأن نجاسة هذه الأشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها روى ذلك عن أبى يوسف ومثله عروة الابريق إذا كان فى يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كلما صب علي اليد فاذا غسل اليد ثلاثا طهرت العروة بطهارة اليد ويد المستنجى تطهر بطهارة المحل ودن الخمر إذا تخللت وقيل الدلو طاهرة فى حق هذه البئر لا غيرها كدم الشهيد طاهر فى حق نفسه فقط ولا يجب نزح الطين فى شىء من الصور لان الآثار إنما وردت بنزح الماء (قوله نزح جميع ما فيها) هذا إذا مات والحاصل ان المخرج حيا ان كان نجس العين او فى بدنه نجاسة معلومة نزحت كلها وإنما قلنا معلومة لأنهم قالوا فى البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزح شىء وإن كان الظاهر اشتمال بولها على أفخاذها لكن يحتمل طهارتها بأن سقطت عقيب دخولها ماء كثيرا هذا مع الاصل وهو الطهارة تظافرا على عدم النزح والله سبحانه اعلم وقيل ينزح من الشاة كله والقواعد تنبو عنه مالم يعلم يقينا تنجسها كما قلنا وإن كان نجس السؤر فقط او مكروهه او مشكوكه فان لم يدخل فاه الماء فلا باس وإن ادخله نزح الكل فى النجس وكذا تظافر كلامهم فى المشكوك وهو يناسب ما تقدم أول الفصل من قوله إلا إذا غلب علي الماء فيخرج من أن يكون طهورا والمشكوك غير محكوم بطهوريته فينزح كله بخلاف المكروه فانه غير مسلوب الطهورية فلذا إنما استحبوا فيه ان ينزح عشر دلاء وقيل عشرون احتياطا هذا ولكن المصنف فى التجنيس قال فى المشكوك وجب نزح الكل لأنه حكم بنجاسته احتياطا ثم ذكر بعد قريب ورقتين أن لعابهما يفسد الماء قال ومعنى الفساد أنه لا يبقى طهورا لان الاشكال فى الطهورية قال وروى الحسن بن ابى مالك عن ابى يوسف ان الماء يتنجس بوقوع عرق الحمار قال وقد ذكرنا فى مسائل ما يشير إلى هذه الرواية لكنه خلاف ظاهر الرواية اه وقال قاضيخان فى فتاواه فى الكلب يقع فى البئر تنزح كلها وإن لم يصب فمه الماء وعلله بعلتين نجاسة عينه ولان ماواه فى النجاسات ثم قال وسائر السباع بمنزلة الكلب وقد يشكل على مثل البقرة ولو وقع عظم عليه دسومة او لحم نزح الكل وقالوا لو تلطخ عظم بنجاسة فوقع وتعذر إخراجه تطهر البئر بالنزح

(قوله وإنما ذكرها حملا على اللفظ أو توهم أنه فعيل بمعنى مفعول) أقول قوله أو توهم معطوف على قوله على اللفظ (قال المصنف وهذا أشبه بالفقه) أقول ولذلك قدم السؤال على التحرى عند اشتباه القبلة

قال (وان وجدوا في البئر فأرة أو غيرها) كلامه ظاهر وقوله (لأن اليقين لا يزول بالشك) بيانه أن الماء كان طاهرا بيقين ووقع الشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك فلا يحكم بالنجاسة إلا زمان التيقن بوقوع النجس لأن اليقين يزول بيقين مثله وهذا هو القياس كمن رأى في ثوبه نجاسة لا يدرى متى أصابته فانه لا يلزمه إعادة شيء من الصلوات ولأبي حنيفة أن للموت الحيوان في البئر سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء وهو ظاهر وكل ماله سبب ظاهر يحال عليه كمن جرح انسانا فلم يزل صاحب فراش حتى مات يحال بموته على الجراحة لأنه هو السبب الظاهر وكميت التوت في عنقه حية فانه يحال بموته على نهشها وان احتمل أن يكون الموت بغير الجرح والنهش لأن الموهوم في مقابلة المحقق غير معتبر إلا أن الانتفاخ (٧٤) دليل تقادم العهد وأدنى حد التقادم في ذلك ثلاثة أيام ألا يرى أن من دفن بلا صلاة يصلى على قبره الى ثلاثة ايام ولا يصلى عليه بعد ذلك لأنه يتفسخ في هذه المدة فيقدر بالثلاث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم لان اقل المقادير في باب الصلاة يوم وليلة فان مادونه ساعات لا يمكن ضبطها (واما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى الخ) ظاهر

قال (وان وجدوا في البئر فأرة أو غيرها ولا يدرى متى وقعت ولم تنتفخ ولم تتفسخ أعادوا صلاة يوم وليلة إذا كانوا توضؤا منها وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها وان كانت قد انتفخت او تفسخت اعادوا صلاة ثلاثة ايام ولياليها وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا ليس عليهم إعادة شيء حتى يتحققوا متى وقعت) لان اليقين لا يزول بالشك وصار كمن راى في ثوبه نجاسة ولا يدرى متى اصابته ولأبي حنيفة رحمه الله أن للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال به عليه إلا أن الانتفاخ والتفسخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لأن مادون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها وأما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى هي على الخلاف فيقدر بالثلاث في البالي وبيوم وليلة في الطرى ولو سلم فالثوب بمرأى عينه والبئر غائبة عن بصره فيفترقان .

فصل في الأسآر وغيرها

(وعرق كل شيء معتبر بسؤره)

ويجعل ذلك غسلا للعظم ولو سال النجس على الآجر ثم وصل الى الماء فنزحها طهارة للكل (فرع) البعد بين البالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة الى البئر خمسة أذرع في رواية أبي سليمان وفي رواية ابي حفص سبعة وقال الحلواني المعتبر الطعم او اللون او الريح فان لم يتغير جاز وإلا لا ولو كان عشرة أذرع (قوله لأن للموت سببا ظاهرا) يعني أن الاحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء المسبب والسكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت فيه في نفس الأمر قد خفي فيجب اعتبار انه مات فيه إحالة على السبب الظاهر عند خفاء المسبب غير أن الانتفاخ الخ وباقي الفصل ظاهر حكما ودليلا (فرع) نزح ماء بئر رجل فيبست لا شيء عليه لأن صاحب البئر لا يملك ماءها ولو كان هذا في حب رجل لزمه ماؤه له لملكه له ولو تنجست بئر فأجرى ماؤها بأن حفر لها منفذ فصار الماء يخرج منه حتى خرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة وهو جريان الماء وصار كالحوض إذا تنجس فأجرى فيه الماء حتى خرج بعضه وقد ذكرناه .

فصل في الأسآر وغيرها

(قوله وعرق كل شيء الخ) الانسب عكسه لان الفصل معقود للسؤر لكن لما كان المقصود بيان حكم المخالط له من المائعات وذلك في اللعاب إذ هو الذي تكثر مخالطته لها بخلاف العرق قال ذلك ليقع

فصل في الأسآر وغيرها

لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكرهما باعتبار ما يتولد منها وهو السؤر وهو بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء ثم عم استعماله فيه وفي الطعام والجمع الأسآر وهي اربعة عندنا طاهر كسؤر الآدمي ومايؤكل لحمه ومكروه كسؤر الهرة ونجس كسؤر الخنزير وسباع البهائم ومشكوك فيه كسؤر البغل والحمار قال (وعرق كل شيء معتبر بسؤره) قيل كان الواجب أن يقول وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لأن الكلام في السؤر لا في العرق وليس بصحيح لأن المصنف أراد أن يبين في ضمن الأسآر العرق فلو قال وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لوجب أن يقول بعده عرق الآدمي كذا وعرق الكلب كذا وعرق الخنزير كذا وكان الفصل إذ ذاك للعرق لا للسؤر ولا ينتقض بسؤر الحمار فانه مشكوك وعرقه طاهر لأن الشك في طهوريته لا في طهارته

قال المصنف وان وجدوا في البئر فأرة) أقول أي ميتة (قال المصنف أو غيرها) أقول من الحيوانات التي يتنجس الماء بموتها فيه (قال المصنف حتى يتحققوا متى وقعت) أقول يعني من الأزمنة السابقة التي توضؤا بعدها من البئر وصلوا

فصل في الأسآر وغيرها

(قال المصنف وعرق كل شيء معتبر بسؤره) أقول أي في الطهارة لا في الطهورية

وقوله (لأنهما) أى اللعاب والعرق أضمر على اللعاب وإن لم يذكره لأن السؤر هو ما خالطه اللعاب فكان ذكر السؤر ذكراله وقوله (وسؤر الآدمى ومايؤكل لحمه) كالابل والبقر والغنم ونحوها (طاهر) قيل يعنى بغير كراهة لئلا يدخل فيه سؤر الدجاجة المخلاة فانه مأكول اللحم وسؤره مكروه كما سيأتى وليس بشئ. لأن مأكول اللحم طاهر السؤر فلامانع من الدخول فيه وقوله (لأن المختلط به اللعاب) واضح وقوله (ويدخل فى هذا الجواب الجنب) لكونه آدميا والجنابة لاأثر لها فى ذلك لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم لقى حذيفة فمد يده ليصافحه فقبض يده وقال إنى جنب فقال عليه السلام المؤمن لاينجس وبهذا يسقط ماقيل ينبغى أن يكون سؤر الجنب نجسا على قول أبى يوسف لوجود سقوط الفرض عن فمه بشربه لأنه تعليل فى مقابلة النص على أنه فى مكان الضرورة فيسقط حكم النجاسة كسقوطه عند إدخال اليد الاناء والحائض لما روى أن عائشة رضى الله عنها شربت من إناء فى حال حيضها فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمه على موضع فمها وشرب والكافر لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل وفد ثقيف فى المسجد وكانوا مشركين ولو كان عين المشرك نجسا لما فعل ذلك ولا يعارض بقوله تعالى إنما المشركون نجس لأن المراد به النجس فى الاعتقاد وقوله (وسؤر الكلب نجس) ظاهر وقوله (فاذا تنجس الاناء فالماء أولى) يشير إلى أنه ثابت بالدلالة فان الاجماع لما انعقد على وجوب غسل الاناء بولوغه ولسانه لم يلاقه وانما لاقى الماء كان دليلا على تنجس مايلاقيه بطريق الأولى قيل يجوز أن يكون المراد بولوغ الكلب فى الاناء لحسه فيكون لسانه ملاقيا للاناء فلا يتم الاستدلال بالأولوية بأن الولوغ حقيقة فى شرب الكلب وأشباهه من المائعات بطرف لسانه والكلام للحقيقة إذا لم يصرفه عنها قرينة (قوله وهذا) أى هذا الحديث (يفيد النجاسة) نفى لقول مالك والعدد نفى لقول الشافعى فى اشتراط السبع

لانهما يتولدان من لحمه فأخذ أحدهما حكم صاحبه قال (وسؤر الآدمى وما يؤكل لحمه طاهر) لأن المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا ويدخل فى هذا الجواب الجنب والحائض والكافر (وسؤر الكلب نجس) ويغسل الاناء من ولوغه ثلاثا لقوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا ولسانه يلاقى الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء فالماء اولى وهذا يفيد النجاسة والعدد فى الغسل وهو حجة على الشافعى رحمه الله فى اشتراط السبع

السؤر أخيرا فيتصل به تفصيل ماخالطه (قوله لأنهما يتولدان) المتولد اللعاب لا السؤر فأطلق السؤر على اللعاب للمجاورة إذ السؤر مايفضله الشارب وهو يجاور اللعاب (قوله والكافر مالم يشرب خمرا) ثم يشرب من ساعته أما لو مكث قدر مايغسل فمه بلعابه ثم شرب لا ينجس ويسقط اعتبار الصب عند أبى يوسف ونظيره لو اصاب عضوه نجاسة فلحسها حتى لم يبق اثرها اوقاء الصغير على ثدى امه ثم مصه حتى زال الأثر طهر لا يقال ينبغى أن ينجس سؤر الجنب والحائض على القول بنجاسة المستعمل لأن مايلاقى الماء من فمه مشروب سلمناه لكنه لحاجة فلا يستعمل به كادخاله يده فى الجب لاخراج كوزه على ماقدمناه فى المياه (قوله ويغسل الاناء من ولوغه ثلاثا لقوله صلى الله عليه وسلم) روى الدارقطنى عن الأعرج عن ابى هريرة عنه صلى الله عليه وسلم فى الكلب يلغ فى الاناء يغسل ثلاثا او خمسا اوسبعا قال تفرد به عبدالوهاب عن إسمعيل وهو متروك وغيره يرويه عن إسمعيل بهذا الاسناد فاغسلوه سبعا ثم رواه بسند صحيح عن عطاء موقوفا على ابى هريرة انه كان إذا ولغ الكلب فى الاناء اهراقه ثم غسله ثلاث مرات ورواه مرفوعا ابن عدى فى الكامل بسند فيه الحسين بن على الكرابيسى ولفظه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ولغ الكلب فى إناء احدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات وقال لم يرفعه غير الكرابيسى والكرابيسى لم أجد له حديثا منكرا غير هذا وقال لم أر به بأسا فى الحديث انتهى فلقائل أن يقول الحكم بالضعف والصحة إنما هو فى الظاهر اما فى نفس الامر فيجوز صحة ماحكم بضعفه ظاهرا او ثبوت كون مذهب أبى هريرة ذلك قرينة تفيد أن هذا مما أجاده الراوى المضعف وحينئذ فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد فى امر الكلاب اول الامر حتى أمر بقتلها والتشديد فى سؤرها يناسب كونه إذ ذاك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينة معارض

(قوله وليس بشئ. لأن ما كول اللحم طاهر السؤر فلامانع من الدخول فيه) أقول إيرادها ثانيا مع بيان كراهة سؤرها دليل على عدم دخولها هنا (قوله وبهذا يسقط ماقيل ينبغى ان يكون سؤر الجنب نجسا على قول ابى يوسف لوجود سقوط الفرض عن فمه بشربه) اقول يمكن ان يجاب عنه بان مايلاقى فى الماء من فمه ويسقط به الفرض مشروب فلا يلزم نجاسته (قوله لانه تعليل فى مقابلة النص) اقول فى هذا الجواب نظر لان هذا التعليل لايمانع النص فان مايفيده النص انتفاء النجاسة الحقيقية ومايبديه التعليل نجاسة ماازال عنه النجاسة الحكمية على ماهو مذهبه فتامل فان التعويل على الجواب الذى ذكرنا (قوله قيل يجوز ان يكون المراد بولوغ الكلب لحسه الخ) اقول منع لايضر فى ثبوت المدعى لانه إذا نجس الاناء نجس (قال المصنف وهو حجة على الشافعى) اقول الاحسن ان يقال فهو بالفاء

(وقوله ولأن مايصيبه بوله يطهر بالثلاث) أى بالاتفاق وقوله(فمايصيبه سؤره وهو دونه) لأن مالكا يقول بطهارة سؤره ولم يقل أحد بطهارة بوله فاذا طهر بوله بالثلاث فلان يطهر سؤره (أولى) قيل فيه نظر لأن عند الشافعى بوله ودمه وسائر ماهو منه نجس لا يطهر إلا بالغسل سبعا ذكره فى التهذيب ويجوز ان يكون ثم عنه رواية اطلع عليها اصحابنا فيكون الالزام عليها وقوله (والأمر الوارد بالسبع) جواب عما يستدل به الشافعى بما روى عبد الله بن مغفل انه عليه السلام قال إذا ولغ الكلب فى إنائكم فاغسلوه سبعا وعفروه الثامنة بالتراب بانه محمول على الابتداء منعا لهم من الاقتناء على ماروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من اقتنى كلبا لا الماشية او صيد نقص من جره كل يوم قيراط والدليل عليه انه قال وعفروه (٧٦) الثامنة بالتراب وقال التعفير ليس بواجب بالاتفاق فان قيل يجوز ان يكون المراد بغسل الاناء التعبد لازالة النجاسة اجيب بانه لو كان كذلك لوجب غسل غير موضع النجاسة كما فى الحديث والواجب ههنا غسل موضع الاصابة بالاجماع فكان الغسل لازالة النجاسة لا للتعبد (وسؤر الخنزير نجس لأنه نجس العين) فكان لحمه نجسا واللعاب يتولد منه (وسؤر سباع البهائم نجس خلافا للشافعى فيما سوى الكلب والخنزير) لما مر فى سؤر الخنزير واستدل الشافعى بما روى عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل فقيل أنتوضأ بما أفضلت الحمر فقال نعم وبما افضلت السباع كلها والجواب أنه مرسل لا يصح له الاحتجاج به لأن رواية داود بن حصين عن جابر وداود بن حصين لم يلق جابرا كذا قاله الجصاص ولئن صح فتأويله أن المراد به الحمر الوحشية وسباع الطير أو المراد به الماء الكثير أو هو محمول على ماقبل تحريمها توفيقا بين الأدلة ولم يذكر محمد أنه نجاسة غليظة أو خفيفة وروى عن أبى حنيفة أنه نجاسة غليظة وعن أبى يوسف أنه كبول مايؤكل لحمه لأن الناس اختلفوا فى سؤر مالا يؤكل لحمه من السباع كما اختلفوا فى بول مايؤكل لحمه فأوجب اختلافهم تخفيفا ههنا كما أوجب هناك (وسؤر الهرة طاهر مكروه وقال أبو يوسف غير مكروه وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يصغى للهرة الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به) وقال كيف اكره مع هذا الحديث

ولأن مايصيبه بوله يطهر بالثلاث فما يصيبه سؤره وهو دونه أولى والأمر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام (وسؤر الخنزير نجس) لانه نجس العين على مامر (وسؤر سباع البهائم نجس) خلافا للشافعى رحمه الله فيما سوى الكلب والخنزير لأن لحمهما نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر فى الباب (وسؤر الهرة طاهر مكروه) وعن ابى يوسف أنه غير مكروه لأن النبى عليه السلام كان يصغى لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به

كان التقدمة له وهذا قول المصنف والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء ولو طرحنا الحديث بالكلية كان فى عمل أبى هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية لاستحالة أن يترك القطعى للرأى منه وهذا لأن ظنية خبر الواحد إنما هو بالنسبة الى غير راويه فاما بالنسبة إلى راويه الذى سمعه من فى النبى صلى الله عليه وسلم فقطعى حتى ينسخ به الكتاب إذا كان قطعى الدلالة فى معناه فلزم انه لا يتركه إلا لقطعه بالناسخ إذ القطعى لا يترك إلا لقطعى فبطل تجويزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ فى اجتهاده المحتمل للخطا وإذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخا بالضرورة (قوله لأن لحمها نجس) هذه فى حيز المنع عند الشافعى لان حرمة لحمها عنده ليس لنجاستها بل كى لا يتعدى خبث طباعها إلى الانسان قلنا الظاهر من الحرمة مع كونه صالحا للغذاء غير مستقذر طبعا كونه للنجاسة وخبث طباعها لا ينافيه بل ذلك يصلح مثيرا لحكم النجاسة فليكن المثير لها فيجامعها ترتيبا على الوصف الصالح للعلية مقتضاه ومن الوجوه الالزامية حديث القلتين فانه صلى الله عليه وسلم قال إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا جوابا لسؤاله عن الماء يكون بالفلاة وماتنوبه من السباع إعطاء لحكم هذا الماء الذى ترده السباع وغيره فان الجواب لا بد أن يطابق أو يزيد فيندرج فيه المسؤل عنه وغيره وقد قال بمفهوم شرطه فينجس مادون القلتين وإن لم يتغير وحقيقة مفهوم شرطه انه إذا لم يبلغهما يتنجس من ورود السباع وبهذا يحمل حديث جابر أنتوضأ بما أفضلت الحمر فقال نعم وبما أفضلت السباع كلها وحديث سئل عن الحياض التى بين مكة والمدينة فقيل ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما اخذت فى بطونها وما بقى شراب وطهور على الماء الكثير او على ماقبل تحريم لحوم السباع على ان الثانى معلول بعبد الرحمن ابن زيد بن أسلم أخرجه ابن ماجه والأول أخرجه الدارقطنى وفيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان لكن روى عنه مالك (قوله لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصغى لها الاناء) روى الدارقطنى وابن ماجه من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة قالت كنت أتوضأ أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى

(قال المصنف ولأن مايصيبه بوله يطهر بالثلاث) أقول عطف على قوله وهو حجة على الشافعى من حيث المعنى (قال المصنف وهو دونه أولى) أقول وله أن يقول السبع تعبدى فلا يتعدى (قوله أجيب بأنه لو كان كذلك إلى قوله لازالة النجاسة لا للتعبد) أقول هو يقول التعبدى هو عدد السبع كما فى الاقتصار على الأربعة فى الوضوء

ولهما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم دون الخلقة والصورة إلا أنه سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة وما رواه محمول على ماقبل التحريم ثم قيل كراهته لحرمة اللحم وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهذا يشير إلى التنزه والأول إلى القرب من التحريم ولو أكلت فأرة ثم شربت على على فوره الماء تنجس إلا إذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها

إناء واحد قد أصابت منه الهرة قبل ذلك قال الدارقطني وحارثة لابأس به ورواه الدارقطني بلفظ الكتاب من طريقين في إحداهما ابو يوسف القاضي وضعفها بعبدربه بن سعيد المقبري وضعف الثانية بالواقدي وقال في الامام جمع شيخنا ابو الفتح الحافظ في أول كتابه المغازي والسير من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الأجوبة عما قيل فيه وعن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة دخل عليها فسكبت له وضوأ فجاءت هرة تشرب منه فأصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت نعم فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه الأربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح (قوله قوله عليه الصلاة والسلام الهرة سبع) رواه الحاكم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السنور سبع وصححه ورواه الدارقطني عن أبي هريرة بقصة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتي دار قوم من الأنصار دونهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا يارسول الله تاتي دار فلان ولا تاتي دارنا فقال لأن في داركم كلبا قالوا فان في دارهم سنورا فقال صلى الله عليه وسلم السنور سبع وفي السندين عيسى بن المسيب صححه الحاكم بناء على توثيقه قال لم يجرح قط وليس كذلك فالحاصل أنه مختلف فيه وعلى كل حال فليس للمطلوب النزاعي حاجة إلى هذا الحديث لأن النزاع ليس في النجاسة للاتفاق على سقوطها بعلة الطواف المنصوصة في قوله إنها من الطوافين عليكم والطوافات يعني أنها تدخل المضايق ولازمه شدة المخالطة بحيث يتعذر معه صون الأواني منها بل النفس والضرورة اللازمة من ذلك أسقطت النجاسة كما أنه سبحانه وتعالى أوجب الاستئذان وأسقطه عن المملوكين والذين لم يبلغوا الحلم اي عن اهلهم في تمكينهم من الدخول في غير الأوقات الثلاثة بغير إذن للطواف المفاد بقوله تعالى عقيبه طوافون عليكم بعضكم على بعض إنما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت كراهة تحريم كما قاله البعض لم ينهض به وجه فاذا قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منعت الملازمة إذ سقوط وصف أو حكم شرعي لا يقتضي ثبوت آخر إلا بدليل كما قلنا في نسخ الوجوب لا ينفي عنه صفة الاباحة الشرعية حتى يخصها دليل والحاصل ان اثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلا فاثبات كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل بل سياق حديث أبي هريرة المذكور يقتضي طهارتها وطهارة السباع فانه صلى الله عليه وسلم ذكره عذرا في زيارة اصحاب الهرة دون اصحاب الكلب إلا ان يقال ان تعليله عدم الدخول بوجوب الكلب لأنه لا تدخل الملائكة بيتا هو فيه بخلاف السباع وإن كانت كراهة تنزيه وهو الأصح كفى فيه انها لا تتحامى النجاسة فيكره كما غمس الصغير يده فيه واصله كراهة غمس اليد في الاناء للمستيقظ قبل غسلها نهي عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا أصل صحيح منتهض يتم به المطلوب من غير حاجة إلى الحديث المذكور ويحمل اصغاؤه صلى الله عليه وسلم الاناء على زوال ذلك التوهم بأن كانت بمرأى منه في زمان يمكن فيه غسلها فمها بلعابها وأما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربها من ماء كثير او مشاهدة قدومها عن غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجويز تجويزا كانها

(ولهما قوله صلى الله عليه وسلم الهرة سبع والمراد به بيان الفقه دون الخلقة والصورة) لأنه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرائع فان قيل فكان الواجب القول بنجاسته أجاب (بقوله إلا أنه سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت (٧٧) الكراهة وقوله لعله الطوف يجوز أن يكون إشارة إلى الضرورة فان حكم النجاسة يسقط بها كما مر غير مرة ويجوز أن يكون إشارة إلى ماروى عن عائشة رضى الله عنها أنها كانت تصلي وفي بيتها قصعة من هريسة فجاءت هرة وأكلت منها فلما فرغت من صلاتها دعت جارات لها فكن يتحامين من موضع فمها فمدت يدها وأخذت موضع فمها وأكلت وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الهرة ليست نجسة إنما هي من الطوافين والطوافات عليكم فالمكن لاتأكلن فان قيل حديث أبي هريرة يدل على النجاسة فهو محرم فهلا ترجح فالجواب أن حديث أبي هريرة مؤول دون حديث عائشة فيقوى حديث عائشة بقوة حالها وقوة دلالته تعارض المحرم وحمل مارواه أبو يوسف من إصغاء الاناء لها على ماقبل التحريم وقوله (ثم قيل كراهته لحرمة اللحم) هو قول الطحاوي وهو يدل على أنه إلى التحريم أقرب (وقيل لعدم تحاميها النجاسة) لانها تتناول الجيف وهو قول الكرخي وهو يدل على أن كراهته كراهة تنزيه قيل وهو الأصح والأقرب إلى موافقة الأثر وقوله (ولو أكلت) يعني الهرة ظاهر

(قال المصنف إلا إذا مكثت الخ) أقول استثناء منقطع

وقوله (والاستثناء على قول أبي حنيفة وأبي يوسف)يعنى قوله إلا إذا مكثت ساعة لغسل فمها بلعابها لأنهما يجوزان إزالة النجاسة بالمائعات الطاهرة ولكن الصب شرط عند ابي يوسف للتطهير فى العضو وسقط ههنا للضرورة قال (وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه) المخلاة هى الجائلة فى عذرات الناس والمحبوسة على خلافها والمحبوسة على وجهين أحدهما أن تكون محبوسة فى بيت نفسها والثانى أن تكون محبوسة للتسمين ويكون راسها وا كلها وشربها خارج البيت والأولى تجول فى عذرات نفسها دون الثانية وإنما قيد بقوله (بحيث لا يصل منقارها إلى ماتحت قدميها) إشارة إلى الوجه الثانى فانها إذا كانت كذلك وقع الامن عن مخالطة النجاسة بخلاف غيرها وقوله (وكذا سؤر سباع الطير)معطوف على قوله وسؤر الدجاجة المخلاة ليكون داخلا فى حكم الكراهة وفى القياس نجس اعتبارا بسباع الوحش وجه الاستحسان أنها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها واستدل المصنف على كراهته بما تشبه به المخلاة وهو أكل الميتات الحاقالها بها (وعن ابى يوسف انها) اى سباع الطير (إذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها انه لاقذر على منقارها لا يكره واستحسن المشايخ هذه الرواية) قال الفقيه أبو الليث روى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة رحمه الله أنه قال

والاستثناء على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى ويسقط اعتبار الصب للضرورة (و) اسؤر الدجاجة المخلاة (مكروه لأنها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها إلى ماتحت قدمها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة (و) كذا سؤر (سباع الطير) لأنها تأ كل الميتات فأشبه المخلاة وعن ابى يوسف رحمه الله انها إذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها انه لاقذر على منقارها لا يكره واستحسن المشايخ هذه الرواية (و) سؤر (مايسكن البيوت كالحية والفأرة مكروه) لأن حرمة اللحم أوجبت نجاسة السؤر إلا انه سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة فى الهرة قال (وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه) قيل الشك فى طهارته لأنه لو كان طاهراً لكان طهوراً مالم يغلب اللعاب على الماء

نجسا قبيل شربها فيسقطه فتبقى الطهارة دون كراهة لأنها ماجاءت إلا من ذلك التجويز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغى إطلاق كراهة اكل فضلها والصلاة إذا لحست عضوا قبل غسله كما اطلقه شمس الائمة وغيره بل يفيد ثبوت ذلك التوهم أما لو كان زائلا بما قلنا فلا (قوله والاستثناء) يعنى قوله إلا إذا مكثت ساعة حينئذ فاما على قول محمد فلا لأن النجاسة لا تزال عنده إلا بالماء ويسقط اعتبار الصب على قول ابى يوسف (قوله ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها إلى ماتحت قدميها الخ) بأن تحبس للتسمن فى قفص ويجعله علفها وماؤها ورأسها خارجه وهذا مختار الحاكم عبد الرحمن وأما شيخ الاسلام فلم يشرطه بل أن لا تجد عذرات غيرها بناء على أنها لا تجول فى عذرات نفسها والأول بناء على أنها تجول فيها والحق أنها لا تأ كله بل تلاحظ الحب بينه فتلقطه (قوله وكذا سؤر سباع الطير) يعنى مكروه وتعليله بأنها تخالط النجاسة يفيد انها تنزيهية إن لم يشاهدها شربت على فورها والقياس نجاسته لنجاسة اللحم والاستحسان انه طاهر لأن الملاقى للماء منقارها وهو عظم جاف لا لسانها بخلاف سباع البهائم (قوله مشكوك فيه) كان الشيخ أبو طاهر الدباس ينكر هذه العبارة ويقول لا يجوز كون شيء من أحكام

إن كان الطير لا يتناول الميتة كالبازى الأهلى ونحو ذلك فلا يكره الوضوء منه (قوله وسؤر مايسكن البيوت) ظاهر وقوله (والتنبيه على العلة فى الهرة) قيل معناه وبقي التنبيه على العلة التى كانت فى الهرة وقيل هو جواب سؤال مقدر تقديره ماذا الذى دلكم على كون الطوف علة لسقوط النجاسة ووجه ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم علل لسقوط النجاسة عن سؤر الهرة بعلة الطوف بقوله عليه الصلاة والسلام انها من الطوافين عليكم والطوافات دفعا للحرج وقد وجد الطوف فى سواكن البيوت أزيد منه الهرة فان ثلمة البيت إذا سدت لا يمكن أن تدخل الهرة فيه وأما سواكن البيوت كالحية والفارة فانه لا يمكن منعها عن الطوف فكان تنبيها على سقوط النجاسة فيها بطريق الأولى وكان العلامة الكردرى يقول الله تعالى علل لسقوط وجوب الاستئذان بعلة الطوف بقوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض واستدل النبي صلى الله عليه وسلم فى سؤر الهرة بتعليل الله تعالى فيه على سقوط النجاسة ثم استدل أبو حنيفة رحمه الله بتعليله عليه الصلاة والسلام فى سؤر الهرة على سقوط نجاسة سؤر سواكن البيوت لعلة الطوف قوله (وسؤر البغل والحمار مشكوك فيه) هذه عبارة أكثر المشايخ وأبو طاهر الدباس أنكر أن يكون شيء من أحكام الله مشكوكا فيه وقال سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه ثوب جازت الصلاة معه إلا أنه نحتاط فيه فأمر بالجمع بينه وبين التيمم والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة والشافعى رحمه الله يجعله طاهراً أو طهوراً. لأن كل حيوان ينتفع بجلده فسؤره طهور عنده واختلف فى أن الشك فى طهارته أوفى طهوريته فقيل فى طهارته لأنه لو كان طاهراً

الشرع

(قال المصنف والتنبيه على العلة فى الهرة)أقول قوله والتنبيه مبتدأ وقوله فى الهرة خبره (قال المصنف قيل الشك فى طهارته) أقول وطهوريته

لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء لأن اختلاط الطاهر بالماء لا يخرجه عن الطهورية ما لم يغلب كما إذا اختلط ماء الورد بالماء (وقيل في طهوريته لأنه لو وجد الماء المطلق) لا يجب عليه غسل راسه يعني بعدما مسح راسه بسؤر الحمار ولو كان الشك في طهارته لوجب وإنما عين الرأس لأن غيره من الأعضاء يطهر بصب الماء عليه (وقوله وكذا لبنه طاهر) ولا يؤكل قيل هذا ليس بظاهر الرواية وإنما هو فيه نجس والمذكور في الكتاب إنما هو رواية عن محمد (وقوله وعرقه لا يمنع جواز الصلاة وإن فحش) هو إحدى الروايات عن ابي حنيفة وفي رواية هو نجس نجاسة خفيفة وفي رواية نجس نجاسة غليظة والمشهور هو المذكور في الكتاب قال القدوري رحمه الله عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة (وقوله فكذا سؤره) يعني ان اللبن والعرق والسؤر تتولد كلها منه فاذا كانا طاهرين كان السؤر كذلك (وقوله وهو الاصح) أي القول بأن الشك في طهوريته أصح (وقوله نص محمد على طهارته) هو ما روي عن محمد رحمه الله أنه قال أربع لو غمس فيها الثوب لم ينجس وهي سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما يؤكل لحمه (وقوله وسبب الشك تعارض الادلة) اختلف المشايخ في في سبب الشك في سؤره فمنهم من قال هو تعارض الادلة (في إباحته وحرمته) فانه روي ان غالب بن أبجر سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لم يبق لي مال إلا حميرات فقال عليه الصلاة والسلام كل من سمين مالك وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر قال شيخ الاسلام هذا لا يقوى لان لحمه حرام بلا إشكال لانه اجتمع فيه المحرم على المبيح كما لو اخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة مجوسي وآخر ذبيحة مسلم فانه لا يحل اكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حراما بلا إشكال ولعابه متولد منه فيكون نجسا بلا إشكال وفيه نظر لأنه يستلزم نجاسة لبنه وقد تقدم من قول المصنف انه طاهر والجواب بالالتزام فانه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم ومنهم من قال اختلاف الصحابة في طهارته فانه روي عن ابن عمر أنه كان يكره التوضؤ بسؤر الحمار والبغل وروي عن ابن عباس أنه قال لا بأس بالتوضي به ولم يترجح احد القولين على الاخر فاوجب شكا قال شيخ الاسلام ولكن هذا لا يقوى لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال

وقيل الشك في طهوريته لأنه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه وكذا لبنه طاهر وعرقه لا يمنع جواز الصلاة وإن فحش فكذا سؤره وهو الاصح ويروى نص محمد رحمه الله على طهارته وسبب الشك تعارض الادلة في إباحته وحرمته او اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نجاسته وطهارته

الشرع مشكوكا فيه بل هو محتاط فيه وفي النوازل يحل شرب ماء شرب منه الحمار وقال ابن مقاتل لا بأس به قال الفقيه ابو الليث هذا خلاف قول اصحابنا ولو اخذ انسان بهذا القول ارجو ان لا يكون به باس والاحتياط ان لا يشرب (قوله وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق الخ) فيه نظر ظاهر وهو أن وجوب غسله إنما يثبت بتيقن النجاسة والثابت الشك فيها فلا يتنجس الرأس بالشك فلا يجب (قوله وكذا لبنه طاهر وعرقه لا يمنع الخ) قال في النهاية هذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح واما في اللبن فغير صحيح لان الرواية في الكتب المعتبرة بنجاسة لبنه فقط أو تسوية نجاسته وطهارته بذكر الروايتين فيه قال شمس الأئمة في تعليل سؤر الحمار اعتبار سؤره بعرقه يدل على طهارته واعتباره بلبنه يدل على نجاسته فجعل لبنه نجسا وفي المحيط ولبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وعن محمد انه طاهر ولا يؤكل وقال التمرتاشي وعن البزدوي أنه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن عين الأئمة الصحيح أنه نجس نجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضيخان وفي طهارة لبن الاتان روايتان واما عرقه فعن ابي حنيفة أنه نجس غليظ وعنه خفيف وقال القدوري طاهر في الروايات المشهورة اه وفي المنتقى لبن الاتان كلعابه وعرقه يفسد الماء ولا يفسد الثوب وإن كان مغموسا فيه لانه متولد منه كاللعاب قال المصنف في التجنيس ومعنى فساد الماء ماذكرنا يعني به ماقدمه في تفسير قول عصام في عرق الحمار والبغل يصيب الماء يفسد وإن قل من أن المراد سلب طهوريته فقط لكن هذا في كلام المنتقى ظاهر لأنه لو كان مراده بالفساد التنجيس كان لنجاستها فلم يفترق الحال حينئذ بين الثوب والماء أما مراد عصام فلو كان ذلك لم يصح (قوله وإن قل) لان المخالط الطاهر لا يسلب الطهورية إذا قل مطلقا (قوله وهو الاصح) يعني انه في طهوريته (قوله وسبب الشك تعارض الادلة في إباحته وحرمته) لحديث خيبر في اكفاء القدور وفي بعض رواياته انه عليه الصلاة والسلام امر مناديا ينادي باكفائها فانها رجس رواه الطحاوي

(قال المصنف وقيل الشك في طهوريته) أقول يعني في طهوريته فقط (قوله وقيل في طهوريته لأنه لو وجد الماء المطلق لم يجب عليه غسل راسه يعني بعدما مسح راسه بسؤر الحمار ولو كان الشك في طهارته لوجب) اقول فان قيل احتمال تنجس الراس مع المتيقن به بطهارته في الأصل لا يوجب غسله أجيب بأن الكلام فيما إذا وجد ماء آخر بعد ما أحدث فالمسح عليه بالماء الآخر لا يرفع الحدث المتيقن به لاحتمال تنجس البلة باصابة الراس المحتمل تنجسه باصابة هذا الماء فلا بد من غسله (قوله قيل هذا ليس بظاهر الرواية وإنما هو فيه نجس) اقول لفظ هو في قوله إنما هو راجع إلى ظاهر الرواية والضمير في قوله فيه راجع إلى لبن الحمار

كما فى انا اخبر عدل أنه طاهر و أخبر آخر أنه نجس فان الماء لا يصير مشكلا وان اختلفا فى طهارة الماء ونجاسته وقد استوى الخبران فكذا هذا ثم قال والاصح أن دليل الشك هو التردد فى الضرورة فان الحمار يربط فى الدور والأفنية فكان فيه الضرورة إلا أنها دون ضرورة الهرة والفارة لدخولهما المضايق دون الحمار فلو لم تكن ضرورة أصلا كان كالسباع فى الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضرورتهما كان مثلهما فى سقوط النجاسة وحيث ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب الطهارة والنجاسة تساقطا للتعارض، ووجب المصير إلى الأصل والأصل شيآن الطهارة فى جانب الماء والنجاسة فى جانب اللعاب لأن لعابه نجس كما بينا وليس أحدهما بأولى من الآخر فبقي الأمر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه آخر وكان اشكال سؤره عند علمائنا بهذا الطريق لا لاشكال لحمه ولا لاختلاف فى الصحابة فى سؤره هذا حاصل ما نقله صاحب النهاية عن شيخ الاسلام وههنا نكتة لا بأس بالتنبيه عليها وهى أن طهارة اللعاب ونجاسته دائرتان على طهارة اللحم ونجاسته وقد قال المصنف فى أول هذا الفصل وهو المعتبر فى الباب فلا يخلو اما أن يكون المراد بالنجاسة النجاسة قبل الذبح او بعده فان كان الأول كانت الشاة مساوية للكلب فى أن لحم كل واحد منهما نجس بالمجاورة وان كان الثانى فكذلك فى أن لحم كل واحد منهما طاهر بعد الذبح وذلك يقتضى شمول الطهارة أو النجاسة وحلها أن المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب فى غير الادمى ما يحل أكله بعد الذبح وبالنجس ما يقابله وطهارة سؤر البغل والحمار فى رواية والهرة للضرورة وهذا لانهما اشتركا فى النجاسة المجاورة للدم المسفوح قبل الذبح فان الشاة لا تؤكل إذا ماتت حتف أنفها واشتركا فى الطهارة بعده لزوال المنجس وهو الدم فلا فرق بينهما الا أن الشاة تؤكل بعد الذبح بخلاف الكلب وقد دل الدليل على طهارة سؤر الشاة دون الكلب ولا فرق بينهما أيضا فى الظاهر الا اختلاط اللعاب المتولد من اللحم فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من اللحم المأكول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهرا هذا ما سنح لى والله أعلم بالصواب

وعن أبى حنيفة رحمه الله أنه نجس ترجيحا للحرمة والنجاسة

وغيره يفيد الحرمة وحديث غالب بن أبجر حيث قال له صلى الله عليه وسلم هل لك من مال فقال ليس لى مال الا حميرات لى فقال صلى الله عليه وسلم كل من سمين مالك يفيد الحل واختلاف الصحابة رضى الله عنهم فى طهارته ونجاسته فعن ابن عمر نجاسته وعن ابن عباس طهارته وقد زيف شيخ الاسلام الأول بأن تعارض المحرم والمبيح لا يوجب شكا بل الثابت عنده الحرمة والثانى بان الاختلاف أيضا لا يوجبه كما لو أخبر بها عدلان أحدهما بطهارة الماء والاخر بنجاسته يتهاتران ويعمل بالأصل وهو طهارة الماء والصواب عنده ان سببه التردد فى تحقق الضرورة المسقطة للنجاسة فانها تربط فى الافنية وتشرب من الاجانات المستعملة فبالنظر إلى هذا القدر من المخالطة تسقط نجاسة سؤره التى هى مقتضى حرمة لحمه الثابتة وبالنظر إلى انه لا يدخل المضايق كالهرة والفارة يكون مجانبا لا مخالطا فلا تسقط فلما وقع التردد فى الضرورة وجب تقرير الأصول فالماء كان طاهرا فلا ينجس بما لم تتحقق نجاسته والسؤر بمقتضى حرمة اللحم نجس فلا يحكم بطهارته ولا يتنجس الماء بوقوعه فيه وعلى هذا سقطت اسئلة الوجهان المذكوران لشيخ الاسلام والثالث أن يقال لما وقع التعارض فى السؤر وللماء خلف وجب أن يصار اليه كمن له

قوله (وعن أبى حنيفة رحمه الله أنه) أى سؤر الحمار والبغل (نجس) وقوله (ترجيحا للحرمة والنجاسة) يجوز أن تكون الحرمة متعلقة بتعارض الأدلة والنجاسة متعلقة باختلاف الصحابة ويجوز أن يكون معناه ترجيحا للحرمة لأن المحرم مرجح النجاسة لأنه إذا ترجح المحرم تترجح النجاسة أيضا لامتناع الطهارة مع الحرمة واستشكل بما إذا أخبر عدل بحل طعام وآخر بحرمته فانه يرجح خبر الحل وبما إذا أخبر عدل بطهارة الماء وآخر بنجاسته ترجح الطهارة وأجيب بأن تعارض الخبرين فى الطعام يوجب التهاتر والعمل بالاصل وهو الحل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب المخبر بالحل من غير دليل فأما أدلة الشرع فى حل الطعام وحرمته فتوجب الترجيح بدليل وهو تقليل النسخ الذى هو خلاف الأصل على ماعرف فى الأصول والعمل بالاحتياط واجب عند عدم المانع وكذا تعارض الخبرين فى الماء يوجب التهاتر والعمل بالأصل لوقوع الشك فى اختلاط النجاسة به والأصل عدمه فبقى الماء على أصله وهو الطهارة فأما ههنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بيقين وقد ترجح جهة الحرمة فيه باتفاق الروايات عن أصحابنا وهى مبنية على النجاسة على ما بينا فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل

(قوله ثم قال والأصح أن دليل الشك إلى قوله لدخولها المضايق دون الحمار) أقول لو صح هذا لكان سؤر الكلب أيضا مشكوكا لأقل تحقق تلك الضرورة فيه إلا أن يقال هذا تعليل فى مقابلة النص (قوله فبقى الأمر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه إلى قوله لا لاشكال لحمه) اقول فيكون الشك فى طهارته لا فى طهوريته (قوله إضافة للحكم إلى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهرا) اقول لابد له من بيان تأثير الفارق وبين صدر الشريعة حل تلك النكتة بأبسط من هذا فى شرح الوقاية فراجعه

وقوله (والبغل من نسل الحمار) ظاهر وقوله (فان لم يجد غيرهما) ظاهر وقوله (ولنا أن المطهر أحدهما) يعنى أن المطهر فى الواقع اما السؤر او التراب فان كان الاول فلا فائدة فى استعمال الثانى تقدم او تاخر وإن كان الثانى فلا يضر التقديم والتاخير فوجب الضم دون الترتيب والضمير فى يفيد راجع إلى قوله يتوضا بهما ويتيمم فى قولى محمد وقوله (وسؤر الفرس طاهر عندهما) معناه ظاهر وقوله (فى الصحيح) احتراز عن الروايات الباقية فانه ذكر فى المحيط فى سؤر الفرس عن أبى حنيفة أربع روايات قال فى رواية أحب إلى أن يتوضأ بغيره وهو رواية البلخى عنه وفى رواية الحسن عنه انه مكروه كلحمه وفى رواية هو مشكوك كسؤر الحمار وفى رواية كتاب الصلاة هو طاهر وهو الصحيح قال (فان لم يجد إلا نبيذ التمر) إنما ذكر نبيذ التمر فى فصل الأسآر لأن له شبها خاصا بسؤر البغل والحمار على قول محمد فانه يقول

والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته (فان لم يجد غيرهما يتوضأ بهما ويتيمم ويجوز أيهما قدم) وقال زفر رحمه الله لا يجوز إلا ان يقدم الوضوء لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق ولنا ان المطهر احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب (وسؤر الفرس طاهر عندهما) لان لحمه ما كول (وكذا عنده فى الصحيح) لأن الكراهة لاظهار شرفه (فان لم يجد إلا نبيذ التمر قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يتوضأ به ولا يتيمم) لحديث ليلة الجن فان النبي عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء وقال ابو يوسف رحمه الله يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله وبه قال الشافعى رحمه الله عملا باية التيمم

إنا آن طاهر ونجس ولا نميز فانه يسقط إستعمال الماء ويجب التيمم لأنها إنما تلزم لو لم يعتبر تقديم المحرم والرابع ان فى استعمال الماء ترك الاحتياط لتنجس العضو بتقدير نجاسته ولا يلزم لعدم تنجس متيقن الطهارة بالشك والخامس ان مقتضى عدم النجاسة ان الماء إن كان مغلوبا باللعاب كان مقيدا فيجب التيمم عينا وإن كان غالبا وجب الوضوء عينا فمن اين وجب الضم وإنما يلزم لو لم يجب تقرير الاصول للتردد فى ثبوت الضرورة وإذ قررت وكان الحدث ثابتا بيقين لم يزل به وإن كان مغلوبا وعند هذا ظهر ان تقرير الأصول بسبب التردد فى الضرورة مع الاحتياط يبين قول أبى طاهر أنه محتاط فيه وان اللعاب نجس لا يتنجس به مخالطه وانه لا شبهة فى طهارة العرق بالنسبة إلى الثوب لانه لا تردد فى ثبوت الضرورة فى ذلك وقد ركب صلى الله عليه وسلم الحمار معروريا وبه يتبين فساد قول عصام المذكور انفا وصحة ما فى المنتقى لو حملنا الفساد على النجاسة لان الضرورة لم تتحقق بالنسبة إلى الماء إلا إذا تعدى اليه بغسل الثوب وحينئذ ينبغى أن يتنجس لانه غسل فيه ماهو محكوم بطهارته شرعا بخلاف مالو قطر من عرقه فى الماء ونحوه وهذا محمل ما فى المنتقى فى اعتقادى فان قلت تقرير الاصول افاد النجاسة غير انه لا يتنجس به المخالط ونص محمد على طهارته ينافيه قلنا إنما نص على طهارة السؤر وهو الماء الذى خالطه اللعاب فلا ينافى تقرير الاصول هذا وقد تحقق الضرورة فى عرقه فيجب سقوط نجاسته بخلاف لعابه متردد فى ثبوت الضرورة فقررت الأصول (قوله ويجوز أيهما قدم) والأفضل تقديم الوضوء (فرعان الأول) اختلفوا فى النية فى الوضوء بسؤر الحمار والأحوط ان ينوى الثانى لو توضا بسؤر الحمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاها صحت الظهر لما ذكر فى دفع قول زفر وهو أن المطهر أحدهما لا المجموع فان كان السؤر صحت به ولغت صلاة التيمم او التيمم فبالقلب (قوله وكذا عنده فى الصحيح) إحتراز عن سائر الروايات فى المحيط عن ابى حنيفة فى سؤر الفرس اربع روايات قال فى رواية احب إلى ان يتوضا بغيره وفى رواية مكروه كلحمه وفى رواية مشكوك كسؤر الحمار وفى رواية كتاب الصلاة طاهر وهو الصحيح من مذهبه (قوله لحديث ليلة الجن)

بضم التيمم إلى الوضوء به احتياطا كما سنذكره والكلام فيه فى ثلاثة مواضع فى وقت الجواز وفى جواز الوضوء به وفى نفسه فأما الأول فهو الوقت الذى يجوز فيه التيمم واليه أشار بقوله فان لم يجد الانبيذ التمر يعنى إذا عدم الماء المطلق وأما الثانى فقد اختلف فيه وقد روى عن أبى حنيفة ثلاث روايات ذكر فى الجامع الصغير والزيادات أنه يتوضأ به ولا يتيمم وذكر فى كتاب الصلاة أنه ان توضأ به وتيمم أحب إلى قال شيخ الاسلام فيه اشارة إلى أنه لو توضأ به ولم يتيمم جاز ولو عكس لم يجز والجمع بينهما مستحب والثالثة ماروى نوح بن ابى مريم والحسن ابن زياد انه يتيمم ولا يتوضأ به وبه اخذ ابو يوسف اما وجه الرواية الأولى فما ذكره فى الكتاب من قوله لحديث ليلة الجن وهو ماروى أبو رافع وابن المعتمر عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة ثم قال ليقم معى من لم يكن فى قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود رضى الله عنه فحمله اى اخذ رسول الله صلى الله

(قال المصنف والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته) أقول قال عصام الدين يشكل بما يأتى فى كتاب الأضحية من أن المولود بين الأهلى والوحشى يتبع الأم لأنها هى الأصل فى التبعية حتى إذا نزا الذئب على الشاة يضحى الولد فمقتضى هذه الرواية أن يكون البغل المتولد من الرمكة تابعا لها ولا يشك فى سؤرها ويمكن تعليل الشك فى سؤره بتعارض الأدلة فى حرمته واباحته لأنه ورد الحديث بحرمته صريحا والحديث الوارد باباحة الفرس والحمار يقتضى اباحته اه فيه بحث (قال المصنف فان لم يجد غيرهما) اقول اى غير السؤرين (قال المصنف فأشبه الماء المطلق) أقول فى عدم جواز التيمم عند وجوده (قال المصنف وسؤر الفرس طاهر) أقول وطهور

عليه وسلم مع نفسه فقال عبدالله ابن مسعود خرجنا من مكة وخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حولي خطا وقال لا تخرج عن هذا الخط فانك ان خرجت عنه لم تلقني الى يوم القيامة ثم ذهب يدعو الجن الى الايمان ويقرأ عليهم القرآن حتى طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع الفجر وقال لي هل بقي معك ماء أتوضأ به فقلت لا إلا نبيذ التمر في اداوة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور وأخذه وتوضأ به وصلى الفجر ووجه قول أبي يوسف وهو قول الشافعي العمل بآية التيمم فانها تنقل التطهير عند عدم الماء المطلق إلى التراب ونبيذ التمر ماء من وجه فيكون الحديث مردودا بها لكونها أقوى من الحديث أهو منسوخ بها أي بآية التيمم لأنها مدنية وليلة الجن كانت بمكة فان قيل نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم قوله او هو منسوخ باية التيمم اجيب بان ذلك جواب ابي يوسف خاصة والمشترك بينهما هو قوله عملا بآية التيمم وقال محمد يتوضأ به ويتيمم لأن في الحديث اضطرابا لأن مداره على أبي زيد مولى عمرو بن الحريث روى عنه أبو فزارة وكان نباذا روى (٨٣) هذا الحديث ليهون على الناس أمر النبيذ وأبو زيد كان مجهولا عند النقلة ولأنه روى عن ابى عبيدة بن عبد الله بن مسعود انه قيل له هل كان ابوك مع النبي ﷺ ليلة الجن فقال ولوددت أن لو كان ابى صاحب رسول الله ﷺ ولو كان مع النبي ﷺ لكان فخرا عظيما ومنقبة له ولعقبه بعده فانكر كون أبيه مع النبي ﷺ ولو كان لما خفي على ابنه وفي التاريخ جهالة فانهم اختلفوا في انتساخ هذا الحديث لجهالة التاريخ فقال بعضهم نسخ ذلك بآية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ لأن آية التيمم نزلت في شأن الأسفار والنبيذ يستعمل في العادات فيما قرب من الامصار فيجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة يعني انها تكررت قال في التيسير ان الجن اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين فيجوز أن تكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم فلا يصح دعوى النسخ وإن والحديث مشهور ثبت بطرق مختلفة وعملت به الصحابة كعلي روى عنه الحارث أنه قال الوضوء بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء وروى عنه من طرق مختلفة أنه كان لا يرى بأسا بالوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء روى عكرمة عن ابن عباس انه قال توضؤا بنبيذ التمر ولا تتوضؤا باللبن وروي عنه من طرق مختلفة أنه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وروى عن عبدالله بن مسعود أنه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر

لانها أقوى أو هو منسوخ بها لأنها مدنية وليلة الجن كانت مكية وقال محمد رحمه الله يتوضأ به ويتيمم لأن في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة رضي الله عنهم

عن أبي فزارة عن أبي زيد عن عبدالله بن مسعود أنه ﷺ قال له ليلة الجن ما في أداوتك قال نبيذ تمر قال تمرة طيبة وماء طهور أخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه وفي رواية الترمذي فتوضأ منه ورواه ابن ابي شيبة مطولا وفيه هل معك من وضوء قلت لا قال فما في اداوتك قلت نبيذ تمر قال تمرة حلوة وماء طيب ثم توضا واقام الصلاة قالوا ضعيف لأن الترمذي قال وابو زيد مجهول وابو فزارة قيل هو راشد ابن كيسان وقيل رجل آخر مجهول أجيب أما أبو زيد فذكر القاضي ابو بكر بن العربي في شرح الترمذي أنه مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وأبو روق وهذا يخرجه عن الجهالة وأما أبو فزارة فقال الشيخ تقي الدين في الامام في تجهيله نظر فانه روى هذا الحديث عن أبي فزارة جماعة من اهل العلم مثل سفيان وشريك والجراح بن مليح واسرائل وقيس بن الربيع وقال ابن عدي أبو فزارة راوي هذا الحديث مشهور واسمه راشد بن كيسان وكذا قال الدارقطني وأما ما عن ابن مسعود رضي الله عنه انه سئل عن ليلة الجن فقال ما شهدها منا احد فهو معارض بما في ابن ابي شيبة من انه كان معه وروى أيضا أبو حفص بن شاهين عنه أنه قال كنت مع النبي ﷺ ليلة الجن وعنه أنه رأى قوما من الزط فقال هؤلاء اشبه من رايت بالجن ليلة الجن والاثبات مقدم على النفي وإن جمعنا فالمراد شهدها منا احد غيري نفيا لمشاركته وإبانة اختصاصه بذلك كما ذكره الامام ابو محمد البطليوسي في كتاب التنبيه على الأسباب الموجبة للخلاف (قوله قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة) نظر فيه بان وفد نصيبين كان قبل الهجرة بثلاث سنين وكلامه يوهم ان ليلة الجن كانت بالمدينة ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما علم لكن ذكر صاحب آكام المرجان في احكام الجان ان ظاهر الاحاديث الواردة في وفادة الجن انها كانت ست مرات وذكر منها مرة في بقيع الغرقد حضرها ابن مسعود ومرتين بمكة ومرة رابعة خارجة المدينة حضرها الزبير بن العوام وعلى هذا لا يقطع بالنسخ (قوله والحديث مشهور) نظر فيه إذ المشهور ما كان آحادا في الاصل ثم تواتر عند المتاخرين وليس هذا كذلك بل تكلم فيه كثير من المتاخرين

(قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور) أقول التمرة بالتاء المثناة (قال المصنف أو هو منسوخ بها) أقول هذا عند أبي يوسف إذ الشافعي لا يرى التناسخ بين الكتاب والسنة (قال المصنف قلنا ليلة الجن) أقول رد على أبي يوسف (قال المصنف والحديث) أقول رد على الكل

عندعدم الماء وهم كبار الصحابة أئمة الفتوى فيكون قولهم معمولا به (وبمثله) أي بمثل هذا الحديث المشهور (يزاد على الكتاب) قال أبو حنيفة إن اشتبه كون عبدالله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن قلنا في الباب ما يكفي الاعتماد عليه وهو رواية هؤلاء الكبار من الصحابة (قوله وأما الاغتسال به) اي بنبيذ التمر على قول ابي حنيفة فقد اختلف فيه فمنهم من جوزه اعتبارا بالوضوء لوجود المقتضي وهو وجود الحدث وعدم الماء ومنهم من لم يجوزه لأن الأثر جاء في الوضوء خاصة والغسل فوقه فلا يلحق به (وقوله والنبيذ المختلف فيه) بيان الموضع الثالث ذكر محمد في النوادر وهو ان يلقى تميرات في ماء حتى صار الماء حلوا رقيقا ولا يكون مشتدا ومسكرا وما اشتد منها وصار مرا لا يجوز الوضوء به بالاجماع لأنه صار مسكرا حراما وإن غيرته النار فادام حلوا رقيقا يسيل على الأعضاء فهو على الاختلاف وإن اشتد جاز الوضوء به عند ابي حنيفة لحل شربه عنده ولم يجزه عند محمد لحرمته عنده ولا يجوز التوضي بما سواه من الأنبذة كنبيذ الزبيب والتين

وبمثله يزاد على الكتاب وأما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقيل لا يجوز لأنه فوقه والنبيذ المختلف فيه أن يكون حلوا رقيقا يسيل على الأعضاء كالماء وما اشتد منها صار حراما لا يجوز التوضي به وإن غيرته النار فما دام حلوا رقيقا فهو على الخلاف وإن اشتد فعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز التوضي به لأنه يحل شربه عنده وعند محمد رحمه الله لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده ولا يجوز التوضي بما سواه من الأنبذة جريا على قضية القياس

﴿ باب التيمم ﴾

(ومن لم يجد ماء وهو مسافر

إن لم يصح كلامه فوجب تصحيح الرواية الموافقة لقول أبي يوسف لأن آية التيمم ناسخة له لتأخرها إذ هي مدنية وعلى هذا مشى جماعة من المتأخرين واعلم أن قول محمد بوجوب الجمع بين الوضوء به والتيمم رواية ايضا عن ابي حنيفة صرح بذلك في خزانة الاكمل قال التوضؤ بنبيذ التمر جائز من بين سائر الاشربة عند عدم الماء ويتيمم معه عند أبي حنيفة وبه أخذ محمد وفي رواية يتوضأ ولا يتيمم وفي رواية يتيمم ولا يتوضأ به وبه أخذ أبو يوسف وروى نوح الجامع أن أبا حنيفة رجع إلى هذا القول ثم قال في الخزانة قال مشايخنا إنما اختلفت اجوبته لاختلاف المسائل سئل مرة إن كان الماء غالبا قال يتوضا وسئل مرة إن كانت الحلاوة غالبة قال يتيمم ولا يتوضا وسئل مرة إذا لم يدر أيهما الغالب قال يجمع بينهما وعلى هذا يجب التفصيل في الغسل إن كان النبيذ غالب الحلاوة قريبا من سلب الاسم لا يغتسل به او ضده فيغتسل إلحاقا بطريق الدلالة أو مترددا فيه يجمع بين الغسل والتيمم وأما من لم يلاحظوا هذا المبنى فقد اختلفوا في الجواز وعدمه كما ذكره المصنف وقد صحح في المبسوط الجواز وصحح في المفيد عدم الجواز لأن الجنابة أغلظ الحدثين ﴿فرع﴾ إذا قلنا بجواز التوضي به فلا يجوز إلا بالنية كالتيمم لأنه بدل عن الماء حتى لا يجوز به حال وجود الماء وينتقض به إذا وجد ذكره القدوري في شرحه عن اصحابنا

﴿ باب التيمم ﴾

شرع في غزوة المريسيع لما أضلت عائشة عقدها فبعث صلى الله عليه وسلم في طلبه وحانت الصلاة

وغير ذلك لأن نبيذ التمر خص بالأثر على خلاف القياس فيبقى الباقي على موجب القياس ولأنه عال بعلة قاصرة وهي كونها تمرة طيبة عال باسم وصفة وهو لا يوجد في غيره اعلم ان القدوري رحمه الله ذكر في شرحه عن اصحابنا انه لا يجوز التوضي بنبيذ التمر إلا بالنية كالتيمم لأنه بدل عن الماء كالتيمم حتى لا يجوز التوضي به حال وجود الماء ولو توضا بالنبيذ ثم وجد ماء مطلقا ينتقض وضوءه كما ينتقض التيمم بوجود الماء

﴿ باب التيمم ﴾

لما فرغ من ذكر الطهارة بالماء ذكر التيمم لما ان حق الخلف ان يعقب الأصل او نقول ابتدا بالوضوء ثم ثنى بالغسل ثم ثلث بالتيمم تاسيا بكتاب الله العزيز

فان قيل كيف ترك التأسي بكتاب الله في تقديم المسافر وخارج المصر على المريض مع أن الله تعالى قدم المريض على المسافر في قوله وإن كنتم مرضى او على سفر اجيب بان التيمم مرتب على عدم الماء وهو فيهما حقيقي وفي المريض حكمي والتيمم في اللغة القصد وفي الشريعة هو القصد إلى الصعيد الطاهر للتطهر فالاسم الشرعي فيه المعنى اللغوي وثبوته بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وكان نزولها في غزوة المريسيع حين عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فسقطت من عائشة قلادة لاسماء فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها فنزلوا ينتظرونهما فاصبحوا وليس معهم ماء فاغلظ ابو بكر

﴿ باب التيمم ﴾

(قال المصنف ومن لم يجد الماء) اقول المراد بعدم الوجدان ههنا حقيقته لا عدم القدرة على الاستعمال كما سياتي لقوله ولو كان يجد الماء الخ

على عائشة رضى الله عنهما وقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فنزلت فلما صلوا بالتيمم جاء أسيد بن حضير إلى مضرب عائشة فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر وفى رواية يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه الا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجا أما السنة فما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا أينما أدركتنى الصلاة تيممت وصليت وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء والمراد بالماء ما يكفى لرفع الحدث الذى به تحل الصلاة لأن ما دونه يستوى وجوده وعدمه اذ لا يثبت به استباحة الصلاة فكان كالمعدوم لا يقال ماء فى قوله تعالى فلم تجدوا ماء نكرة فى سياق النفى فيتناول ما يسمى به قليلا كان أو كثيرا وذلك يقتضى أن لا يجوز التيمم إلا بعد استعمال ما معه من الماء وإن كان لا يكفى للوضوء كما فى ازالة النجاسة الحقيقية كما هو مذهب الشافعى لأنا نقول المراد به ما تحل به الصلاة الا ترى ان وجود الماء النجس لا يمنعه وإن تناولته النكرة المذكورة والحل موقوف على ما يكفى بالاتفاق (قوله أو خارج المصر) منصوب لكونه حالا معطوفا على قوله وهو مسافر كما فى قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى (٨٤) حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا ويجوز أن يكون مفعولا فيه وهو رد لقول من يقول لا يجوز التيمم إلا للمسافر ومعناه ويجوز التيمم لمن هو خارج المصر وإن لم يكن مسافرا إذا كان بينه وبين المصر وفى بعض النسخ بين الماء وهو اولى (نحو الميل أو أكثر) وفيه إشارة إلى نفى جواز التيمم فى الامصار إلا فى المواضع المستثناة على ما سيأتى وذكر فى الأسرار لو عدم الماء فى الامصار جاز فيها أيضا لأن الشرط عدمه فأينما تحقق بعد وجود المقتضى جاز وعلى هذا يكون قوله او خارج المصر اتفاقيا بحسب العادة لما أن عدم الماء فى الامصار نادر عادة قيل قوله او أكثر مستغنى عنه وهو ظاهر وأجيب بأنه تأكيد لأن معنى التأكيد وهو أن يستفاد من الثانى ما استفيد من الأول وهذا كذلك او ورد بان تخلل العاطف يأباه وقيل ذكره نفيا لرواية الحسن عن ابى حنيفة ان الماء إن كان قدامه فالمسافة ميلان وإن لم يكن فميل وغيرها من الروايات على ما نذكره وهو غير حسن وقيل مقدار البعد إنما يعلم حرزا وظنا فان كان ظنه أن الماء من حيث هو فيه ميل أو أكثر تيمم وإن كان ظنه أنه ميل أو أقل لم يتيمم حتى إذا تحقق أنه ميل جاز وفيه نظر لانه بنى كلامه على انه يعلم حرزا وظنا فمن أين يتحقق ذلك والمراد من عدم الوجدان عدم القدرة على استعمال الماء وقوله إلي عشر حجج للكثرة لا للغاية لجواز التيمم فى أكثر من ذلك أيضا إذا لم يجد الماء وقوله (والميل هو المختار فى المقدار) احتراز عن غيره من الاقوال فانه روى عن محمد أنه يجوز التيمم إذا كان الماء على قدر ميلين وعن

أو خارج المصر بينه وبين المصر نحو ميل أو أكثر يتيمم بالصعيد) لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج مالم يجد الماء والميل هو المختار فى المقدار لأنه يلحقه الحرج بدخول المصر

وليس معهم ماء فأغاظ أبو بكر رضى الله عنه على عائشة وقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فنزلت فجاء اسيد بن حضير فجعل يقول ما اكثر بركتكم يا آل ابى بكر وفى رواية يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله للمسلمين فيه فرجا ومفهومه اللغوى القصد مطلقا والشرعى قال القصد إلى الصعيد الطاهر للتطهير والحق انه إسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية (قوله أو خارج المصر) يجوز كونه حالا مفردا عطفا على جملة حالية كقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا وان يكون ظرف مكان لان خارج البلد إسم لما يظاهره من المكان ويكون عطفا حينئذ على وهو مسافر فنصبه على الظرف وهو مع المبتدا جملة فى موضع الحال ايضا إذ تقديره ولا هو خارج المصر مثل والركب اسفل منكم ورجح الأول فى النهاية والظاهر أن الثانى أرجح لأن خارجا الصفة لا يصل إلى البلد إلا بواسطة الحرف كفعله لا يقال زيد خارج البلد كما لا يقال خرجت البلد وكما لا يقال قاعد الدار بل خارج عن البلد ومنها فلا يضاف حينئذ لفصل الحرف واسقاط الخافض سماعى ويجوز كون خارجا عطفا على مسافر عطف مفرد خبر ظرف على خبر (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم التراب الخ) عن أبى ذر أنه كان يعزب فى ابل له وتصيبه الجنابة فاخبر النبى صلى الله عليه وسلم فقال له الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجده فليمسه رواه أبو داود والترمذى وقال حسن صحيح وفى رواية الترمذى الصعيد الطيب طهور المسلم والباقى بحاله ويعزب يبعد (قوله والميل هو المختار) احترازا عما قيل ميلان

(قال المصنف أو خارج المصر) أقول للاحتشاش أو الاحتطاب أو غيرهما (قوله قوله أو خارج المصر منصوب لكونه حالا إلى قوله ويجوز ان يكون مفعولا فيه) اقول قال العلامة الرضى يستثنى من المكان المبهم جانب وما بمعناه إلى ان قال فانه لا يقال زيد جانب عمرو وكنفه بل فى جانبه وإلى جانبه وكذا خارج الدار كما قال سيبويه فى خارجها (قال المصنف أو أكثر) أقول قوله أكثر للاشارة إلى ان هذا التقدير بالميل لا يمنع الزيادة

الكرخى إن كان فى موضع يسمع صوت أهل الماء فهو قريب وإلا فهو بعيد وبه أخذ أكثر المشايخ وقد ذكرنا آنفا رواية الحسن عن أبى حنيفة وروى عن زفر ان كان بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزئه التيمم وإلا فيجزئه وان قرب الماء منه والميل ثلث فرسخ والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة وفسر ابن شجاع الميل بثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع إلى أربعة آلاف ذراع وجه المختار أن يلحقه الحرج بدخول المصر وبالوصول الى الماء فى هذا المقدار من المسافة والحرج مدفوع (٨٥) وقوله (والماء معدوم حقيقة) يجوز ان يكون تلويحا الى ما يقال النص مطلق عن ذكر المسافة فتقييده بالميل تقييد لمطلق الكتاب بالرأى وهو لا يجوز وتقريره ان المنصوص عليه كون الماء معدوما وههنا معدوم حقيقة لكن نعلم يقينا ان عدمه مع القدرة عليه بلا حرج ليس بمجوز للتيمم وإلا جاز لمن سكن بشاطىء البحر وقد عدم الماء من بيته فجعلنا الحد الفاصل بين البعد والقرب لحوق الحرج لأن الطاعة بحسب الطاقة قال الله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج وقوله (والمعتبر مسافة دون خوف الفوت) احترازعما ذكرنا من قول زفر آنفا قال التيمم شرع لضرورة الحاجة إلى أداء الصلاة فى الوقت وقد تحقق فيما نحن فيه وقلنا التفريط جاء من قبله بتأخير الصلاة فليس له ان يتيمم اذا كان الماء قريبا منه وقوله (يتيمم لما تلونا) يعنى قوله تعالى وان كنتم مرضى وقوله (ولأن الضرر فى زيادة المرض الخ)

والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لأن التفريط يأتى من قبله (ولو كان يجد الماء إلا أنه مريض يخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم) لما تلونا ولأن الضرر فى زيادة المرض فوق الضرر فى زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا أولى ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك او بالاستعمال

أو ميلان إن كان الماء أمامه وإلا فميل أو لو صاح بأعلى صوته لم يسمعه أهل الماء لأنه لا تحرير لهذا لعدم انضباطه وبالميل يتحقق الحرج لو ألزم الذهاب إلى الماء بالنظر الى جنس المكلفين وما شرع التيمم إلا لدفع الحرج ولذا قدم فى الآية المرضى على المسافرين لأنهم أحوج الى الرخصة من غيرهم ثم الميل فى تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة الى أربعة آلاف وفى تفسير غيره أربعة آلاف وهو ثلث الفرسخ وضبط فى قول القائل :

ان البريد من الفراسخ أربع ولفرسخ فثلاث أميال ضعوا
والميل ألف أى من الباعات قل والباع أربع أذرع فتتبعوا
ثم الذراع من الاصابع اربع من بعدها عشرون ثم الاصبع
ست شعيرات فظهرت شعيرة منها إلى بطن لأخرى توضع
ثم الشعيرة ست شعرات فقل من شعر بغل ليس فيها مدفع

وعن ابى يوسف ان الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم وهذا احسن جدا كذا فى الذخيرة (قوله والمعتبر المسافة الخ) احتراز عن قول زفر فانه يجوز التيمم لخوف الفوت وان كان الماء أقل من ميل (قوله ولو كان يجد الماء إلا أنه مريض يخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه) أو أبطأ برؤه يتيمم ولا فرق بين أن يشتد بالتحرك كالمشتكى من العرق المدنى والمبطون أو بالاستعمال كالجدرى ونحوه أو كان لا يجد من يوضئه ولا يقدر بنفسه فان وجد خادما له او ما يستاجر به اجيرا او عنده من لو استعان به اعانه فعلى ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر قال المصنف فى التجنيس بعد أن ذكر وجوب الوضوء دقيما قلنا فرق بين هذا وبين المريض إذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم فى الاقامة والثبات على القيام جاز له الصلاة قاعدا والفرق أنه يخاف على المريض زيادة الوجع فى قيامه ولا يلحقه زيادة الحرج فى الوضوء قال وذكر شيخنا الامام منهاج الأئمة فيما قلنا عليه فى الفصل الأول خلافا بين أبى حنيفة وصاحبيه على قوله يجزئه التيمم وعلى قولهما لا وقال وعلى هذا الخلاف إذا كان مريضا لا يقدر على الاستقبال او كان فى فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الأعمى إذا وجد قائدا لا يلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف فالحاصل ان عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدرة غيره لأن الانسان إنما يعد قادرا اذا اختص بحالة تتهيأ له الفعل متى أراد وهذا لا يتحقق بقدرة غيره ولهذا قلنا إذا بذل الابن المال والطاعة لأبيه لا يلزمه الحج وكذا من وجبت عليه كفارة وهو معدوم فبذل انسان له المال لما قلنا

لأن ثمن الماء مال والمال خلق وقاية للنفس وكان تبعا ولما كان الحرج مدفوعا عن الوقاية التى هى تبع فلا يكون مدفوعا عن الموقى الذى هو الأصل أولى وقوله (ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك) كالمبطون (أو بالاستعمال) كالجدرى والحصبة

(قال المصنف لأن التفريط) أقول أى التقصير بتأخير الصلاة المؤدى الى خوف فوتها فى الوقت (قال المصنف ولأن الضرر فى زيادة المرض فوق الضرر فى زيادة ثمن الماء) اقول فان النفس اعز من المال إذ المال تابع للنفس

وقوله (واعتبر الشافعي خوف التلف أي تلف نفسه او عضوه (وهو) أي اعتبار الشافعي (مردود بظاهر النص) لأن قوله تعالى وإن كنتم مرضى باطلاقه يبيح التيمم لكل مريض إلا انه خرج من لا يشتد مرضه بسياق الآية وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فان الحرج إنما يلحق من يشتد مرضه به فيبقى الباقي على ظاهرها فان قيل لا نسلم إطلاق النص لتقييده بالعدم أجيب بأن العدم شرط في حق المسافر دون المريض وقوله (ولو خاف الجنب الخ) ظاهر ولم يذكر المحدث إذا خاف الهلاك من الوضوء في المصر وقال في الأسرار هما سواء وذكر في المحيط اختلاف الرواية فيه فجوزه شيخ الاسلام خواهر زاده ولم يجوزه الامام الحلواني قال (والتيمم ضربتان)

واعتبر الشافعي رحمه الله خوف التلف وهو مردود بظاهر النص (ولو خاف الجنب إن اغتسل أن يقتله البرد او يمرضه يتيمم بالصعيد) وهذا إذا كان خارج المصر لما بينا ولو كان في المصر فكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما هما يقولان ان تحقق هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر وله ان العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره (والتيمم ضربتان يمسح باحداهما وجهه وبالأخرى يديه إلى المرفقين) لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كي لا يصير مثله

وعندهما تثبت القدرة بآلة الغير لأن آلته صارت كآلته بالاعانة وكان حسام الدين يختار قولهما اه وعن محمد لا يتيمم في المصر إلا ان يكون مقطوع اليدين لأن الظاهر انه يجد من يعينه وكذا العجز على شرف الزوال بخلاف مقطوعهما (قوله واعتبر الشافعي خوف التلف) أو شين على عضو ظاهر كسواد اليد ونحوه (وهو مردود بظاهر النص) إذ قوله تعالى وإن كنتم مرضى الآية لا تقييد فيه بين مريض يخشى التلف بالاستعمال أو الزيادة ولولا ما علم قطعا من أن شرعية التيمم للمريض إنما هو رخصة لدفع الحرج عنه والحرج إنما يتحقق عند خوف الاشتداد او الامتداد لكان جائزا للمريض مطلقا خاف عاقبته أو لم يخف (قوله هما يقولان الخ) منهم من جعل الخلاف بينهم في هذه نشأ عن اختلاف زمان لا برهان بناء على ان اجر الحمام في زمانهما يؤخذ بعد الدخول فاذا عجز عن الثمن دخل ثم تعلل بالعسر وفي زمانه قبله فيعذر ومنهم من جعله برهانيا بناء على الخلاف في جواز التيمم لغير الواجد قبل الطلب من رفيقه إذا كان له رفيق فعلى هذا يقيد منعهما بان يترك طلب الماء الحار من جميع أهل المصر اما ان طلب فمنع فانه يجوز عندهما (قوله وهما يقولان ان تحقق هذه الحالة في المصر نادر) يحتمل الوجهين يعني تحقق خوف الهلاك بردا مع العجز عن الماء الحار إذ يتناول العجز عنه للطالب من الكل والمنع ولعدم القدرة على اعمال الحيلة في دخول الحمام قبل الاعطاء وقوله في وجه قوله العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره يحتمل اعتباره بناء على عجزه عن اعمال الحيلة في الدخول واعتباره بناء على القدرة على ذلك وعلى الطالب من أهل المصر لكنه لم يكلف بالماء إلا إذا قدر عليه بالملك والشراء وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز ولذا لم يفصل العلماء فيما إذا لم يكن معه ثمن الماء بين امكان اخذه بثمن مؤجل بالحيلة على ذلك او لا بل اطلقوا جواز التيمم إذ ذاك مع أنه أيسر على صاحب الماء من أخذه حالة العسرة إلى الميسرة فان تم هذا البحث فاطلاق بعض المشايخ عدم الجواز في هذا الزمان بناء على ان اجر الحمام يؤخذ بعد الدخول فيتعلل بالعسر بعده فيه نظر هذا وأما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصر على قوله هل يبيح التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعله في الأسرار مبيحا وفي فتاوى قاضيخان الصحيح أنه لا يجوز كأنه والله أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على أنه مجرد وهم إذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان الخ) رواه الحاكم والدارقطني بهذا اللفظ عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم

قيل في قوله ضربتان إشارة إلى ان نفس الضرب داخل في التيمم فمن ضرب يديه على الأرض للتيمم وأحدث قبل ان يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسحهما بهما لم يجز لأنه احدث بعد ما اتى ببعض التيمم فكان كمن احدث في خلال الوضوء وذكر الامام الاسبيجابي جوازه كمن ملأ كفيه ماء للوضوء ثم احدث ثم استعمله واختار لفظ الضرب وان جاز الوضع ايضا للمبالغة في إيصال التراب إلى اثناء الأصابع (وقوله وبالاخرى يديه إلى المرفقين) نفي لقول الزهري فانه يمسح إلى الآباط وهو رواية عن مالك رحمه الله ولرواية الحسن عن ابي حنيفة انه إلى الرسغ وهو رواية عن ابن عباس وقوله (وينفض) النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره وقوله (بقدر ما يتناثر التراب) إشارة إلي انه لا يقدر بمرة كما روى عن محمد بل ان احتاج إلى الثاني فعل ولا بمرتين كما روى عن أبي يوسف بل إذا تناثر بمرة لا يحتاج إلى الثاني لأن المقصود هو أن لا يصير مثله وهو سكت يحصل بالنقض سواء كان مرة أو مرتين والمثلة ما يمثل به من تبديل خلقته وتغيير هيئته سواء كان بقطع عضو أو تسويد وجه أو تغييره وقد حكى ابن عمر وجابر رضي الله عنهم تيمم رسول الله عليه وسلم وكيفيته أن يضرب بيديه على الأرض ثم ينفضهما حتى يتناثر التراب

(قال المصنف واعتبر الشافعي خوف التلف) أقول أي تلف النفس أو منفعته (قوله وهو أي اعتبار الشافعي مردود إلى قوله إلا أنه خرج من لا يشتد مرضه بسياق الآية الخ) أقول إشارة إلى مسلك آخر في الآية سلكه القاضي أبو زيد وشيخ الاسلام

فيمسح بهما وجهه ثم يضرب بهما أخرى فينفضهما و يمسح بباطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك وقوله (ولا بد من الاستيعاب) يعني ان الاستيعاب شرط في التيمم حتى اذا ترك شيئا لم يجز كما في الوضوء وقوله (في ظاهر الرواية) احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه قال الاكثر لا يقوم مقام الكل لان في الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما في مسح الخف والراس ووجه الظاهر ان التيمم قائم مقام الوضوء ولهذا قالوا يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح والاستيعاب في الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه ولولا الخلفية لكان المسح الى المناكب واجبا عملا بالمقتضى وهو ذكر الايدي في الكتاب والسنة ولا يلزم اية السرقة لان النبي صلى الله عليه وسلم بين محل القطع وهو الزند بالقول والفعل بخلاف ما نحن فيه فان قيل قد دل الدليل على أن حقيقة اليد ليست بمرادة فان الباء اذا دخل على المحل تعدى الفعل الى الآلة فلا يقتضي استيعاب المحل أجيب بان الباء صلة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلي التهلكة فلا يقتضي تبعيض المحل وفيه بحث ذكرناه في التقرير والانوار وقوله (والحدث والجنابة فيه) أي في التيمم من حيث الجواز والكيفية والآلة سواء وهو قول أصحابنا وعليه العلماء وهو المروي عن علي وابن عباس وعائشة وقال بعض الناس لا يتيمم الجنب والحائض والنفساء وهو المروي عن عمر وابن مسعود وابن عمر ومنشأ الاختلاف فيما بينهم ان قوله تعالى ولامستم النساء محمول على المس باليد أو على الجماع فذهب الاولون الى الثاني والاخرون الى الأول وقالوا القياس أن لا يكون التيمم طهورا وانما أباحه الله تعالى للمحدث فلا يباح للجنب لأنه ليس بمعقول المعنى حتى يصح القياس وليست في معناه لتلحق به هي فوقه وقال الأولون الملامسة أريد بها الجماع بمجاز السياق الآية فان الله تعالى بين حكم الحدث والجنابة في آية الوضوء ثم نقل الحكم الى التراب حال عدم الماء وذكر الحدث الأصغر بقوله أو جاء أحد منكم من الغائط فيحمل لامستم على الحدث الأكبر لتصير الطهارتان والحدثان مذكورين في آية التيمم كما في ذكر آية الوضوء ولئلا يلزم التكرار لأن الأصغر مذكور في قوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط في حق التيمم فحمل لامستم عليه تكرار ولئن سلمنا أنه تعالى شرع التيمم للمحدث فرسوله صلى الله عليه وسلم شرعه للجنب أيضا

ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليتم المسح (والحدث والجنابة فيه سواء) وكذا الحيض والنفاس

سكت عنه الحاكم وقال لا أعلم أحدا أسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان وهو صدوق وقد وقفه يحي ابن سعيد القطان وهشيم وغيرهما وصوب وقفه الدارقطني اه ونقل ابن عدي تضعيف ابن ظبيان عن النسائي وابن معين واما بغير هذا اللفظ فرواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد الانماطي الى جابر بن عبد الله عنه صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين قال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقول ابن الجوزي عثمان متكلم فيه مردود به يحمل حديث عمار بعثني النبي صلى الله عليه وسلم في حاجة الى أن قال فقال صلى الله عليه وسلم انما يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة ثم مسح الشمال على اليمنى وظاهر كفيه ووجهه وهو حقيقة مذهب مالك فانه قال يعيد في الوقت على أن المراد بالكفين الذراعين اطلاقا لاسم الجزء على الكل أو المراد ظاهرهما مع الباقي أو كون أكثر عمل الأمة على هذا يرجح هذا الحديث على حديث عمار فان تلقي الامة الحديث بالقبول يرجحه على ما أعرضت عنه ثم قولهم ضربتان يفيد ان الضرب ركن ومقتضاه أنه لو ضرب بيديه فقبل ان يمسح احدث لا يجوز المسح بتلك الضربة لانها ركن فصار كما لو أحدث في الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء وبه قال السيد أبو شجاع وقال القاضي الاسبيجابي يجوز كمن ملا كفيه ماء فاحدث ثم استعمله وفي الخلاصة الاصح أنه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الأئمة وعلى هذا فما صرحوا به من انه لو القت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم أجزأه وان لم يمسح لا يجوز يلزم فيه إما كونه قول من أخرج الضربة لا قول الكل واما اعتبار الضربة اعم من كونها على الارض او على العضو مسحا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمى التيمم شرعا فان المامور به المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان أما على ارادة الأعم من المسحتين كما قلنا أو أنه أخرج مخرج الغالب والله أعلم (قوله حتى قالوا يخلل) عن محمد يحتاج إلى ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للذراعين وضربة لتخليل الأصابع لكنه خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه وينزع الخاتم وفي المحيط يمسح تحت الحاجبين وفي الحلية يمسح من وجهه ظاهر البشرة والشعر على

(قوله فحمل لامستم عليه تكرار) أقول فيه بحث

لما روى ان قوما جاؤا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا إنا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بأرضكم وفى الاحاديث الدالة على ذلك كثيرة حدث البخارى فى صحيحه باسناده إلى عمران بن الحصين رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل فى القوم فقال يا فلان ما منعك أن تصلى فى القوم فقال يا رسول الله أصابتنى جنابة ولا ماء فقال صلى الله عليه وسلم عليك بالصعيد فانه يكفيك (وقوله ويجوز التيمم عند أبى حنيفة ومحمد) بيان لما يجوز به التيمم (وقوله بكل ما كان من جنس (٨٨) الأرض) قيل كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر أو ينطبع أو يلين كالحديد فليس من جنس الأرض وههنا لطيفة وهى أن الله تعالى خلق درة ونظر اليها فصارت ماء ثم تكاثف منه فصار ترابا وتلطف منه فصار هواء وتلطف منه فصار نارا فكان الماء أصلا ذكره المفسرون وهو منقول عن التوراة فاذا تعذر الطهارة بالأصل انتقل إلى التبع وأقيم مقامه والنبات كالشجر ونحوه والمعدنى كالحديد وشبهه ليس بتبع للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وإنما هو مركب من العناصر الأربعة فليس له اختصاص بشىء منها حتى تقوم مقامه وقال ابو يوسف لا يجوز إلا بالتراب والرمل خاصة ثم رجع عنه إلى انه لا يجوز إلا بالتراب الخالص وهو قول الشافعى لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا أى ترابا منبتا هكذا فسره ابن عباس وهذا يقتضى القصر عليه غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل فى قوله الأول بما روينا من قوله عليه السلام
رواية
عليكم بارضكم ولهما أن الصعيد إسم لوجه الارض كذا روى عن الخليل وذكر صاحب الكشاف عن الزجاج أن الصعيد إسم لوجه الأرض وقال الزجاج فى معانى القرآن لا اعلم بين اهل اللغة خلافا فى أن الصعيد وجه الأرض وفى الصحاح عن ثعلب ان الصعيد وجه الأرض قال المصنف (سمى به لصعوده) وهو إشارة إلى انه فعيل بمعنى فاعل وإذا كان كذلك فتقييده بالتراب المنبت تقييد للمطلق بلا دليل (والطيب يحتمل الطاهر) كما فى قوله تعالى حلالا طيبا (فحمل عليه

لما روى أن قوما جاؤا إلى رسول صلى الله عليه وسلم وقالوا إنا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بارضكم (ويجوز التيمم عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله بكل ما كان من جنس الأرض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ وقال ابو يوسف لا يجوز إلا بالتراب والرمل) وقال الشافعى رحمه الله لا يجوز إلا بالتراب المنبت وهو رواية عن ابى يوسف رحمه الله لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اى ترابا منبتا قاله ابن عباس رضى الله عنه غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذى رويناه ولهما أن الصعيد إسم لوجه الأرض سمى به لصعوده والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه

الصحيح ويقابل ظاهر الرواية رواية الحسن ان الأكثر كالكل لوجه غير لازم (قوله لما روى ان قوما) عن أبى هريرة أن أناسا من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا إنا نكون بالرمال الأشهر الثلاثة والأربعة ويكون فينا الجنب والنفساء والحائض ولسنا نجد الماء فقال عليكم بالأرض ثم ضرب بيده الأرض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها على يديه إلى المرفقين أخرجه الامام احمد وهو حديث يعرف بالمثنى بن الصباح وقد ضعفه احمد وابن معين فى آخرين ورواه ابو يعلى من حديث ابى لهيعة وهو أيضا مضعف وله طريق أخرى فى معجم الطبرانى الأوسط حدثنا احمد بن محمد البزار الأصبهانى حدثنا الحسن بن حماد الحضرمى حدثنا وكيع بن الجراح عن ابراهيم بن يزيد عن سليمان الأحول عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة فذكره وقال لا نعلم لسليمان الأحول عن سعيد بن المسيب غير هذا الحديث (قوله ويجوز التيمم الخ) قيل ما كان بحيث إذا حرق لا ينطبع ولا يترمد أى لا يصير رمادا فهو من أجزاء الأرض فخرجت الأشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المتجمد والمعادن لا ان تكون فى محالها فيجوز للتراب الذى عليها لا بها نفسها ودخل الحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ والمغرة والكبريت والملح الجبلى لا المائى والسبخة والأرض المحرقة فى الأصح والفيروزج والعقيق والبلخش والياقوت والزمرد والزبرجد لا المرجان واللؤلؤ لأن اصله ماء وكذا المصنوع منها كالكيزان والجفان والزبادى إلا ان تكون مطلية بالدهان والآجر المشوى على الصحيح إلا إن خلط به ما ليس من الأرض كذا أطلق فيما رأيت مع أن المسطور فى فتاوى قاضيخان التراب إذا خالطه ما ليس من أجزاء الأرض تعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضى أن يفصل فى المخالط للبن بخلاف المشوى لاحتراق ما فيه مما ليس من اجزاء الأرض (قوله غير ان ابا يوسف زاد عليه الرمل) جعل هذا فى المبسوط قولا لابى يوسف مرجوعا عنه وأن قرار مذهبه تعين التراب (قوله ولهما أن الصعيد إسم لوجه الأرض) لصعوده فهو فعيل بمعنى فاعل وإذا كان هذا مفهومه وجب تعميمه وان تفسير ابن عباس إياه بالتراب تفسيره بالأغلب يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فى الصحيحين وجعلت لى الأرض مسجدا وطهورا واما

لأنه أليق بموضع الطهارة) ألا ترى أنه لو كان التراب المنبت نجسا لم يجز التيمم به إجماعا فعلم أن الانبات ليس له أثر في هذا الباب ومما يدل على ذلك قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم وقوله (اوهو مراد بالاجماع) دليل آخر وتقريره ان الطيب مشترك بين الطاهر والمنبت والطاهر مراد بالاجماع كما مر آنفا فلا يكون المنبت مرادا لان المشترك لا عموم له (ثم لا يشترط أن يكون عليه) أي على الصعيد (غبار) يلتزق باليد فيجوز التيمم بالكحل والآجر والمرداسنج والياقوت والفيروزج والمرجان والزمرد والزبرجد وإن كانت ملسا لا غبار عليها (عند ابي حنيفة) ومحمد عنه في إحدى الروايتين (لاطلاق ما تلونا) من قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا وفي رواية اخرى عنه وهو قول الشافعي وابي يوسف وأحمد لا يجوز بدونه لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه أي من التراب وهو كما ترى يوجب المسح بشيء من الأرض لكون كلمة من للتبعيض والجواب أن الضمير يحتمل أن يعود للحدث أو يحمل من على ابتداء الغاية (وكذلك يجوز بالغبار) بأن ينفض ثوبه أو لبده (مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله) وابو يوسف رحمه الله لم يجوزه (٨٩) مع القدرة على الصعيد لان الغبار ليس بتراب خالص ولكنه من التراب من وجه والمامور به التيمم بالصعيد فعند القدرة عليه لا يجوز العدول عنه واما عند العجز عنه فيجوز كالايماء عند العجز عن الركوع والسجود ودليلهما قوله (لأنه تراب رقيق) فان من نفض ثوبه يتاذى جاره من التراب وكما يجوز التيمم بالخشن منه فكذا بالرقيق والشرط في التيمم بالغبار المسح بيده لا مجرد إصابة الغبار مع النية فلو اصاب وجهه وذراعيه غبار ونوى التيمم ولم يمسح به وجهه وذراعيه لم يكن متيمما (والنية فرض في التيمم) خلافا لزفر هو يقول التيمم خلف عن الوضوء وهو ظاهر لأن الخلف هو ما لا يجوز الاتيان به إلا عند عذر وجد في الأصل وما نحن فيه كذلك لا محالة والخلف لا يخالف الأصل في وصفه أي في وصفه الذي هو الصحة فان الوضوء بدون النية صحيح فلو لم يصح التيمم بدونها كان الخلف مخالفا للاصل في وصفه وهو لا يجوز لخروجه عن الخلفية إذ ذاك (ولنا انه ينبيء عن القصد فلا يتحقق دونه) وقد تقدم البحث فيه وقد قيل أيضا في تقريره التيمم يدل على القصد والقصد هو النية وأمرنا بالتيمم والأمر للوجوب فيشترط النية بخلاف الوضوء فان الأمر ثمة ورد بالغسل والمسح ولا دلالة لهما على النية وفيه نظر لأن القصد المأمور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية في التيمم أن ينوي الطهارة أو رفع الحدث أو الجنابة أو استباحة الصلاة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون أحدهما مأمورا به أن يكون الاخر شرطا

لأنه أليق بموضع الطهارة أو هو مراد بالاجماع (ثم لا يشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة رحمه الله) لاطلاق ما تلونا (وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله) لانه تراب رقيق (والنية فرض في التيمم) وقال زفر رحمه الله تعالى ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ينبيء عن القصد فلا يتحقق دونه

رواية وتربتها طهورا فتوهم أنه مخصص خطأ لأنه إفراد فرد من العام لأنه ربط حكم العام نفسه ببعض افراده والتخصيص إخراج الفرد من حكم العام فليس بمخصص على المختار واما قوله والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه ففيه ان مجرد كون اللفظ يحتمل معنى لا يوجب حمله عليه فالمعول عليه كون الطيب مرادا به الطاهر بالاجماع فكان الاجماع دليل إرادة هذا المحتمل وعلى هذا فالاوجه ان يقول وهو مراد بالواو لا باو (قوله ثم لا يشترط ان يكون عليه غبار عند ابي حنيفة) وعند محمد يشترط لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه قلنا هي للابتداء في المكان إذ لا يصح فيها ضابط التبعيضية والبيانية وهو وضع بعض موضعها في الاول ولفظ الذي في الثاني والباقي في الاول بحاله ويزاد في الثاني جزء ليتم صلة للموصول كما في اجتنبوا الرجس من الأوثان أي الذي هو الأوثان ولو قيل فامسحوا بوجوهكم وأيديكم بعضه افاد ان المطلوب جعل الصعيد ممسوحا والعضوين آلته وهو منتف اتفاقا (قوله وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد) وقال ابو يوسف لا يجوز إلا عند العجز عنه كان يكون في وحل وردغة بسفر او بحر ولا يستطيع الماء وهذه إحدى الروايتين عنه وفي اخرى لا يجوز وفي رواية يتيمم به ويعيد والخلاف مبني على انه تراب خالص او غالب اولا فعنده لا وعندهما نعم إذ لم يفارقه إلا بممازجة الهواء (قوله ولنا ان ينبيء عن القصد الخ) هو ينبيء عن القصد لغة وليس المقصود في النص الخطاب بقصد الصعيد فيمسح به العضوين وإلا لكانت النية المعتبرة تلك وليس كذلك فانه لو قصده للمسح لم تكن المعتبرة فضلا عما هو مدلول النص من ان يقصده فيرتب على قصده ذلك المسح وإنما المقصود ان لفظ التيمم وهو الاسم الشرعي ينبيء عن القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينبيء

(قال المصنف لأنه أليق بموضع الطهارة) أقول أي الذي نحن فيه بدليل قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم (قوله وأبو يوسف لم يجوزه مع القدرة على الصعيد لأن الغبار ليس بتراب خالص إلى قوله واما عند العجز عنه فيجوز) اقول إذا لم يتناول الصعيد الغبار عنده فكيف يجوز استعماله عند العجز بالرأي والتيمم معدول به عن سنن القياس

(وقوله أوجعل طهورا) دليل آخر وتقريره جعل التراب طهورا بشرطين بشرط عدم الماء وبشرط أن يكون التيمم للصلاة لأن قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا بناء على قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم والمراد به فاغسلوا للصلاة فكذا قوله تعالى فتيمموا للصلاة فكما لا يفيد الطهارة حال وجود الماء فكذا لا يفيدها حال عدم النية وقوله (والماء طهور بنفسه) جواب سؤال مقدر تقديره ان الماء ايضا فى الآية جعل طهورا فى حالة مخصوصة كما ذكرتم فكان الواجب ان تكون النية شرطا فيه وتقريره ان الماء طهور بنفسه اي عامل بطبعه كما مر فلا يحتاج إلى النية كما فى إزالة النجاسة العينية (وقوله ثم إذا نوى الطهارة) ظاهر (وقوله هو الصحيح من المذهب احتراز عما قال به ابو بكر الرازى فانه كان يقول يحتاج إلى نية التيمم للحدث او للجنابة لأن التيمم لهما بصفة واحدة فلا يتميز احدهما عن الآخر إلا بالنية كصلاة الفرض عن النافلة ووجه ما قال فى الكتاب ان التيمم طهارة فلا يلزم نية اسبابها كما فى الوضوء. قال (فان تيمم نصرانى يريد به الاسلام) نصرانى تيمم يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيما عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هو متيمم لأنه نوى قربة مقصودة

أوجعل طهوراً فى حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على ما مر (ثم إذا نوى الطهارة أو استباحة الصلاة أجزأه ولا يشترط نية التيمم للحدث أو للجنابة) هو الصحيح من المذهب (قال تيمم نصرانى يريد به الاسلام ثم أسلم لم يكن متيما عند أبى حنيفة ومحمد قال أبو يوسف هو متيمم) لأنه نوى قربة مقصودة

عنه من المعانى على ما عرف قال المصنف فى التجنيس النية المشروطة هى نية التطهير هو الصحيح انتهى وما زاده غيره من نية استباحة الصلاة لا ينافيه إذ يتضمن نية التطهير وصرحوا بانه لو تيمم لدخول المسجد او للقراءة ولو من المصحف او مسه او زيارة القبور او دفن الميت او الاذان او الاقامة او السلام او رده او الاسلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ إلا من شذ وهو أبو بكر بن سعيد البلخى مع وجود نية التيمم فى ضمن ذلك لأنه فى الحاصل نوى التيمم لكذا فعلمنا ان نية نفس الفعل ليست بمعتبرة بل ان ينوى به المقصود من الطهارة والصلاة ولو صلاة الجنازة وسجدة التلاوة نعم روى فى النوادر ولو مسح وجهه وذراعيه ينوى التيمم جاز به الصلاة وعن ابى حنيفة فيمن تيمم لرد السلام يجوز فعلى هاتين تعتبر مجرد نية التيمم لكنه غير الظاهر من المذهب ولو تيمم يريد تعليم الغير دون الصلاة لا يجوز عند الثلاثة وإذا كان كذلك فانما انبا عن قصد هو غير المعتبر نية فلا يكون النص بذلك موجبا للنية المعتبرة الا يرى ان قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا ينبىء عن الارادة حتى استدل به من شرط النية للوضوء ووجهه أن التقدير إذا اردتم القيام للصلاة وانتم محدثون إتفاقا والغسل وقع جزاء لذلك والجزاء مسبب عن الشرط فيفيد وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة ومع ذلك كان التحقيق عدم إفادته وجوبها والكلام المذكور تمويه إذ المفاد بالتركيب مع المقدر إنما هو ان وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة مع الحدث لا إيجاب ان يغسل لأجل الصلاة إذ عقد الجزاء الواقع طلبا بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء إذا تحقق مضمون الشرط وأن وجوبه اعتبر مسببا عن ذلك فان طلبه على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط فتامل ولقد خفى هذا على صاحب النهاية حتى لم يكافئه بالجواب فان قلت ذكرت أن نية التيمم لرد السلام لا تصححه على ظاهر المذهب مع انه صلى الله عليه وسلم تيمم لرد السلام على ما اسلفته فى الاول فالجواب أن قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم أن يكون نوى عند فعل التيمم التيمم له بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام إذا صار طاهرا (قوله او جعل طهورا فى حالة مخصوصة) إن اراد حالة الصلاة على ما صرح به فى بيان سنن الوضوء أول الكتاب فهو بناء على أن الارادة مرادة فى الجملة المعطوفة عليها جملة التيمم اعنى آية الوضوء إذا قمتم إلى الصلاة فان قوله وإن كنتم مرضى إلى آخر آية التيمم عطف عليها وأنت قد علمت ان لا دلالة فيها على اشتراط النية وإن اراد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر ان ذلك لا يقتضى إيجاب النية ولا نفيها وأما جعل الماء طهوراً بنفسه مستفاداً من قوله تعالى ماء طهورا ومن قوله ليطهركم به فلا يخفى ما فيه إذ كون المقصود من انزاله التطهير به وتسميته طهورا لا يفيد اعتباره مطهرا بنفسه أى رافعا للأمر الشرعى بلا نية بخلاف إزالته الخبث لأن ذلك محسوس أنه مقتضى طبعه ولا تلازم بين إزالته حسا صفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعى اعنى الحدث وقد حققنا فى بحث الماء المستعمل أن التطهير ليس من مفهوم طهور فارجع اليه والمفاد من ليطهركم كون المقصود من إنزاله التطهير به وهذا يصدق مع اشتراط النية كما قال الشافعى وعدمه كما قلنا ولا دلالة للأعم على أخص بخصوصه والحاصل الفرق بين الدلالة لفظا على عدم وجوب النية وعدم الدلالة على وجوبها وهو الثابت فى الآية فرجع إسناد عدم النية وجوب النية فى الوضوء إلى عدم الدليل عليه وهذا ما وعدناه فى سنن الطهارة (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم انه يشترط قال فى التجنيس لأنه روى عن محمد إذا تيمم يريد الوضوء أجزأ عن الجنابة وإن لم ينو عن الجنابة (قوله لأنه نوى قربة مقصودة) ينبغى أن يزاد تصح

(قال المصنف أو جعل طهورا فى حالة مخصوصة) أقول وهى ارادة الصلاة منه

أماالقربة فلأن الاسلام أعظم القرب وأماانهامقصودة فلأن المراد به ههنا مالايكون فى ضمن شىء آخر كالمشروط وإذا كان كذلك صح تيممه كالمسلم تيمم للصلاة (بخلاف ما إذا تيمم المسلم لدخول المسجد ومس المصحف) فانه لايكون متيمما لأن كل واحد منهما ليس بقربة مقصودة لحصوله فى ضمن شىء آخر (ولهما أن التراب ماجعل طهورا إلافى حال إرادة قربة مقصودة لاتصح بدون الطهارة والاسلام ليس كذلك لانه يصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لأنها قربة مقصودة) على التفسير الذى ذكرنا (ولاتصح بدون الطهارة) قال فى النهاية فى هذا اللفظ إشارة الى ان الكافر لو نوى قربة بالتيمم لاتصح تلك القربة بدون الطهارة وكان متيمما وليس الأمر كذلك فان الكافر إذا تيمم للصلاة ثم أسلم لاتجوز الصلاة بذلك التيمم نص على هذا شيخ الاسلام فى مبسوطه بل الصواب فى التعليل أن يقال الكافر ليس بأهل للنية لأنها عبادة والتيمم لايصح بدون النية فلذلك لايصح منه التيمم وعن هذا فرق أبويوسف رحمه الله بين نيته الاسلام ونيته الصلاة فقال يكون متيمما فى الأول دون الثانى وقال لأن الاسلام يصح منه فتصح نية التيمم منه للاسلام بخلاف مالو تيمم بنية الصلاة لان الصلاة قربة لاتصح من الكافر ولاتصح نية الصلاة فيجعل وجود هذه النية وعدمها بمنزلة واحدة فيبقى التيمم من غير نية فلايصح (وان توضا النصرانى لايريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ) عندنا لأن النية فيه ليست بشرط عندنا فعدم اهليته لايضر وقال الشافعى ليس بمتوضئ لأن النية شرط وهو ليس من أهلها فقوله (بناء على اشتراط النية) دليل الشافعى ويفهم منه دليلنا (فان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه وقال زفر يبطل تيممه لأن الكفر ينافى التيمم) ابتداء فكذا بقاء كالمحرمية فى النكاح بأن كانا رضيعين وقد زوج كل واحد منهما بالآخر ابواهما ثم أرضعتهما امرأة فانه يرتفع النكاح واعترض بأن الكفر ينافى التيمم باعتبار كونه عبادة وكونه عبادة إنما هو بالنية وليست بشرط عند زفر فيكون اعتراض الكفر على التيمم كاعتراضه على الوضوء وأجيب بأنه روى عن زفر رواية أخرى اشترط فيها النية للتيمم وقيل المنافاة بينهما باعتبار عدم الأهلية لأنه شرع للصلاة والكافر ليس بأهل لها فكان فعله كفعل البهيمة فيكون تيممه باطلا نوى أولم ينو ويستوى فيه الابتداء والبقاء لمامر (ولنا أن الباقى بعد التيمم صفة كونه طاهرا) ومعناه ان التيمم عدم كما وجد لكونه فعلا فعند الكفر لايكون التيمم موجودا حتى يبطل لوجود منافيه بل الباقى صفة كونه طاهرا والكفر لاينافيه فاعتراضه عليه كالاعتراض على

بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه ليس بقربة مقصودة ولهما ان التراب ماجعل طهورا إلافى حال إرادة قربة مقصودة لاتصح بدون الطهارة والاسلام قربة مقصودة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لأنها قربة مقصودة لاتصح بدون الطهارة (وان توضأ لايريد به الاسلام ثم أسلم فهو متوضئ) خلافا للشافعى رحمه الله بناء على اشتراط النية (فان تيمم مسلم ثم ارتد ثم اسلم فهو على تيممه) وقال زفر رحمه الله بطل تيممه لأن الكفر ينافيه فيستوى فيه الابتداء والبقاء كالمحرمية فى النكاح ولنا ان الباقى بعد التيمم صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لاينافيه كما لو اعترض على

منه فى الحال لأن الكافر لو تيمم للصلاة ونحوها لم يكن متيمما حتى لايصلى به بعد الاسلام عند أبى يوسف فالحاصل انه لايصح منه تيمما إلا للاسلام (قوله والاسلام قربة تصح بدونها) يقتضى انه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك فالحاصل أنهما لايصححان منه تيمما أصلا بناء على عدم صحة النية منه فما يفتقر اليها لايصح منه وهذا لأن النية تصير الفعل منتهضا سببا للثواب ولافعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صححوا وضوءه لعدم افتقاره الى النية ولم يصححه الشافعى لما افتقر اليها عنده وقد رجع المصنف الى التحقيق فى التعليل فى جواب زفر حيث قال وإنما لايصح من الكافر لانعدام النية (قوله بخلاف سجدة التلاوة الخ) المراد بكونها قربة مقصودة هنا كونها مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة وأما قولهم فى الأصول أنها ليست بقربة مقصودة فالمراد أنها ليست مقصودة لعينها بل لاظهار مخالفة المستنكفين من الكفار باظهار التواضع والانقياد لله سبحانه وتعالى ولذا أديت فى ضمن الركوع وسيأتى بيانه إن شاء الله تعالى (قوله فيستوى فيه الابتداء والبقاء) فكما لايصح ابتداء التيمم وهو كافر لايصح بقاؤه مع الكفر كالمحرمية فى باب النكاح كما يمنع ابتداء النكاح يمنع بقاءه حتى لو كان الزوجان صغيرين فأرضعتهما امرأة ارتفع النكاح أو كبيرين فمكنت الزوجة ابن زوجها ارتفع بعد الثبوت والأصل أن كل صفة منافية لحكم يستوى فيها الابتداء والبقاء إلا ان يخرج شىء بالنص كبقاء الصلاة عند سبق الحدث حتى جاز البناء وكلام المصنف فى الاستدلال المذكور لزفر لايستلزم بناءه على حبط العمل بالكفر ليحتاج الى جوابه على مالايخفى بعد قليل تأمل (قوله ولنا أن الباقى) حاصله تسليم الأصل المذكور ومنع صدقه

(قال المصنف والاسلام قربة تصح بدونها) أقول يقتضى أنه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك والحاصل أنهما لايصححان منه تيمما أصلا بناء على عدم صحة النية منه

الوضوء وإنما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه وليس البقاء كذلك لوجودها فان قيل الردة تحبط العمل لقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وقوله تعالى ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله ووضوءه وتيممه من عمله فكيف يبقيان بعد الردة اجيب بان الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث كمن توضأ رياء فان الحدث يزول به وإن كان لا يثاب على وضوئه قال (وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء) قد تقدم ان التيمم خلف عن الوضوء ولا شك ان الأصل اقوى من الخلف فما كان ناقضا للاقوى كان ناقضا للاضعف بطريق الأولى فكل ما ينقض الوضوء (٩٣) ينقض التيمم (وينقضه أيضا رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال) وإسناد النقض

إلى رؤية الماء اسناد مجازي لان رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال شرط لعمل الحدث السابق عمله عندنا والناقض حقيقة هو الحدث السابق بخروج النجس قوله (لأن القدرة هي المراد) قد ذكرناه من قبل وقوله (هو غاية لطهورية التراب) سماه غاية من حيث المعنى إذ ليس في لفظ الكتاب العزيز ما يدل على ذلك والمذكور في الحديث قوله صلى الله عليه وسلم ما لم يجد الماء وكلمة ما للمدة أي ما دام انه غير واجد للماء ولكن معناهما يلتقيان في أن الحكم بعد ذلك الوقت يخالف ما قبله فسمي باسم الغاية قيل لا يلزم من انتهاء طهورية التراب انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء فانه يصير نجسا بالاستعمال وتنتهي طهوريته وتبقى الطهارة الحاصلة به أجيب بأن الطهارة الحاصلة به صفة راجعة إلى المحل وكل ما هو كذلك فالابتداء والبقاء فيه سواء (وخائف العدو) سواء كان خائفا على نفسه أو على ماله كذا في شرح الطحاوي (والسبع والعطش عاجز حكما) لأن صيانة النفس أوجب من صيانة الطهارة بالماء فان لها بدلا ولا بدل للنفس (والنائم) يعني من لم يكن مضطجعا ولا مستندا في المحمل فانه إذا كان كذلك ينتقض تيممه بالنوم فلا تتأتى هذه المسئلة (قادر تقديرا) أي حكما (عند أبي حنيفة) فينتقض به تيممه لأنه عاجز عن الاستعمال بعذر

انتقض

الوضوء وإنما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه (وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء) لأنه خلف عنه فاخذ حكمه (وينقضه ايضا رؤية الماء إذا قدر على استعماله) لأن القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكما والنائم عند ابي حنيفة قادر تقديرا حتى لو مر النائم المتيمم على الماء بطل تيممه عنده

في المتنازع فيه أفاد هذا إدخال في الباقي أي ليس التيمم نفسه باقيا ليرتفع بورود الكفر بل الباقي صفة الطهارة التي اوجبها وهذه لا يرفعها شرعا إلا الحدث ولذا واعترض على الصفة الكائنة عن الوضوء لم يرفعها وهي مثلها ولما كان هذا مظنة أن يقال البقاء في هذا ونحوه من النكاح وسائر العقود ليس إلا بقاء اثارها فان الباقي في النكاح والبيع بعد صدور العقد ليس إلا الأثر من الحل والملك ومع ذلك اعتبر ذلك بقاء لها حتى انتفت بورود ما ينفي ابتداءها على ما بينا فبقاء الصفة حينئذ بقاء التيمم ويلزم ما قلناه زاد قوله وإنما لا يصح من الكافر ابتداء لانعدام النية منه وهذا يحول التقرير عن وجهته الأولى هكذا التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وإنما ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم لذلك فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كنفسه لا يرفعها الكفر لأن الباقي حينئذ حكما ليس هو النية (قوله وينقضه أيضا رؤية الماء إذا قدر على استعماله) لأن القدرة هي المرادة بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب في قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء ومقتضاه خروج ذلك التراب الذي تيمم به عن الطهورية ويستلزم انتفاء أثره من طهارة الرجل ويرد عليه ان قطع الاعتبار الشرعي طهورية التراب إنما هو عند الرؤية مقتصرا فانما يظهر في المستقبل إذ لو استند ظهر عدم صحة الصلوات السابقة وما قيل أنه وصف رجع إلى المحل فيستوي فيه الابتداء والبقاء لا يفيد دفعا ولا يمسه والأوجه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم في بقية الحديث فاذا وجده فليمسه بشرته وفي إطلاقه دلالة على نفي تخصيص الناقضية بالوجدان خارج الصلاة كما هو قول الأئمة الثلاثة رضي الله عنهم (قوله وخائف السبع والعدو والعطش) على نفسه او دابته او رفيقه عاجز حكما فيباح له التيمم مع وجود ذلك الماء وكذا إذا خاف الجوع بأن كان محتاجا إلى الماء للعجين أما إن احتاج اليه للمرقة فلا يتيمم لكن هل يعيد إذا امن بالوضوء قال في النهاية قلت جاز ان تجب الاعادة على الخائف من العدو بالوضوء لأن العذر من قبل العباد اه يعني وهم يفرقون بين العذر من قبل من له الحق ومن قبل العبادة فيوجبون في الثاني ولذا اوجبت الاعادة على المحبوس إذا صلى بالتيمم ثم خلص وقيل فيمن منعه إنسان عن الوضوء بوعيد ينبغي أن يتيمم ويصلي ويعيد بعد ذلك لكن قال في الدراية الاسير منعه الكفار من الوضوء والصلاة يتيمم ويومي ويعيد وكذلك المقيد ثم قال قلت بخلاف الخائف منهم فان الخوف من الله سبحانه فنص على خلاف ما في النهاية (قوله والنائم) أي على غير صفة توجب النقض كالنائم ماشيا أو راكبا إذا مر على ماء مقدور الاستعمال

(قوله لا يلزم من انتهاء طهورية التراب انتهاء الطهارة الخالصة) أقول الظاهر أن يقال الحاصلة (قوله وأجيب بأن الطهارة الحاصلة) أقول المجيب صاحب المستصفى (قوله وكل ما هو كذلك فالابتداء والبقاء فيه سواء) أقول الكلية ممنوعة وإلا لزم أن تكون الردة مبطلة للتيمم

والمراد ماء يكفى للوضوء لأنه لامعتبر بما دونه ابتداء فكذا انتهاء

انتقض تيممه عند أبي حنيفة خلافا لهما وعن ذلك عبر فى المجمع بالناعس قال فى فتاوى قاضيخان قيل يجب أن لا ينتقض عند الكل لأنه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به صح تيممه فكذا هذا وفى زيادات الحلوانى قال فى انتقاض تيممه روايتان من غير ذكر خلاف قال فى شرح المجمع فى وجه الانتقاض عنده الشرع إن اعتبر هذا القدر من النوم يقظة كان كاليقظان وإن لم يعتبره يقظة كان هذا نوما لم يلحق باليقظة وكل نوم لم يلحق بها شرعا فهو حدث بالاجماع اه ولنا أن نختار الأول ولا يفيده فان اليقظان إذا لم يعلم بالماء لا يبطل تيممه على ماذكرنا من فتاوى قاضيخان وفى التجنيس صلى بالتيمم وفى جنبه بئر لم يعلم به جاز على قولهم ولو كان على شاطىء النهر ولم يعلم به عن ابى يوسف روايتان فى رواية لا يجوز اعتبارا بالاداوة المعلقة فى عنقه وفى رواية يجوز لأنه غير قادر إذ لا قدرة بدون العلم وقيل هذا قول أبى حنيفة وهو الأصح اه فاذا كان ابو حنيفة يقول فى المستيقظ حقيقة على شاطىء نهر لا يعلم به يجوز تيممه فكيف يقول فى النائم حقيقة بانتقاض تيممه (قوله والمراد) من الماء يعنى الماء فى قوله وينقضه رؤية الماء مايكفى فلو وجد المتيمم ماء فتوضأ به فنقص عن إحدى رجليه إن كان غسل كل عضو ثلاثا أو مرتين انتقض تيممه او مرة لا ينتقض لأنه فى الأول وجد ما يكفيه إذ لو اقتصر على أدنى ما يتأدى به الفرض كفاه بخلاف الثانى وقال الشافعى رضى الله عنه لا يجوز مع وجود الماء وإن قل حتى يستعمله فيفنيه فحينئذ يتيمم لأن قوله تعالى فلم تجدوا ماء يفيده لأنه نكر فى سياق النفى وصار كما إذا وجد ماء يكفى لازالة بعض النجاسة الحقيقية أو ثوبا يستر بعض عورته ولنا أن المراد فى النص ما يكفى لازالة المانع لأنه سبحانه أمر بغسل الأعضاء الثلاثة والمسح ومعلوم أنه بالماء ثم نقل إلى التيمم عند عدمه بقوله فلم تجدوا ماء فبالضرورة يكون التقدير فاغسلوا وامسحوا بالماء فان لم تجدوا ماء تغسلون به وتمسحون ما عينته عليكم فتيمموا والقياس على الحقيقة والعورة فاسد لأنهما يتجزآن فيفيد إلزامه باستعمال القليل للتقليل ولا يفيدها إذ لا يتجزأ هنا بل الحدث قائم ما بقى أدنى لمعة فيبقى مجرد إضاعة مال خصوصا فى موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو والمراد من القدرة أعم من الشرعية والحسية حتى لو رأى ماء فى حب لا ينتقض تيممه وإن تحققت قدرة حسية لأنه إنما ابيح للشرب ولو وهب له ماء وجب القبول وانتقض التيمم ولو وجد جماعة من المتيممين ماء مباحا يكفى أحدهم انتقض تيمم الكل لقدرة كل منهم لتحقق الاباحة فى حق كل منهم بخلاف مالو وهب لهم بان قال صاحب الماء هذا لكم او بينكم فقبضوه حيث لا ينتقض تيمم احدمنهم لأنه لا يصيب كلا منهم ما يكفيه على قولهما وعلى قول ابى حنيفة لا تصح هذه الهبة للشيوع فلو اذنوا لواحد منهم بالوضوء عنده لا يجوز إذنهم لفساد الهبة وعندهما يصح فينتقض تيممه كالو عين الواهب واحدا منهم فانه يبطل تيممه دونهم حتى لو كان إماما بطلت صلاة الكل وكذا لو كان غير إمام إلا أنه لما فرغ القوم سأله الامام فأعطاه تفسد على قول الكل لتبين أنه صلى قادرا على الماء واعلم أنهم فرعوا لو صلى بتيمم فطلع عليه رجل معه ماء فان غلب على ظنه أنه يعطيه بطلت قبل السؤال وإن غلب أن لا يعطيه يمضى على صلاته وإن أشكل عليه يمضى ثم يسأله فان أعطاه ولو بيعا بثمن المثل ونحوه أعاد وإلا فهى تامة وكذا لو اعطاه بعد المنع إلا أنه يتوضأ هنا لصلاة أخرى وعلى هذا فاطلاق فساد الصلاة فى صورة سؤال الامام إما أن يكون محمولا على حالة الاشكال أو أن عدم الفساد عند غلبة ظن عدم الاعطاء مقيد بما اذا لم يظهر له بعد إعطاؤه (فرع) يبتلى الحاج بحمل ماء زمزم للهدية ويرصص راس القمقمة فالم يخف العطش ونحوه لا يجوز له التيمم قال المصنف فى التجنيس والحيلة فيه ان يهبه من غيره ثم يستودعه منه وقال قاضيخان فى فتاواه هذا ليس بصحيح فانه لو راى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير لا يجوز

جاء من قبل نفسه فلا يكون معذورا وقيل ينبغى أن لا ينتقض عند الكل لأنه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به يجوز تيممه عند الكل وقال التمرتاشى وفى زيادات الحلوانى فى انتقاض تيمم النائم المار بالماء روايتان من غير ذكر خلاف (وقوله والمراد ماء يكفى للوضوء) يعنى الماء الذى يمر عليه النائم وقدمر لنا من قبل

وقوله (لان الطيب) يعنى قوله تعالى صعيدا طيبا (أريد به الطاهر) بالاجماع كما تقدم وقوله (ويستحب لعادم الماء) ظاهر قيل هذه المسئلة تدل على أن الصلاة فى أول الوقت أفضل عندنا أيضا الا اذا تضمن التأخير فضيلة لاتحصل بدونه كتكثير الجماعة والصلاة بأكمل الطهارتين ورد بأن هذا ليس مذهبا لاصحابنا ألاترى الى ماصرح به صاحب الهداية وغيره من المتقدمين فى كتبهم بقولهم ويستحب الاسفار بالفجر والابراد بالظهر فى الصيف وتاخير العصر مالم تتغير الشمس وتقديم المغرب وتأخير العشاء الى ماقبل ثلث الليل على ماسيأتى وقوله لعادم الماء ليس احترازا عن غير عادمه بل هو احتراز عن قول الشافعى فان عنده أن عادم الماء وان رجا أن يجده فى آخر الوقت يقدم الصلاة وكذا قوله كالطامع فى الجماعة ليس باحتراز عن غير الطامع بل هو الزام على الشافعى لأن مذهبه ان التأخير مستحب اذا كان طامعا فى الجماعة ونظيره قول الأصحاب فى موجبات الغسل والتقاء الختانين من غير انزال فانه ليس احتراز عن الانزال لعدم الفرق بين الانزال وعدمه فى الموجبية لامحالة وانما هو احتراز عن قول الانصارى وقوله فى غير رواية الاصول رواية الأصول رواية الجامعين والزيادات والمبسوط ورواية غير الاصول رواية النوادر والامالى والرقيات والكيسانيات والهارونيات وقوله لان غالب الراى كالمتحقق ألاترى أن الله تعالى سمى غالب الرأى علما قال تعالى فان علمتموهن مؤمنات الآية ووجب العمل بخبر الواحد والقياس كذلك قال الشيخ عبدالعزيز هذا التعليل (٩٤) مشكل لأنه يقتضى أن يجب التأخير عند التحقق فى آخر الوقت مع بعد المسافة فى الروايات الظاهرة ليصح مقيسا عليه وليس كذلك فانه ذكر فى أول الباب أن من كان خارج المصر يجوز له التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل أو أكثر وفى الخلاصة وعامة النسخ المسافر اذا كان على تيقن من وجود الماء فى اخر الوقت او غالب ظنه ذلك جاز له التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل أو أكثر وان كان اقل لايجوز وان خاف فوت الصلاة فلو حمل هذا يعنى التعليل على ان المراد أن التيمم لايجوز فى المتحقق فى غير رواية الأصول فالحق به غالب الظن فى هذه الرواية لم يستقم أيضا لأنه عال وجود وجه ظاهر الرواية بان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه إلا بيقين مثله وذلك يقتضى ان حكم العجز وهو جواز التيمم يزول عند التيقن بوجود الماء فى ظاهر الرواية وليس كذلك على ما بينا ولو حمل على أن هذا فيما إذا كان بينه وبين ذلك الموضع أقل من ميل لم يستقم أيضا لأنه لافرق فى تعليل ظاهر الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما إذا كانت المسافة أقل من ميل فى عدم جواز التيمم كما انه لافرق بينهما فيما إذا كانت المسافة أكثر من ميل فى جواز التيمم وقد صرح فى آخر هذا الباب انه إذا غلب على ظنه ان بقربه ماء لايجوز التيمم كما لو تيقن بذلك فعلم أنه مشكل بقى وجه آخر وهو أن يحمل هذا على ما إذا لم يعلم أن المسافة قريبة أو بعيدة فلو ثبت أنه تيقن بوجود الماء فى آخر الوقت فقد أمن من الفوات ولما لم يثبت بعد المسافة للتشكيك فيه لم يثبت جواز التيمم فيجب التأخير أما لو غلب على ظنه ذلك فكذلك عندهما فى غير رواية الأصول لأن الغالب كالمتحقق وفى ظاهر الرواية لايجب التأخير لأن العجز ثابت لعدم الماء حقيقة وحكم هذا العجز وهو جواز التيمم لايزول إلا بيقين مثله وهو التيقن بوجود الماء فى آخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التأخير ولكن هذا الوجه لايخلو عن تمحل ويلزم عليه أنه فرق ههنا بين غلبة الظن واليقين فى ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما فيما إذا غلب على ظنه أن بقربه ماء فى عدم جواز التيمم

(ولا يتيمم الا بصعيد طاهر) لأن الطيب أريد به الطاهر فى النص ولانه آلة التطهير فلابد من طهارته فى نفسه كالماء (ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه ان يؤخر الصلاة الى اخر الوقت فان وجد الماء توضا والا تيمم وصلى) ليقع الاداء باكمل الطهارتين فصار كالطامع فى الجماعة وعن ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله فى غير رواية الاصول ان التاخير حتم لأن غالب الراى كالمتحقق وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه إلا بيقين مثله

له التيمم فاذا تمكن من الرجوع فى الهبة كيف يجوز له التيمم اه ويمكن أن يفرق بأن الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز ان يعتبر الماء معدوما فى حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كالماء الحب بخلاف البيع (قوله ولا يجوز التيمم إلا بصعيد طاهر) ظاهر حكما ودليلا وانبنى عليه انه لو تيمم بغبار ثوب نجس لايجوز الا إذا وقع ذلك الغبار عليه بعد ماجف وهل يأخذ التراب حكم الاستعمال فى الخلاصة وغيرها لو تيمم جنب او حائض من مكان فوضع اخر يده على ذلك المكان فتيمم اجزاه والمستعمل هو التراب الذى استعمل فى الوجه والذراعين اه وهو يفيد تصور استعماله وكونه بان يمسح الذراعين بالضربة التى مسح بها وجهه ليس غير (قوله لأن غالب الراى كالمتحقق) مع قوله فى وجه ظاهر الرواية ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله مع انه منظور فيه بان التيمم فى العمرانات وفى الفلاة اذا اخبر بقرب الماء او غلب على ظنه بغير ذلك لايجوز قبل الطلب اعتبارا لغالب الظن كاليقين يقتضى انه لو تيقن

(قوله والرقيات) أقول الرقيات مسائل جمعها محمد حين كان قاضيا بالرقة وهى واسطة ديار ربيعة (قوله والكيسانيات) أقول أبو عمرو سليمان بن شعب الكيسانى من أصحاب محمد ومنه قولهم ذكر محمد فى الكيسانيات أو فى املاء الكيسانى

ولا فيما إذا كانت المسافة بعيدة فى جواز التيمم كما بينا قال فالأظهر بقاء الاشكال (ويصلى بتيممه) أى بالتيمم الواحد (ماشاء من الفرائض والنوافل) فى وقت واحد وأوقات متعددة مالم يجد الماء أو يحدث (وعند الشافعى يتيمم لكل فرض لأنه طهارة ضرورية) إذ التراب ملوث فى نفسه ولهذا يعود حكم الحدث السابق عند رؤية الماء فلم يرتفع الحدث إذ لو ارتفع الحدث لم يعد إلا بحدث جديد ولكن أبيحت الصلاة للضرورة فاذا صلى الفرض فقد انتفت الضرورة ولا تعود إلا بمجىء وقت اخر وهى فى حق النوافل دائمة لدوام شرعيتها فتبقى بالنسبة اليها (ولنا أنه) أى التراب (طهور بشرط عدم الماء) بالنص وكل ماهو طهور بشرط يعمل عمله مابقي شرطه كالماء فانه طهور بشرط كونه طاهرا ويعمل عمله مادام شرطه موجودا فان قلت هذه العبارة تقتضى أن يكون وجود الشرط مستلزما لوجود المشروط وليس كذلك لامحالة فالجواب أن الشرط إذا كان مساويا للمشروط استلزمه وههنا كذلك فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو للاخر لامحالة فجاز أن يستلزمه قال (ويجوز التيمم للصحيح فى المصر) الأصل ههنا ان كل مايفوت لا إلى بدل جاز أداؤه بالتيمم مع وجود الماء وصلاة الجنازة عندنا كذلك لأنها لا تعاد عندنا وكذلك صلاة العيد تفوت لا إلى بدل وقوله للصحيح احتراز عن المريض فانه يجوز له التيمم فى المصر وغيره وليا كان أو غيره خاف الفوت أو لم يخف وقوله فى المصر احترازا عن المفازة لأن التيمم فيها جائز وليا كان أو غيره لعدم الماء فيها غالبا وقوله إذا حضرت جنازة لأن الوجوب إنما هو بحضورها وقوله والولى غيره لأن المتيمم إذا كان وليا لا يجوز له التيمم لأنه لا يخاف الفوت لأن له حق الاعادة وقوله نخاف أن تفوته الصلاة لأنه إذا لم يخف الفوت لا يجوز له التيمم

(ويصلي بتيممه ماشاء من الفرائض والنوافل) وعند الشافعى رحمه الله يتيمم لكل فرض لأنه طهارة ضرورية ولنا انه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله مابقي شرطه (ويتيمم الصحيح فى المصر إذا حضرت جنازة والولى غيره نخاف إن اشتغل بالطهارة أن تفوته الصلاة) لا تقضى فيتحقق العجز (وكذا من حضر العيد نخاف إن اشتغل بالطهارة أن يفوته العيد يتيمم (لأنها لا تعاد وقوله والولي غيره إشارة إلى أنه لا يجوز للولى

وجود الماء فى آخر الوقت لزمه التأخير على ظاهر الرواية لكن المصرح به خلافه على ماتقدم أول الباب انه إذا كان بينه وبين الماء ميل جاز التيمم من غير تفصيل وفى الخلاصة المسافر إذا كان على تيقن من وجود الماء أو غالب ظنه على ذلك فى آخر الوقت فتيمم فى أول الوقت وصلى إن كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز وإن كان أقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم (قوله وعند الشافعى يتيمم لكل صلاة فرض) قيد به لأنه يجيز النوافل المتعددة بالتيمم الواحد تبعية للفرض والخلاف يبنى تارة على أنه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لا رافع وتارة على انه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا كما اقتصر عليه المصنف ويدفع مبناه الأول بأن اعتبار الحدث مانعية عن الصلاة شرعية لا يشكل معه أن التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع به وهو الحق إذ لم يقم على اكثر من ذلك دليل وتغير الماء رفع الحدث إنما يستلزم اعتباره نازلا عن وصفه الأول بواسطة إسقاط الفرض لا بواسطة إزالة وصف حقيقى مدنس ويدفع الثانى بأنه طهور حال عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم وقال صلى الله عليه وسلم فى حديث الخصائص فى الصحيحين وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا يريد مطهرا وإلا لما تحققت الخصوصية لان طهارة الأرض بالنسبة إلى سائر الانبياء ثابتة وإذا كان مطهرا فتبقى طهارته إلى وجود غايتها من وجود الماء او ناقض اخر وقد يقال عليه القول بموجب طهوريته مالم يجد الماء وذلك افادته الطهارة والكلام ليس فيه بل فى بقاء تلك الطهارة المفادة به بالنسبة إلى فرض آخر وليس فيه دليل عليه فلنا أن نثبت نفيه بالمعنى وهو أن اعتبار طهارته ضرورة أداء المكتوبة مع عدم الماء والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا مخلص إلا بمنع مردد إن سلم وهو إن اردت انها اعتبرت ضرورة المكتوبة الواحدة فقط منعناه بل ضرورة تحصيل الخيرات المشروطة بالطهارة مطلقا ولهذا أجاز هو النوافل الكثيرة بالتيمم الواحد فعلم أن اعتباره عند عدم الماء تكثير لأبواب الخيرات إرادة لافاضة كرمه ألا يرى أنه أباح النفل على الدابة بالايماء لغير القبلة مع فوات الشروط والأركان فيها ولا ضرورة إلا الحاجة القائمة بالعبد لزيادة الاستكثار من فضله وعلى هذا الخلاف ابتنى جواز التيمم قبل الوقت فمنعه واجزناه فان وجد الماء قبل صلاته بطل او بعد السلام تمت ولو كان عليه سجود سهو عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد تفسد بناء على أن من عليه السهو هل يخرجه سلامه عن الصلاة فعنده لا وعندهما نعم وإن أردت غير ذلك فلا بد من ابدائه لنتكلم عليه (قوله ويتيمم الصحيح الخ) منعه الشافعى لانه تيمم مع عدم شرطه قلنا نخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها فيجوز أما الاول فلأن تعلق فرض الكفاية على العموم غير أنه يسقط بفعل البعض واما الثانية فيفرض المسئلة وحديث الدارقطنى بسنده عن ابن عمر انه اتى بجنازة وهو على غير

وقوله (وهو) أي عدم جواز التيمم للولي (رواية الحسن عن أبي حنيفة) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن ظاهر الرواية فان الجواب فيه جواز التيمم للولي لما روى أن ابن عباس قال إذا فجأتك جنازة وأنت على غير وضوء فتيمم وصل عليها ولم يفصل بين الولي وغيره وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما في صلاة العيد مثله (وإن أحدث الامام أو المقتدى في صلاة العيد) وكان شروعه الوضوء (تيمم وبنى عند أبي حنيفة وقالا لا يتيمم للبناء لأن اللاحق يصلي بعد فراغ الامام) وذلك في حكم الصلاة بالجماعة (فلا يخاف الفوت لأبي حنيفة أن الخوف باق لأنه يوم ازدحام) فلا يؤمن اعتراض عارض يعتريه مثل أن يسلم عليه أحد فيرد السلام أو يهنئه بالعيد فيجيبه أو ما أشبه ذلك فيفسد عليه صلاته وهي لا تقضى لأنها لم تشرع إلا بجماعة فكان خوف الفوت باقيا وإن كان شروعه بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق لأنا لو أوجبنا عليه الوضوء كان واجدا للماء في صلاته فتفسد صلاته كمتيمم وجد الماء في خلال صلاته فانه يستأنفها

وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله هو الصحيح لأن للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه (وإن احدث الامام او المقتدى في صلاة العيد تيمم وبنى عند ابي حنيفة رحمه الله وقال لا يتيمم) لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت وله أن الخوف باق لأنه يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد عليه صلاته والخلاف فيما إذا شرع بالوضوء ولو شرع التيمم تيمم وبنى بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء في صلاته فيفسد (ولا يتيمم للجمعة وإن خاف الفوت لو توضأ فان أدرك الجمعة صلاها وإلا صلى الظهر اربعا) لانها تفوت إلى خلف وهو الظهر بخلاف العيد (وكذا إذا خاف فوت الوقت ولو توضأ لم يتيمم ويتوضأ ويقضي مافاته) لأن الفوات إلى خلف وهو القضاء

وضوء فتيمم ثم صلى عليها وذكره مشايخنا عن ابن عباس (قوله وهو رواية الحسن الخ) احتراز عن ظاهر الراوية انه يجوز للولي ايضا لان الانتظار فيها مكروه ثم لو صلى به فحضرت اخرى خاف فوتها كذلك كان له أن يصلي بذلك التيمم عندهما خلافا لمحمد قال انتهت تلك بانتهاء الضرورة وهذه ضرورة أخرى وقالا وقع معتدا به لتلك وهذه مثلها من كل وجه فجازت به وقيده في شرح الكنز عن أبي يوسف بما إذا لم يوجد بين الجنازتين وقت يمكنه فيه الوضوء (قوله لانا لو اوجبنا الوضوء الخ) يعني لو كان شرع بالتيمم في صلاة العيد فسبقه الحدث لو أوجبنا عليه الوضوء نظرا إلى أنه لاحق فلا فوت عليه كان هذا الايجاب فرع الحكم شرعا بوجود الماء إذ لا يجب الوضوء مع حكم الشرع بعدم الماء والحكم بأنه واجد للماء يوجب فساد الصلاة بالتيمم وهذا بناء على ان الحكم بانه واجد بعد سبق الحدث يستلزم الحكم بانه واجد في الصلاة إذ لا فصل بين زمانه وما قبله بشيء اصلا وقد يقال لا يلزم لأن الحكم شرعا بالعدم السابق بناء على خوف الفوت وقد زال بسبق الحدث فيجب أن يتغير الاعتبار الشرعي فيعد قبل السبق عادما وبعده واجداً وقيل في التعليل لو أوجبنا الوضوء فسدت صلاته برؤية الماء فيقع الفوات وفيه نظر ظاهر إذ الانتقاض برؤية الماء لا يتحقق لأن انتقاض التيمم قد وجد قبله بسبق الحدث فلم يبق إلا ما قدمناه وعليه ماذكرناه واعلم أن محل الخلاف ما إذا خاف أي شك في الادراك وعدمه أما لو كان يرجو الادراك ويغلب على ظنه عدم عروض المفسد لا يتيمم إجماعا (قوله وكذا إذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم) بل يتوضأ ويقضيها خلافا لزفر له ان التيمم لم يشرع إلا لتحصيل الصلاة في وقتها فلم يلزمه قولهم ان الفوات إلى خلف كلا فوات ولم يتجه لهم سوى ان التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص عليه وهو إنما

قيل هذا اختيار بعض المتاخرين ومنهم من قال يتوضأ ويبني لقدرته على الماء والاداء لما مر من ان اللاحق يصلي الخ وفرق بين هذا وبين متيمم يجد الماء في خلال الصلاة بان التيمم ينتقض هناك بصفة الاستناد إلى ابتداء وجود الحدث عند إصابة الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق إذ الاصابة ليست بحدث وفيما نحن فيه لم ينتقض التيمم عند إصابة الماء بصفة الاستناد بل بالحدث الطاري على التيمم (ولا يتيمم للجمعة وإن خاف الفوت لو توضأ فان ادرك الجمعة صلاها والا صلى الظهر) وفي بعض النسخ صلى الظهر اربعا قيل هو تاكيد وقطع لارادة الجمعة بالظهر مجازا لكونها خلفه وقوله (لانها) اى الجمعة (تفوت إلى خلف وهو الظهر) جعل الظهر خلفا عن الجمعة وإن كان فرض الوقت هو الظهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف والجمعة خلف عنه قيل إشارة إلى أن قول محمد هو المختار وقيل لأنه متصور بصورة الخلف لأن الجمعة إذا فاتت يصلي الظهر وقوله (بخلاف العيد) يعني بخلاف صلاة العيد فانه يتيمم لها إذا خاف الفوت لأنها تفوت لا إلى خلف حيث لا تقضى وقوله (وكذا إذا خاف الوقت لو توضأ) يعني لا يتيمم لسائر الصلوات المكتوبة إذا خاف فوت الوقت لأنها تقضى لا يقال هذا قد وقع تكرارا لما أن هذا الحكم عرف في أول الباب من قوله والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لأن ذلك كان قول صاحب الهداية وهذا قول القدوري وقيل لأنه علل بتعليل غير التعليل السابق وفيه نظر يتم

(قال المصنف وله أن الخوف باق) أقول الظاهر أن يقال الخوف موجود (قوله وقيل لأنه علل) أقول القائل هو الاتقاني

قال (والمسافر إذا نسى الماء فى رحله) إذا صلى المسافر بالتيمم والماء فى رحله فاما أن يكون عالما به بأن وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره أو لم يكن بأن وضعه غيره بغير أمره فان كان الثانى فلا إعادة عليه بالاتفاق لأن المرء لا يخاطب بفعل غيره وإن كان الأول وصلى بالتيمم ظناً منه أن الماء قد فقد فعليه الاعادة بلا خلاف لأن التفريط جاء من قبله وإن كان نسيانا منه ثم تذكر فلا إعادة عليه عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف عليه الاعادة سواء تذكر فى الوقت أو بعده وهو قول الشافعى لأن التيمم لعادم الماء وهذا ليس بعادم له بل هو واجد له عادة لأن الماء فى رحله ورحله فى يده والنسيان لا يضاد الوجود بل يضاد الذكر فلا ينتفى به الوجدان فصار كما إذا كان فى رحله ثوب فنسيه وصلى عاريا ولأن رحل المسافر معدن الماء عادة وهذا ظاهر وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على المتيمم طلب الماء فيه كمن كان فى العمران فانه يفترض عليه طلب الماء لكونه فى معدنه حتى لو جاء قوما ولم ير عندهم ماء فتيمم وصلى قبل طلبه منهم ثم علم انه كان عندهم ماء لم تجز صلاته ولهما أنا لا نسلم انه واجد لأن المراد بالوجود القدرة كما تقدم ولا قدرة إلا بالعلم (وقوله وماء الرجل) جواب عن النكتة الثانية وتقريره أن رحل المسافر معدن الماء عادة معداً للشرب أو الاستعمال والأول مسلم غير مفيد والثانى ممنوع (وقوله ومسئلة الثوب على الاختلاف) جواب عن المقيس عليه وتقريره أن الحكم فيه عندنا كالماء فلا ينهض حجة ولئن سلمنا أنه على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا إلى خلف بخلاف صورة النزاع وهذا بطريق المفارقة يعنى أن الفرق بينهما موجود فلم لا يجوز أن يكون الحكم مضافا إلى الفارق دون المشترك فلا يصح القياس والأولى أن يجعل ممانعة أى شرط القياس المساواة بين المقيس والمقيس عليه ولا نسلم وجودها فى صورة النزاع لأن فرض الستر يفوت لا إلى خلف إلى آخره

(والمسافر إذا نسى الماء فى رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله يعيدها) والخلاف فيما إذا وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره وذكر فى الوقت وبعده سواء له أنه واجد للماء فصار كما إذا كان فى رحله ثوب فنسيه ولأن رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب عليه ولهما أنه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كان على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا إلى خلف والطهارة بالماء تفوت إلى خلف وهو التيمم

يتم إذا أخر لا لعذر (قوله والمسافر الخ) اللام فى الماء للعهد بالنسبة إلى المسافر إذ الخلاف فيما إذا وضعه بنفسه أو غيره بعلمه بأمره أو بغير أمره إذ بذلك يتحقق عهده به وقيد بالنسيان ليفيد أنه لو ذكره فوقع عنده أنه فنى فلا خلاف بل الاتفاق على الاعادة لأبى يوسف مدركان الأول نسيان ماء الرحل نسيان ما لا ينسى عادة لقوة ثبات صورته فى النفس بشدة تشبثها به فى الأسفار لعزة الماء فيها فصار كنسيان إداوة معلقة فى عنقه أو على ظهره أو مقدم إكاف مركوبه أو مؤخره وهو سائق أو بين يديه بخلاف ما لو كانت مقدمه وهو سائق أو مؤخره وهو راكب أو فى أحدهما وهو قائد الثانى إلحاق الرحل بالعمران وأخبار المخبر ووجود غير ووحش بجامع وجود دليل الماء لأنه معدنه فيجب الطلب قبل التيمم ولذا وجبت الاعادة إذا صلى بثوب نجس أو عريانا أو بنجاسة حقيقية ناسيا الماء والثوب الطاهر فى رحله لوجود علة اشتراط الطلب فقولهما لا قدرة بدون العلم لا يفيد بعد هذا التقرير لثبوت العلم نظراً إلى الدليل إتفاقا كما قال الكل فى المسائل الملحق بها والمفيد ليس إلا منع وجود العلة أى لا نسلم أن الرحل دليل الماء الذى ثبوته يمنع التيمم أعنى ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود فى حق غير الشرب وعلى هذا يتمكن من الفرق بين مسئلة الثوب والماء فرحل المسافر دليل الثوب لأنه معد لوضعه مع سائر امتعته فيه لا دليل ماء الاستعمال فلا حاجة إلى ادعاء ان مسئلة الثوب على الخلاف فى الصحيح كما فى الاختيار وشرح

(قوله والمسافر إذا نسى الماء فى رحله إلى قوله أو لم يكن بأن وضعه غيره بغير أمره) أقول فيه بحث لأنه يجوز أن يضعه بعلمه لا بأمره (قوله فان كان الثانى فلا إعادة بالاتفاق) أقول فى الاتفاق نظر ذكره الاتقانى (قوله بل هو واجد له عادة) أقول الأولى أن يقال واجد له حقيقة (قوله وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على المتيمم طلب الماء فيه الخ) أقول وأنت خبير النكتة فيما إذا لم يعلم وضع الماء فى رحله أصلا إذ لا فرق فى كون رحل المسافر معدنا للماء بين النسيان وهذه الصورة لا يقال رحل الرجل لا يكون معدنا لماء وضعه فيه غيره بغير علمه لأنا نقول هذا لا يجدى فان الطلب يفترض عليه لكونه معدنا لماء وضعه بنفسه أو وضعه غيره بعلمه فاذا طلب وجد الماء وإن وضعه غيره بغير علمه فلا يجوز تيممه وصلاته به لأنه ترك الطلب المفترض عليه الموصل إلى الماء (قوله ولهما أنا لا نسلم أنه واجد لأن المراد بالوجود القدرة كما تقدم ولا قدرة إلا بالعلم) أقول لو كان المراد بالوجود حقيقة فالنسيان ينافيه أيضا لأنه ههنا مصدر وجدت الشيء أى صادفته ولا يطلق الواجد على الجاهل بالشيء مع قربه منه سواء علمه سابقا اولا (قال المصنف وهو المراد بالوجود) اقول اى الوجدان المشروط انتفاؤه فى جواز التيمم

(وليس على المتيمم طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه أن بقربه ماء) وقال الشافعي الطلب شرط يمنة ويسرة لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وعدم الوجدان لا يتحقق إلا بعد الطلب ولنا أن قوله تعالى فلم تجدوا يقتضي عدم الوجدان مطلقا عن قيد الطلب فيعمل باطلاقه وهذا عادم لأن الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود ليجعل واجدا حكما فان الفرض أنه ليس ذلك على غالب ظنه حتى لو غلب على ظنه أن بقربه ماء لم يجز له التيمم حتى يطلبه لأنه يعد واجدا نظرا إلى الدليل وهو غلبة الظن لأنها قائمة مقام العلم في العبادات وعلم أن بقربه ماء لم يجز له التيمم فكذا إذا غلب على ظنه والغلوة (٩٨) مقدار رمية سهم وقيل ثلثمائة ذراع إلى أربعمائة ذراع (وقوله وإن كان مع رفيقه ماء) ظاهر وقوله (ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبي حنيفة) ذكر الاختلاف في الايضاح والتقريب وشرح الاقطع بين ا حنيفة وصاحبيه كما ذكر في الكتاب وقال في المبسوط وإن كان مع رفيقه ماء فعليه ان يساله إلا على قول الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم إلا لدفع الحرج (وقوله ولو أبى أن يعطيه إلا بثمن المثل) هذه على ثلاثة اوجه اما إن اعطاه بمثل قيمته في اقرب موضع من المواضع التي يعز فيها الماء أو بالغبن اليسير او بالغبن الفاحش ففي الوجه الأول والثاني لا يجزئه التيمم لتحقق القدرة على الماء فان القدرة على البدل قدرة على الماء فيمتنع جواز التيمم كما ان القدرة على ثمن الرقبة تمنع التكفير بالصوم وفي الوجه الثالث جاز له التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في المال واختلف في تفسير الغبن الفاحش ففي النوادر جعله في تضعيف الثمن وقال بعضهم هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقول الحسن البصري يلزمه الشراء بجميع ماله افراط كما أن قول الشافعي الزيادة على ثمن المثل عذر في ترك الشراء قليلة كانت او كثيرة تفريط نظرا إلى اعتباره خوف التلف في النفس والفرق بين الغبن اليسير والفاحش مقرر في الشرع فالمصير اليه أو[لى]

(وليس على المتيمم طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه أن بقربه ماء) لأن الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا للماء (وإن غلب على ظنه أن هناك ماء لم يجز له أن يتيمم حتى يطلبه) لأنه واجد للماء نظرا الى الدليل ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا كي لا ينقطع عن رفقته (وإن كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل أن يتيمم) لعدم المنع غالبا فان منعه منه تيمم لتحقق العجز (ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبي حنيفة رحمه الله) لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه لأن الماء مبذول عادة (ولو أبى أن يعطيه إلا بثمن المثل وعنده ثمنه لا يجزئه التيمم) لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لأن الضرر مسقط والله اعلم

الكنز لكنه يشكل بمسئلة الصلاة مع النجاسة فانه قد اعتبر الرحل فيها دليل ماء الاستعمال والفرق بان فرض الستر وإزالة النجاسة فات لا إلى خلف بخلاف الوضوء لا يثابج الخاطر عند التأمل لأن فوات الأصل إلى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه بل إذا فقد شرطه مع فوات الأصل يصير فاقدا للطهورين فيلزمه حكمه وهو التأخير عنده والتشبه عندهما بالمصلين ووافق محمد أبا حنيفة في التأخير في رواية عنه (قوله لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير) لأن القدرة على الماء بملكه أو بملك بدله إذا كان يباع أو بالاباحة أما مع ملك الرفيق فلا لأن الملك حاجز فثبت العجز وعن الجصاص لا خلاف بينهم فمراد أبي حنيفة إذا غلب على ظنه منعه ومرادهما إذا ظن عدم المنع لثبوت القدرة بالاباحة في الماء لا في غيره عنده فلو قال انتظر حتى أفرغ وأعطيك الماء وجب الانتظار وإن خاف الفوات وأما في غيره فكذلك عندهما وعنده لا فلو كان مع رفيقه دلو وليس معه له أن يتيمم قبل أن يسأله عنده ولو سأله فقال انتظر حتى أستقي استحب انتظاره عنده مالم يخف الفوات وعندهما ينتظره وإن خرج الوقت وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال انتظر حتى أصلي وأدفعه اليك وأجمعوا أنه لو قال أبحت لك مالي لتحج به لا يجب عليه الحج لأن المعتبر فيه الملك وهنا القدرة (قوله ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش) قال ابو حنيفة إن كان لا يبيع إلا بضعف القيمة فهو غال وقيل أن يساوي درهما فيأبى إلا بدرهم ونصف في الوضوء وبدرهمين في الجنابة وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين ﴿ فرع ﴾ لا تلفيق عندنا في إقامة طهارة بين الآلتين الماء والتراب خلافا للشافعي لأن شرط عمل التراب شرعا عدم الأصل مثلا جنبا أكثر بدنه مجروح تيمم فقط ولا يستعمل الماء أصلا ولو كان الأكثر صحيحا يغسل الصحيح ويمسح على الجراحة إن لم يضره وإلا فعلى الخرقة فلو استويا لا رواية فيه واختلف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء أصلا وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي والأول أشبه بالفقه والمذكور في النوادر وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الأعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان برأسه ووجهه وبدنه جراحة والرجل لا جراحة بها يتيمم سواء كان الأكثر من الأعضاء الجريحة جريحا أو صحيحا والآخرون قالوا إن كان الأكثر من كل عضو

(قال المصنف وليس على المتيمم) أقول أراد بالمتيمم من أراد التيمم (قال المصنف فلم يكن واجدا) أقول حكما (قال المصنف لأن الضرر مسقط) أقول اى للوجوب

إنما أعقب المسح على الخفين التيمم لأن كل واحد منهما طهارة مسح أو لأنهما بدلان عن الغسل أو من حيث أنهما رخصة مؤقتة إلى غاية وكان التيمم بدل الكل والمسح على الخفين بدل البعض (والمسح على الخفين جائز بالسنة) اى بقول النبى صلى الله عليه وسلم وفعله (والاخبار فيه مستفيضة) اى كثيرة شائعة جدا قولا وفعلا أما الفعل فقد رواه أبو بكر وعمر والعبادلة وجماعة كثيرة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن النبى صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه وأما القول فقد روى عمر وعلى وجماعة من الصحابة رضى الله عنهم أنه عليه الصلاة والسلام قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وقال المغيرة بن شعبة رضى الله عنه توضا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر وكنت أصب الماء عليه وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فأخرج يديه من تحت ذيله ومسح على خفيه فقلت أنسيت غسل القدمين فقال بهذا امرنى ربى وعن صفوان بن عسال رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا إذا كنا سفرا أى مسافرين أن لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن لا عن جنابة ولكن من غائط وبول ونوم وقال الحسن البصرى أدركت سبعين نفرا من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم كلهم يرون المسح على الخفين ولكثرة الاخبار فيه قال أبو حنيفة ماقلت بالمسح حتى جاءنى مثل ضوء النهار وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وعن هذا قيل من لم ير المسح على الخفين أى لم يعتقد جوازه كان مبتدعا وقال الكرخى اخاف عليه الكفر لأن الآثار فيه جاءت فى حيز التواتر ومما يدل على أنه مبتدع ما روى عن أبى حنيفة رضى الله عنه أنه سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو أن يفضل الشيخين يعنى أبابكر وعمر على سائر الصحابة رضى الله عنهم وأن يحب الختنين يعنى عثمان وعليا رضى الله عنهما وان يرى المسح على الخفين فان قلت فما الجواب عما نقل عن بعض الصحابة أنهم أنكروا المسح على الخفين فقال ابن عباس لأن أمسح على ظهر عير فى الفلاة أحب إلى من أن أمسح على الخفين وقالت عائشة رضى الله عنها لأن تقطع قدماى أحب إلى من أن أمسح على الخفين قلت قد صح رجوعهم إلى جوازه أما ابن عباس فقد روى تلميذه عطاء بن ابى رباح انه رجع إلى قول العامة

﴿ باب المسح على الخفين ﴾

(المسح على الخفين جائز بالسنة) والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل إن من لم يره كان مبتدعا

عضو من أعضاء الوضوء المذكورة جريحا فهو الكثير الذى يجوز معه التيمم وإلا فلا

﴿ باب المسح على الخفين ﴾

(قوله جائز بالسنة) ليفيد أن ليس مشروعيته ثابتة بالكتاب خلافا لمن حمل قراءة الجر فى أرجلكم عليه لما قدمنا فى اول كتاب الطهارة ولأن المسح على الخف لا يجب إلى الكعبين اتفاقا وقوله جائز يعنى للرجال والنساء للاطلاق (قوله والاخبار فيه مستفيضة) قال ابو حنيفة ماقلت بالمسح حتى جاءنى فيه مثل ضوء النهار وعنه أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لأن الآثار التى جاءت فيه فى حيز التواتر وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال احمد ليس فى قلبى من المسح شىء فيه أربعون حديثا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مارفعوا وماوقفوا وروى ابن المنذر فى آخرين عن الحسن البصرى قال حدثنى سبعون رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه عليه الصلاة والسلام مسح على الخفين وممن روى المسح عنه صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر وعلى وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعد والمغيرة وابو موسى الاشعرى وعمرو بن العاص وابو ايوب وأبو أمامة وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وأبو سعيد وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله بن الحرث ابن جزء وسلمان وثوبان وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة واسامة بن زيد وعمرو بن امية الضمرى وبريدة وأبو هريرة وعائشة رضوان الله عليهم أجمعين قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر لم يرو عن أحد من الصحابة إنكار المسح إلا ابن عباس وعائشة وأبى هريرة فأما ابن عباس وأبو هريرة فقد جاء عنهما بالأسانيد الحسان خلاف ذلك وموافقة سائر الصحابة وأما عائشة رضى الله عنها ففى صحيح مسلم أنها أحالت ذلك على علم على وفى رواية قالت وسئلت عنه أعنى المسح مالى بهذا علم وما رواه محمد بن مهاجر البغدادى عنها لأن أقطع رجلى بالموسى أحب إلى من أن أمسح على الخفين حديث باطل

﴿ باب المسح على الخفين ﴾

(قوله وعن هذا قيل من لم ير المسح على الخفين اى لم يعتقد جوازه كان مبتدعا) اقول اى مرتكبا للكبيرة

وأما عائشة فقد صح أنها قالت ما زال يمسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين بعد نزول المائدة وروى رجوعها أيضا شريح بن هانی. (قوله لكن من رآه) استدراك من قوله إن من لم يره كان مبتدعا وقوله (كان مأجورا) قيل هذه رواية خالفت رواية أصول الفقه فان فيها أن المسح على الخفين رخصة إسقاط كالصلاة فی السفر والعزيمة لم تبق مشروعة فيها فكيف يؤجر على غير المشروع واجيب بانه إنما يكون كذلك ما دام المكلف متخففا فأما إذا نزع خفيه أو أحدهما وله ذلك لا محالة لحقه فلا يجوز المسح حينئذ فلم يكن من ذلك النوع فصار ذلك كمن أبطل سفره وفانه سقط عنه بسبب رخصته سقوط شطر الصلاة وهذا اللفظ اعنی قوله كان ماجورا التی به شيخ الاسلام خواهر زاده فی مبسوطه فتابعه المصنف ونعم المتبوع فان قلت ذكر فی الذخيرة أن أبا الحسن الرستغفنی سئل عن الرجل يری المسح على الخفين إلا أنه يحتاط وينزع خفيه عند الوضوء ولا يمسح عليهما فقال أحب إلى أن يمسح على خفيه إما لنفی التهمة عن نفسه أن يكون من الروافض وإما لأن قوله تعالى وأرجلكم قریء بالخفض والنصب فينبغی أن يغسل حال عدم اللبس ويمسح على الخفين حال اللبس ليصير عاملا بالقراءتين فمن المحقق منهما قلت إن حملت قول أبی الحسن على أن يمسح أحيانا ولا يتركه بالكلية توافقا فانه ليس فی كلام المصنف ما يدل على أن مراده أنه لا يمسح أخذا بالعزيمة على الدوام ونفی التهمة يحصل بالمسح أحيانا فيحمل على ذلك دفعا للتدافع قال ويجوز المسح (من كل حدث موجب للوضوء) خص القدوری المسح بحدث موجب للوضوء احترازا عن الجنابة على ما سيجیء وجعل الحديث موجبا مجازا فانه ناقض للوضوء فلا يكون موجبا لكنه شرط لوجوبه فجاز ان يضاف الايجاب اليه كما فی صدقة الفطر (قوله وبحدث متاخر) ای وخصه بحدث متاخر عن الوضوء لأن الخف عهد مانعا لسراية الحدث إلى القدم لا رافعا للحدث لان الرافع هو المطهر والخف ليس كذلك (قوله ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة إذا لبست والدم يسيل

لكن من رآه ثم لم يمسح آخذا بالعزيمة كان مأجورا ويجوز (من كل حدث موجب للوضوء إذا لبسهما على طهارة كاملة ثم أحدث) خصه بحدث موجب للوضوء لأنه لا مسح من الجنابة على ما نبين إن شاء الله تعالى وبحدث متاخر لأن الخف عهد مانعا ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة إذا لبست على السيلان

تجوز

نص على ذلك الحفاظ (قوله لكن من رآه ثم لم يمسح أخذا بالعزيمة كان مأجورا) لفظ كان مأجورا فی مبسوط شيخ الاسلام وأورد عليه ان المسح من النوع الرابع من الرخصة وهو مالم تبق العزيمة معه مشروعة كالركعتين الأخريين من الظهر للمسافر ولا يؤجر على فعل غير المشروع أجيب بأنه من الرابع ما دام المكلف لابس الخف ولا شك ان له نزعه فاذا نزعه سقطت الرخصة فی حقه فيغسل وإنما يثاب بتكلف النزع والغسل فيصير كترك السفر لقصد الأحمر وقول الرستغفنی أحب إلى أن يمسح إما لنفی التهمة عن نفسه فان الروافض لا يرونه وإما للعمل بقراءة الجر مدفوع بعدم صحة الثانی على ما علمت وعدم تأتی الاول فی موضع يعلم ان الحاضرين لا يتهمونه لعلمهم بحقيقة حاله اوجهلهم وجود مذهب الروافض فلا ينبغی اطلاق الجواب بل إن كان محل تهمة هذا ومبنى السؤال على انه رخصة إسقاط ومنعه شارح الكنز وخطاهم فی تمثيلهم به فی الاصول لها لأنه منصوص على انه لو خاض ماء بخفه فانغسل أكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع أجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بمضی المدة فعلم ان العزيمة مشروعة فی الخف اه ومبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول فی الفتاوی الظهيرية لكن فی صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث إلى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات وهذا يقتضی أن غسل الرجل فی الخف وعدمه سواء إذا لم يبتل معه ظاهر الخف فی انه لم يزل به الحدث لأنه فی غير محله فلا تجوز الصلاة به لأنه صلى مع حدث وجب الرفع إذ لو لم يجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالفخذ ووزانه فی الظهيرية بلا فرق ولو ادخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين ذكر فيها أنه لم يجز وليس إلا لأنه فی غير محل الحدث والأوجه فی ذلك الفرع كون الأجزاء إذا خاض النهر لابتلال الخف ثم إذا انقضت المدة إنما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالحوض والنزع إنما وجب للغسل وقد حصل (قوله موجب للوضوء) إسنادا لموجبيه للحدث إما

قال المصنف (لكن من رآه ثم لم يمسح آخذا بالعزيمة كان مأجورا) أقول فی غير موضع التهمة (قوله وأما عائشة رضی الله عنها إلى قوله وروى رجوعها ايضا شريح بن هانیء) اقول هذا ليس برجوع (قوله خص القدوری المسح بحدث موجب احترازا للجنابة) اقول الظاهر ان يقال احترازا عن الجنابة

ثم خرج الوقت) وتوضأت فإنها لا تمسح لأن بخروج الوقت ظهر الحدث السابق وكذلك المتيمم إذا لبس ثم رأى الماء وتوضأ لا يمسح لأن برؤية الماء ظهر حكم الحدث السابق فلو جوزنا المسح كان الخف رافعا وليس كذلك وقوله ثم خرج الوقت إشارة إلى أن لها أن تمسح مادام الوقت باقيا وليس هذا الحكم منحصرا فيما ذكره وهو اللبس على السيلان بل لو كان الدم سائلا عند الوضوء دون اللبس أو عندهما جميعا فالحكم كذلك وأما إذا كان منقطعا وقت الوضوء واللبس جميعا فإنها والصحيحة سواء وقول القدوري إذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط كمالها وقت اللبس لأن الثابت من المذهب عندنا خلاف ذلك وهو اشتراط الطهارة الكاملة وقت الحدث واعلم أن مراد المصنف من قوله لا يفيد اشتراط الكمال إن كان هذا التقدير ففي كلام القدوري تسامح وإن كان غير ذلك فيحتاج إلى بيان لأن ظاهر كلام القدوري يفيد ذلك فتأمل (وقوله حتى لو غسل رجليه) قيل لا يصح لأن يكون من نتيجة ما ذكر من اشتراط اللبس على طهارة كاملة فإن عدم جواز المسح هنا باعتبار ترك الترتيب في الوضوء لا باعتبار اشتراط الطهارة الكاملة وقت اللبس وإنما تظهر ثمرة الاختلاف فيما ذكره في المبسوط وهو ما قال ولو توضأ وغسل إحدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الرجل الأخرى ولبس الخف ثم أحدث جاز له المسح عندنا وقال الشافعي إن لم ينزع الخف الأول لا يجوز له المسح فإن نزعه ثم لبسه جاز المسح لأن الشرط أن يكون لبسه بعد كمال الطهارة ويجوز أن يقال لما أثبت المصنف بالدليل فيما تقدم أن الترتيب في الوضوء ليس بشرط صح أن يبنى هذا الفرع على هذا الاختلاف واستدل على ما هو المذهب بقوله لأن الخف مانع حلول الحدث بالقدم وهو ظاهر تام وكل مانع حلول الحدث بالقدم

ثم خرج الوقت والمتيمم إذا لبس ثم رأى الماء كان رافعا وقوله إذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهو المذهب عندنا حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم أكمل الطهارة ثم أحدث يجزئه المسح وهذا لأن الخف مانع حلول الحدث بالقدم

تجوز أو لاعتقاد أن سبب الوضوء الحدث كما هو رأي البعض (قوله ثم خرج الوقت) يفيد أن منعها من المسح بعد الوقت فقط فتمسح في الوقت كلما توضأت لحدث غير الذي ابتليت به وهذا أعني منعها بعده إذا كان السيلان مقارنا للوضوء واللبس أما إذا كانا على الانقطاع فهي كغيرها فتمسح بعد الوقت إلى تمام المدة وإنما امتنع هناك لأن بخروج الوقت تصير محدثة بالسابق وكذا المتيمم عند رؤية الماء وإضافة الحدث إلى خروجه والرؤية للماء مجاز فلو جاز المسح بعد اللبس على طهارة التيمم أو الوضوء المقارن هو أو اللبس للحدث بعد الوقت كان رافعا للحدث الذي حل بالقدم لأن الحدث الذي يظهر هو الذي كان يدخل به قبل التيمم أو حال ذلك الوضوء لكن المسح إنما يزيل ما حل بالممسوح بناء على اعتبار الخف مانعا شرعا سراية الحدث الذي يطرأ بعده إلى القدمين بدليل أنه لو لبس على حدث بالقدمين لا يمسح فلو اعتبر المسح عليه رافعا لما بالقدم لجاز وهذا أولى من تعليله في شرح الكنز المنع على المتيمم بكون التيمم ليس طهارة كاملة لما علمت من أنها كالتي بالماء ما بقي الشرط (قوله لا يفيد) ليس المراد لا يفيد اللفظ لأنه مفيد له بل القدوري لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصد به إلى إفادة ما ذكره المصنف وعلى هذا يكون الجار والمجرور متصلا بحدث موجب للوضوء والتقدير جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة إذا لبسهما ثم أحدث والمجرور في موضع الحال أي من كل حدث كائناً أو حادثا على طهارة كاملة (قوله وهو المذهب عندنا) احتراز عن قول الشافعي باشتراط الكمال وقت اللبس وقوله حتى لو غسل الخ تفريع وهذه الصورة تمتنع عند الشافعي لوجهين لعدم الترتيب في الوضوء ولعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي يمتنع عنده للثاني فقط ما لو توضأ وغسل إحدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الأخرى ولبس خفها عندنا إذا أحدث يجوز له المسح وعنده لا لعدم الكمال وقت

قال المصنف (وقوله إذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس الخ) أقول قال ابن الهمام ليس المراد لا يفيد اللفظ لأنه مفيد له بل القدوري لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصد به إلى إفادة ما ذكره المصنف وعلى هذا يكون الجار والمجرور متصلا بحدث موجب للوضوء والتقدير جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة إذا لبسهما ثم أحدث والمجرور في موضع الحال أي من كل حدث كائنا أو حادثا على طهارة كاملة الخ فيكون في كلام القدوري تعقيد (قوله ففي كلام القدوري تسامح) أقول يندفع بأن يقال لدوام الأمور المستمرة حكم الابتداء كما في مسئلة اليمين على أن لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه وسيجيء في الأيمان (قوله فإن عدم جواز المسح الخ) أقول عند الخصم

يراعى كمال الطهارة فيه وقت المنع عن حلول الحدث لأنها لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا حدثا كان بالرجلين من حيث الحكم وهو شرع مانعا لا رافعا ولقائل ان يقول يكون رافعا بل يكون مانعا حلول الحدث مانعا حلول الحدث بالقدمين الطاهرتين بالغسل فاذا انضم إليه غسل بقية الأعضاء ارتفع الحدث بمجموع الغسلين الأول والثانى عن اعضاء الوضوء فكان مانعا لا رافعا والجواب أنا قد اتفقنا ان المسح لا يجوز إلا بعد طهارة كاملة وإن اختلفنا فى وقتها فلو كانت الطهارة ناقصة عند حلول الحدث لزم ان يكون الخف رافعا للحدث الحكمى الحال بالقدم لأنه وإن زال بالماء حقيقة لكنه باق حكما لعدم التجزىء وعن بقية الأعضاء ايضا ليرد المسح على طهارة كاملة وكان رافعا لا مانعا ولزم الخف فان قلت هذا يقتضى وجود الطهارة الكاملة وقت الحدث ونحن لا نمنع ذلك وإنما نقول انها لا تكفى بل يحتاج إلى وجودها وقت اللبس أيضا وما ذكرتم لا يمنع ذلك قلت هذا ناهض ولا دافع له فى كلام المصنف ودافعه أن وجودها يحتاج إليه عند طريان مزيلها وهو الحدث تحقيقا للازالة واما قبل ذلك فهى مستغنى عنها فلا فائدة فى اشتراطها قال (ويجوز المقيم يوما وليلة) يجوز المسح للمقيم يوما وليلة (وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها) وقال مالك فى رواية عند المقيم لا يمسح أصلا والمسافر مسحه مؤبد وفى رواية عنه ان المقيم كالمسافر واحتج للاولى فى المقيم بان المسح للضرورة ولا ضرورة فى المقيم وفى المسافر بحديث عمار بن ياسر رضى الله عنه قال قلت يا رسول الله أأمسح على الخفين يوما قال نعم قلت يومين فقال نعم حتى انتهت إلى سبعة أيام فقال عليه الصلاة والسلام إذا كنت فى سفر فامسح مابدالك وللثانية بماروى سعد بن ابى وقاص وجرير بن عبدالله وحذيفة بن اليمان فى جماعة من الصحابة فانهم رووا المسح على الخفين غير مؤقت ذكره أبو بكر الرازى فى شرح مختصر الطحاوى ولنا الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها رواه عمر وعلى وجابر وخزيمة وصفوان وعوف بن مالك وابو بكر وغيرهم من الصحابة والمشهور لا يترك بالشاذ قال أحمد بن حنبل رحمه الله رجاله لا يعرفون وقال أبو داود وقد اختلف فى اسناده وليس بقوى وقال الدارقطنى اسناده لم لا يثبت وقال يحيى بن معين اسناده مضطرب وقال البخارى جديث مجهول على ان تأويله ان مراده صلى الله عليه وسلم بيان ان المسح مؤبد عن منسوخ لان لا ينزع خفيه فى هذه المدة وعدم الضرورة فى المقيم ممنوع فانه يلبس الخف حين يصبح ويخرج لحاجته ويشق عليه النزع قبل أن يعود إلى بيته ليلا (وابتداؤها) أى ابتداء مدة المسح (عقيب الحدث) لا من وقت اللبس كما ذهب إليه الحسن البصرى مستدلا بأن جوازه بسببه فتعتبر من وقته ولا من حين المسح كما ذهب إليه الاوزاعى وأبو ثور وأحمد فى رواية محتجين بأن التقدير لأجله فيعتبر من وقته وبيان ذلك فيمن توضأ عند طلوع الفجر ولبس الخف ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح بعد الزوال فعلى قول العامة يمسح المقيم إلى وقت الحدث من اليوم الثانى وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثانى وعلى القول الثانى إلى وقت طلوع الفجر من اليوم الثانى وهو وقت اللبس وعلى القول الثالث إلى ما بعد الزوال من اليوم الثانى وهو وقت المسح والصحيح قول العامة لأن الخف مانع سراية الحدث أى وصوله إلى الرجل والمانع عن الشىء إنما يكون مانعا حقيقة عند طريان الممنوع والحقيقة أولى بالاعتبار فتعتبر المدة من عنده (والمسح على ظاهرهما خطوطا بالأصابع) وقال الشافعى وهو قول مالك السنة مسح اعلى الخف واسفله لماروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح اعلى الخف واسفله وقوله خطوطا بالأصابع وهو منصوب على الحال بمعنى مخططا احتراز عن قول عطاء فانه يقول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لأن الخطوط إنما تبقى إذا مسح مرة واحدة وكيفية ذلك ان يبدأ فيضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الأيمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الأيسر ويمدهما إلى الساق فوق الكعبين ويفرج بين اصابعه ولو وضع الكف مع

فيراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا (ويجوز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها) لقوله عليه الصلاة يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها قال (وإبتداؤها عقيب الحدث) لأن الخف مانع سراية الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع (والمسح على ظاهرهما خطوط بالأصابع يبدأ من قبل الأصابع إلى الساق)

اللبس (قوله فيراعى كمال الطهارة من وقت المنع) لأنه وقت عمله والأنسب أن يراعى مدته من وقت أثره (قوله يمسح المقيم) فى صحيح مسلم عن على جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم (قوله فتعتبر المدة من وقت المنع) لأن ماقبل ذلك طهارة الوضوء ولا تقدير فيها إنما التقدير فى التحقيق تقدير مدة منعه شرعا وإنما منع من وقت الحدث (قوله يبدأ من قبل الأصابع الخ) صورته أن يضع أصابع اليمنى على مقدم خفه الايمن وأصابع اليسرى على مقدم الأيسر ويمدهما إلى الساق فوق الكعبين ويفرج اصابعه هذا هو الوجه المسنون ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات كل مرة بماء جديد على موضع جديد جاز وإلا لا يجوز وفى الخلاصة لو وضع الكف ومدها مع الأصابع كلها حسن والأحسن ان يمسح بجميع اليد يعنى باصابعها ولو مسح بظاهر كفيه جاز وكذا برؤس الأصابع إذا بلغ قدر ثلاث اصابع ويجوز ببلل بقى فى يده من غسل عضو وإن

الأصابع قيل كان أحسن لأن الدليل الدال على المسح على ظاهرهما وهو حديث المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الأصابع إلى أعلاهما الحديث يشير إلى ذلك حيث قال وضع يده ولم يقل وضع أصابعه وماروي من أنه عليه الصلاة والسلام مسح على اعلى الخف واسفله فقد طعن فيه أئمة الحديث مثل ابى داود والترمذى وغيرهما وإن صح فمعناه ما يلي الساق وما يلي الأصابع توفيقا بين الأدلة (ثم المسح على الظاهر حتم) أى واجب (حتى لا يجوز له على باطن الخف وعقبه) خلافا للشافعى فى قول (وقوله لأنه معدول به عن القياس) إذ القياس ان لا يقوم المسح الذى لا يزيل النجاسة مقام الغسل الذى يزيلها كما أشار اليه على بن أبى طالب بقوله لوكان الدين بالرأى لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره ولكنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر الخفين دون باطنهما ذلك لأن الخف يلاقى الأرض بما عليها من طين وتراب وقذر بباطنه لا بظاهره وإذا كان معدولا به عن القياس يراعى جميع ماورد به الشرع (والبداءة من الاصابع استحباب) حتى لو بدا من الساق جاز أيضا ووجه الاستحباب الاعتبار بالغسل لأن الله تعالى جعل الكعب غاية ولقائل ان يقول الشرع ورد بمد اليدين من الاصابع إلى أعلاهما فكان الواجب ان تكون البداءة بالاصابع حتما لا مستحبا كالمسح على ظاهرهما فالاعتبار بالأصل ترك لما ورد به الشرع وكذلك التقدير بثلاثة أصابع على ما نذكره ترك له فانه عليه الصلاة والسلام مد من الأصابع إلى الساق والجواب ماروى أنه عليه الصلاة والسلام مسح على خفيه من غير ذكر مد إلى الساق فجعل المفروض فى اصل المسح مقدار ثلاثة اصابع والبداءة سنة جمعا بين الأدلة واما التقدير بثلاثة اصابع فباشارة قوله عليه الصلاة والسلام خطوطا بالأصابع فان أقل الجمع ثلاثة واختلف فى الأصابع فذهب عامة علمائنا إلى أنها أصابع اليد وقال الكرخى أصابع

لحديث المغيرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الأصابع إلى أعلاهما مسحة واحدة وكأنى أنظر الى أثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطا بالاصابع ثم المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لانه معدول به عن القياس فيراعى فيه جميع ماورد به الشرع والبداءة من الأصابع استحباب اعتبارا بالأصل وهو الغسل (وفرض ذلك مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد) وقال الكرخى رحمه الله تعالى من أصابع الرجل والأول أصح اعتبارا لآلة المسح

لم يكن متقاطرا الا بما بقى من مسح وعلله قاضيخان بأنها بلة مستعملة بخلاف الأول (قوله لحديث المغيرة) وفيه مسحة واحدة فاخذوا منه أن تكرار المسح على الخفين غير مشروع وأيضا بالتكرر لا يبقى خطوطا لكن قيل أن حديث المغيرة بهذا اللفظ لا يعرف والذى رواه الترمذى عنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين على ظاهرهما وحسنه لكن فى أوسط الطبرانى من طريق جرير بن يزيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله ﷺ برجل يتوضأ فغسل خفيه فنسخه برجله وقال ليس هكذا السنة أمرنا بالمسح هكذا وأمر بيديه على خفيه وفى لفظ ثم أراه بيده من مقدم الخفين إلى أصل الساق مرة وفرج بين أصابعه قال الطبرانى لا يروي عن جابر إلا بهذا الاسناد وفى الامام روي ابن المنذر عن عمر بن الخطاب أنه مسح على خفيه حتى رؤى آثار أصابعه على خفيه خطوطا ورؤى آثار أصابع قيس بن سعد على الخف (قوله ثم المسح على الظاهر) أى ظاهر محل الفرض وهو مقدم الرجل إذا وجد منه قدر ثلاث أصابع ولو قطعت إحدى رجليه وبقى منها أقل منه أو بقى ثلاث أصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فليس على الصحيحة والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقى كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح (قوله فيراعى جميع ماورد به الشرع) يعنى فى المحل ولذا قال على رضى الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان مسح باطن الخف أولى من ظاهره قال فى النهاية نقلا عن المبسوط ولأن باطنه لا يخلو عن لوث عادة فيصيب يده وهذا يفيد أن المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقى البشرة لكن بتقديره لا تظهر أولوية مسح باطنه لو كان بالرأى بل المتبادر من قول على رضى الله عنه ذلك ما يلاقى البشرة وهذا لأن الواجب من غسل الرجل فى الوضوء ليس لازالة الخبث بل للحدث ومحل الوطء من باطن الرجل فيه كظاهره وكذا ماروى عن على فيه بلفظ لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه يجب أن يراد بالأسفل الوجه الذى يلاقى البشرة لأنه أسفل من الوجه الأعلى المحاذى للسماء لما ذكرنا ثم قد يقال أنه لم يجب مراعاة جميع ماورد به فى محل الابتداء والانتهاء للعلم المقصود بإيقاع البلة على ذلك المحل حتى جاز البداءة من اصل الساق إلى رؤس الأصابع لكن يجب فى حق الكمية نظرا إلى ذلك فينبغى ان لا يجوز قدر ثلاث اصابع إلا بنص (قوله مقدار ثلاث اصابع من اصابع اليد) فى كل رجل فلو مسح على رجل اصبعين وعلى الأخرى قدر خمسة لم يجز ولا فرق بين حصول ذلك بيده او باصابة مطر او من حشيش مشى فيه مبتل ولو بالطل على الأصح وقيل لا يجوز بالطل لأنه نفس دابة لا ماء وليس بصحيح وهذا الاطلاق تفريع على عدم اشتراط النية للمسح على الخف وهو الصحيح لأنه طهارة بالماء خلافا لما فى جوامع الفقه للعتابى حيث

الرجل لأن المسح يقع عليه وهو أكثر الممسوح فيقوم مقام الكل كما في الخرق والأول أصح اعتبار الآلة المسح فان المسح فعل يضاف إلى الفاعل لا إلى المحل فتعتبر الآلة كما في الراس وذكر ابن رستم عن محمد أنه إذا وضع ثلاثة اصابع وضعا اجزاه وقال القدورى هذا يدل على انه مقدر بأصابع اليد وعن هذا قال في التحفة سواء كان المسح طولا أو عرضا لأن قوله لو وضع ثلاثة أصابع وضعا لا يقيد بشيء من الطول والعرض قال (ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير) روى كثير بالثاء المثلثة من فوق كبير بالباء المنقوطة من تحت والأول يقابله القليل والثاني يقابله الصغير وقوله بين بعدو إن كان أقل من ذلك يرجح الأول وفي هذه المسئلة أربعة أقوال الأول شمول المنع في القليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي والثاني شمول (١٠٤) الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثورى وقد روى عن مالك والثالث الفصل بين القليل والكثير وهو قول علمائنا وهو الاستحسان والرابع القول بغسل ما ظهر من القدم ومسح مالم يظهر وهو قول الاوزاعى وجه الاول القياس لان الكثير لما كان مانعا كان اليسير كذلك كالحدث ووجه الثانى أن الخف يمنع سراية الحدث إلى القدم فمادام ينطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه ووجه قولنا وهو الاستحسان ان الخفاف لاتخلو عن الخرق القليل عادة فان الخف وإن كان جديدا فآثار الدروز والاشافى خرق فيه ولهذا يدخله التراب فيلحقهم الحرج في النزع فجعل عفوا وتخلو عن الكثير فلا حرج وماذكره عن اعتبار اصابع الرجل هو رواية الزيادات لان الخرق اذا كان مقدار ثلاث اصابع منع قطع السفر وقطع السفر انما يتحقق بالرجل فيعتبر اصابعها وقوله (هو الصحيح) احترازعن شيئين عن رواية الحسن عن ابى حنيفة ان المعتبر ثلاث اصابع من اصابع اليد لأنه آلة المسح وعما قال شمس الأئمة الحلوانى المعتبر في الخرق أكبر الاصابع إن كان الخرق عند أكبرها وأصغرها إن كان عند أصغرها وقوله (لأن الأصل) دليل على المقدار والصغر وقوله (ولا معتبر بدخول الانامل) ظاهر ولم يذكر إذا كان يبدو قدر ثلاث من اصابع الرجل قال بعضهم يمنع المسح واليه اشار شمس الأئمة السرخسى وقال بعضهم لا يمنع والشرط ان يبدو قدر ثلاث اصابع بكمالها واليه مال شمس الأئمة الحلوانى وقال في النهاية وهو الأصح وقوله (ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد) لأنه يمنع قطع السفر به (ولا يجمع في خفين لأن الخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر) واضح قيل ينبغي أن يجمع

امتناعه

(ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير يبين منه قدر ثلاث أصابع من أصابع الرجل فان كان اقل من ذلك جاز) وقال زفر والشافعى رحمهما الله لا يجوز وإن قل لانه لما وجب غسل البادى وجب غسل الباقى ولنا ان الخفاف لاتخلو عن قليل خرق عادة فيلحقهم الحرج فى النزع وتخلو عن الكبير فلا حرج والكبير ان ينكشف قدر ثلاثة اصابع من اصابع الرجل اصغرها هو الصحيح لأن الأصل فى القدم هو الاصابع والثلاث أكثرها فيقام مقام الكل واعتبار الأصغر للاحتياط ولا معتبر بدخول الانامل اذا كان لا ينفرج عند المشى ويعتبر هذا المقدار فى كل خف على حدة فيجمع الخرق فى خف واحد ولا يجمع فى خفين لأن الخرق فى احدهما لا يمنع قطع

شرطها وفى الخلاصة لو توضا ومسح الخف ونوى به التعليم دون الطهارة يصح (قوله فيه خرق كبير يبين منه الخ) يعنى إذا كان فى محل الفرض منفرجا او ينفرج عند المشى فان كان شقا لا يظهر ماتحته وإن كان أكثر من ثلاث أصابع أو يظهر منه دونها وهو أكبر منها لا يمنع ولو كان فى الكعب لم يمنع وإن كثر كذا فى الاختيار وفى الفتاوى فان كان الخرق فى موضع العقب إن كان يخرج منه اقل من نصف العقب جاز المسح عليه وإن كان أكثر لا يجوز وعن أبى حنيفة فى رواية يمسح حتى يبدو اكثر من نصف العقب ثم قيد فى شرح الكنز كونها اصغر الاصابع بما إذا كان الخرق فى غير موضع الاصابع فان كان فيه اعتبر ثلاث منها فلو انكشف الاكبر ومايليه لا يمنع وان كان قدر الثلاث الاخر ولو كان الخرق تحت القدم فان كان اكثر القدم منع كذا فى الاختيار وذكره فى الغاية بلفظ قيل وعلله بان موضع الاصابع يعتبر بأكثرها فكذا القدم ولو صح هذا التعليل لزم أن لا يعتبر قدر ثلاث أصابع أصغرها إلا إذا كان عند اصغرها لان كل موضع حينئذ انما يعتبر باكثره ولو لم يكن له اصابع اعتبر باصابع غيره وقيل باصابعه لو كانت قائمة (قوله ولنا ان الخفاف الخ) لازمه اذا تأملت منع وجوب غسل البادى فانه يعتبر عدما لقلته ولزوم الحرج فى اعتباره اذ غالب الخفاف لاتخلو عنه عادة والشرع علق المسح بمسمى الخف وهو الساتر المخصوص الذى تقطع به المسافة والاسم مطلقا يطلق عليه بخلاف المشتمل على الكبير فانه ان ترك فى التعبير عنه باسم الخف تقييده بمخروق فهو مراد فليس بخف مطلق ولانه لا تقطع المسافة به اذ لا يمكن تتابع المشى فيه والخف مطلقا مايقطع به فليس به (قوله هو الصحيح) احترازعن رواية الحسن ثلاث اصابع اليد وعما مال اليه السرخسى من ان ظهور قدر ثلاث انامل من اصابع الرجل يمنع (قوله وتجمع الخروق) لقائل ان يقول لا داعى إلى جمعها وهو اعتبارها كانها فى مكان واحد لمنع المسح لان

(قوله والاشافى) أقول الاشفى المثقب والمراد يخرز به ويؤنث (قوله لان الخرق إذا كان مقدار ثلاث أصابع منع قطع السفر) أقول فيه بحث

فى الخفين أيضا لأن الرجلين صارتا كعضو واحد لدخولها تحت خطاب واحد وأجيب بأنهما صارتا كعضو واحد فى حق حكم شرعى والخرق امر حسى فلا يكونان فيه كعضو واحد كما فى قطع المسافة ولهذا لو مد الماء من الأصابع إلى العقب جاز ولم يظهر له حكم الاستعمال لأنه عضو واحد ولو مد الماء من إحدى الرجلين إلى الاخرى لم يجز والحاصل ان للرجلين شبها بعضو واحد من حيث دخولها تحت خطاب واحد وبعضوين من حيث قطع المسافة فعملنا بالشبهين وقلنا بعدم الجمع نظرا إلى الشبه الثانى وبعدم غسل ما فيه الخرق دون الاخر نظرا إلى الشبه الأول لئلا يلزم الجمع بين الغسل والمسح فيما هو كعضو واحد وقوله (بخلاف النجاسة) يعنى إذا كان فى احد الخفين نجاسة قليلة وفى الاخر كذلك يجمع بينهما الماذكر فى الكتاب وانكشاف العورة نظير النجاسة فى ان المانع انكشاف عين العورة وقد وجد كما ان المانع حمل النجاسة وقد وجد ووجه الرابع واضح وقوله (ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل) قيل صورته رجل توضا ولبس الخف ثم اجنب ثم وجد ماء يكفى للوضوء ولا يكفى للاغتسال فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح ويتيمم للجنابة وقال شمس الأئمة السرخسى الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى بخلاف الحدث الأصغر فانه أوجب غسل أعضاء يمكن أن يجمع بينه وبين مسح الخف وعسال بالعين المهملة بياع العسل والاستدلال به ظاهر لكن يقتضى التصوير فان السلب يقتضى تصور الايجاب وقال مولانا حميد الدين الموضع موضع النفى فلا يحتاج إلى التصور وقوله (ولأن الجنابة) يشير إلى شرعية المسح لدفع الحرج والحرج فيما يتكرر وهو الحدث دون الجنابة قال (وينقض المسح كل شىء ينقض الوضوء) كل ما ينقض الوضوء ينقض المسح لأنه بعض الوضوء فلو لم ينتقض به لكان ما فرضناه ناقضا للوضوء لم يكن ناقضا له بل ناقضا لبعضه هذا خلف وكذا ينقضه نزع الخف لأن الحدث السابق بخروج النجاسة من بدن الانسان كان ممتنع العمل لوجود المانع وهو الخف وإذا زال المانع سرى الحدث إلى القدم وعمل عمله وهذا كما ترى على طريقة تخصيص العلل والمخلص معلوم وكذا نزع احدهما ينقض المسح ويوجب غسل الرجلين لتعذر الجمع بين الغسل والمسح فى وظيفة واحدة وهى غسل الرجلين وقيد بالواحدة لانهما فى غيرها يجتمعان كغسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين (وكذا مضى المدة

السفر بالاخر بخلاف النجاسة المتفرقة لأنه حامل للكل وانكشاف العورة نظير النجاسة ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل) لحديث صفوان بن عسال رضى الله عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا إذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليها الا عن جنابة ولكن من بول او غائط أو نوم ولأن الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج فى النزع بخلاف الحدث لأنه يتكرر (وينقض المسح كل شىء ينقض الوضوء) لأنه بعض الوضوء (وينقضه ايضا نزع الخف) لسراية الحدث إلى القدم حيث زال المانع وكذا نزع أحدهما لتعذر الجمع بين الغسل والمسح فى وظيفة واحدة (وكذا مضى المدة)

امتناعه فيما إذا اتحد المكان حقيقة لانتفاء معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لا لذاته ولا لذات الانكشاف من حيث هو انكشاف وإلا لوجب الغسل فى الخرق الصغير وهذا المعنى منتف عند تفرقها صغيرة كقدر الحمصة والفولة لامكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادى (قوله ولا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل) قيل الموضع موضع النفى فلا حاجة إلى التصوير وحاصله أنه إذا أجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجليه وقيل صورته مسافر اجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم أحدث ووجد ماء يكفى وضوءه لا يجوز له المسح لأن الجنابة سرت إلى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح إذا لبسهما على طهارته فينزعهما ويغسلهما فاذا فعل ولبس ثم أحدث وعنده ما يكفى الوضوء توضأ ومسح لأن هذا الحدث يمنعه الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة فلو مر بعد ذلك بماء كثير عاد جنبا فاذا لم يغتسل حتى فقده تيمم له فلو أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء توضأ وغسل رجليه لأنه عاد جنبا فان أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توضأ ومسح وعلى هذا تجرى المسائل وهذه الصورة إنما تزيد على ما ذكرناه آنفا بافادة أنه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم معللا بان طهارة التيمم ليست كاملة فان أريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وإن أريد عدم إصابة الرجلين فى الوظيفة حسا فيمنع تاثيره فى نفى الكمال المعتبر فى الطهارة التى يعقبها اللبس ويمكن أن يوجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف القياس وإنما ورد من فعله عليه الصلاة والسلام على طهارة الماء ولم يرد من قوله عليه الصلاة والسلام ما يوسع مورده فيلزم فيه الماء قصرا على مورد الشرع وسياتى فى حديث صفوان صريح منعه للجنابة (قوله لحديث صفوان بن عسال) روى النسائى والترمذى وقال حديث حسن صحيح عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى

(قوله بخلاف الحدث الأصغر فانه اوجب غسل اعضاء يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف) اقول فيه ان من جملة تلك الاعضاء التى يجب غسلها الرجل فكيف يمكن الجمع (قوله وقال مولانا حميد الدين الموضع موضع النفى فلا يحتاج إلى التصوير) اقول لا النهى حتى يقتضى المشروعية فيحتاج إلى التصوير

لماروينا) من رواية صفوان أن لاننزع خفافنا ثلاثة أيام وقال ابن أبي ليلى المسح على الخفين قائم مقام غسل القدمين ولو غسل قدميه ولبس خفيه ثم نزع لايجب عليه غسل الرجلين فكذا هذا والجواب أنه قائم مقام الغسل شرعا في وقت مقدر فاذا مضى لايقوم مقامه كطهارة المتيمم وقوله (واذا تمت المدة) قيل هو تكرار لأنه علم حكمه من قوله وكذا مضى المدة وأجيب أنه ذكره تمهيدا لما رتب عليه من قوله نزع خفيه وغسل رجليه الى آخره (١٠٦) وقوله (ليس عليه إعادة بقية الوضوء) احتراز عن قول الشافعي فانه يقول عليه أن يعيد الوضوء لأن طهارة الرجلين قد انتقضت بمضي مدة المسح وانتقاض الطهارة مما لايتجزأ فصار كالمنتقض بالحدث والجواب ان الحدث اسم لخارج نجس والمضي ليس كذلك وإنما سرى حدث كان قبل ذلك للرجلين خاصة لأن غسل سائر الاعضاء قد وجد عن ذلك سواهما فلا يجب غسلهما ثانيا مالم يوجد الحدث في حقهما فكان هذا كمن توضأ ولم يغسل رجليه يجب غسلهما وقد روى عن ابن عمر انه كان في غزوة فنزع خفيه وغسل قدميه ولم يعد الوضوء وهكذا روى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (وكذا اذا نزع قبل المدة) معناه ليس عليه إعادة بقية الوضوء وقوله (لأن عند النزع) دليل مضى المدة والنزع قبل المدة وقد قررناه آنفا في نزع الخف وجواب الشافعي وطولب بالفرق بين هذا وبين ما إذا مسح الراس ثم حلق الشعر حيث لايلزمه إعادة المسح وأجيب بأن الشعر من الرأس خلقة فمسحه مسح الرأس بخلاف الخف فانه مانع سراية الحدث الى ماتحته شرعا فاذا زال [illegible] من سرى الحدث اليه (وحكم النزع) وهو النقض (يثبت بخروج القدم الى الساق لأنه) أي الشأن أو الساق على تأويل المذكور (لامعتبر به

لماروينا (وإذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه إعادة بقية الوضوء) وكذا اذا نزع قبل المدة لأن عند النزع يسرى الحدث السابق الى القدمين كأنه لم يغسلهما وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق لأنه لامعتبر به

الله عليه وسلم يأمرنا إذا كنا سفرا أن لاننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم (قوله وإذا تمت المدة نزع خفيه) لسريان الحدث الى الرجلين (وغسل رجليه وليس عليه إعادة بقية الوضوء) لأن الولاء ليس بشرط في الوضوء فينضم غسلهما الى الغسل السابق للأعضاء فيكمل الوضوء فان قيل لاحدث ليسرى لانه كان قد حل بالخف ثم زال بالمسح فلا يعود إلا بسببه من الخارج النجس ونحوه قلنا جاز ان يعتبر الشرع ارتفاع الحدث بمسح الخف مقيدا بمدة منعه ثم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعمال الصعيد تقيده بمدة اعتباره عاملا أعني مدة عدم القدرة على الماء ويناسب ان ذلك لوصف البدلية وهو في المسح ثابت بل هو فيه من وجهين فان المسح وإن كان بالماء لكنه بدل عن وظيفة الغسل والخف عن الرجل فوجب تقييد الارتفاع فيه بمدة اعتباره بدلا يفيد مايفيده الاصل كما تقيد في التيمم بمدة كونه بدلا لايفيد مايفيده لاصل هذا مع ان المقام مقام الاحتياط وفي فتاوى قاضيخان لو تمت المدة وهو في الصلاة ولاماء يمضي على الاضح في صلاته إذ لافائدة في النزع لانه للغسل ولاماء خلافا لمن قال من المشايخ تفسد انتهى لكن الذى يظهر صحة هذا القول لان الشرع قدر منع الخف بمدة فيسرى الحدث بعدها إذ لابقاء لها مع الحدث فكما يقطع عند وجود الماء ليغسل رجليه يقطع عند عدمه ليتيمم لا للرجلين فقط ليلزم رفو الاصل بالخف بل للكل لان الحدث لايتجزأ فيصير محدثا بحدث القدمين وإن كان بحيث لواقتصر على غسلهما ارتفع لمن غسل ابتداء الأعضاء إلا رجليه وفني الماء فانه يتيمم لا للرجلين فقط وإلا لكان جمع الخلف والاصل ثابتا في كثير من الصور بل للحدث القائم به فانه على حاله مالم يتم الكل وهذا لأن التيمم إن لم يصب الرجل حسا لكنه يصيبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود فلا يصلح عدم الماء مانعا السراية بعد تمام المدة المعتبرة شرعا غاية لمنعه وعلى هذا فما ذكر في جوامع الفقه والمحيط من أنه إنما ينزع إذا تمت إذا لم يخف ذهابهما من شدة البرد فان خافه فله ان يمسح مطلقا فيه نظر فان خوف البرد لا اثر له في منع السراية كما ان عدم الماء لا تمنعها فغاية الأمر أنه لاينزع لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد والله سبحانه أعلم وعن هذا نقل بعض المشايخ تأويل المسح المذكور بانه مسح جبيرة لا كمسح الخف فعلى هذا يستوعب الخف على ماهو الاولى أو أكثره وهو غير المفهوم من اللفظ المؤول مع أنه إنما يتم إذا كان مسمى الجبيرة يصدق على ساتر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير أنه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان كلية مسئلة التيمم بخوف البرد على عضو أو اسوداده ويقتضى أيضا على ظاهر مذهب أبي حنيفة جواز تركه رأسا وهو خلاف مايفيده أعطاؤهم حكم المسئلة هذا وينقض المسح أيضا غسل أكثر الرجل وفيه

(قوله لماروينا من رواية صفوان أن لاننزع خفافنا ثلاثة أيام) أقول ذلك مخصوص بالمسافر والظاهر أن المراد قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها قوله (وقوله لأن عند النزع دليل مضى المدة) أقول السراية تتحقق بمضى المدة ولاتتعلق بالنزع في الصورة الأولى فلا يلائمه قوله لأن عند النزع الخ بل الظاهر انه دليل الثانية

فى حق المسح) لأنها ليست بمحل له ومالا معتبر به فى حقه فالخروج اليه ناقض كخروجها من الخف وقوله (وكذا بأكثر القدم) أى يثبت حكم النزع بخروج أكثر القدم الى ساق الخف (هو الصحيح) هذا هو المروى عن أبى يوسف وهو قول الحسن بن زياد ووجهه أن الاحتراز عن خروج القليل متعذر لانه ربما يحصل بدون القصد كما اذا كان الخف واسعا اذا رفع القدم يخرج العقب واذا وضعها عادت العقب الى مكانها فلو قلنا بنقض المسح فى مثله وقع الناس فى الحرج بخلاف الكثير فان الاحتراز عنه ليس بمتعذر وروى عن أبى حنيفة أنه اذا أخرج أكثر العقب من موضعه الى الساق بطل مسحه يعنى به أنه اذا بدا له نزع الخف فحركه للنزع حتى زال عقبه وأما اذا زال باعتبار سعة الخف لم يبطل اجماعا دفعا للحرج كما ذكرناه ووجه قوله ان المسح انما يبقى ببقاء محل الغسل فى الخف ولم يبق بزوال العقب او اكثرها الى الساق فلا يبقى المسح وعن محمد انه ان بقى فى الخف من القدم قدر ما يجوز عليه المسح جاز والا فلا يعنى اذا قصد النزع كما ذكرنا اعتبر فى ذلك بقاء مقدار ما يجوز عليه المسح لأن خروج ماسواه كلا خروج قال (ومن ابتداء المسح وهو مقيم فسافر) هذه على أوجه ثلاثة فى وجه تتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وهو ما اذا سافر قبل ان تنتقض الطهارة التى لبس عليها الخفين وانتقضت الطهارة وهو مسافر فانه تتحول مدته إلى مدة السفر بالاتفاق وفى وجه لا تتحول مدته بالاتفاق وهو ما إذا سافر بعد ما أحدث وبعد ما استكمل مدة المقيم وفى وجه وهو ما إذا سافر بعد ما أحدث قبل استكمال مدة المقيم تتحول عندنا خلافا للشافعى قال المسح عبادة شرع فيها على حكم الاقامة وكل عبادة شرع فيها على حكم الاقامة لا تتغير بالسفر كما اذا شرع فى الصوم وهو مقيم ثم سافر وكما اذا شرع فى الصلاة فى سفينة فى المصر ثم تسير السفينة فلا يصير مسافرا فى صلاته فانها لا تتغير لأن حال الاقامة حال العزيمة وحال السفر رخصة فاذا اجتمعا فى عبادة غلبت العزيمة على الرخصة ولنا إطلاق الحديث فانه لم يفصل بين مسافر ومسافر فيمسح كسائر المسافرين ولانه حكم متعلق بالوقت وكل ما هو كذلك يعتبر فيه اخر الوقت كالحائض اذا طهرت فيه تجب عليها الصلاة والطاهرة اذا حاضت فيه سقطت عنها والمسافر اذا أقام فى آخر الوقت أتم والمقيم اذا سافر فيه قصر وليس كالصوم والصلاة لانهما لا يتجزآن فباعتبار الاقامة فى أول الصوم لا يباح له الفطر وباعتبار السفر فى آخره يباح فيترجح جانب الحرمة وكذلك فى الصلاة يترجح جانب الاقامة للاحتياط وأما الوقت فمما يتجزأ فلم يجتمع الاقامة والسفر فى وقت واحد فكان الاعتبار لما وجد وهو السفر وقوله (بخلاف ما اذا استكمل الخ) ظاهر

فى حق المسح وكذا بأكثر القدم هو الصحيح (ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة ايام ولياليها) عملا باطلاق الحديث ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه اخره بخلاف ما اذا استكمل المدة للاقامة ثم سافر لان الحدث قد سرى إلى القدم والخف ليس برافع (ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع) لأن رخصة السفر لا تبقى بدونه (وان لم يستكمل أتمها) لأن هذه مدة الاقامة وهو مقيم قال

من البحث ما سمعت مما قدمناه (قوله وكذا بأكثر القدم هو الصحيح) هذا قول أبى يوسف وعنه فى الاملاء بخروج نصفه وعن محمد إن كان الباقى قدر محل الفرض اعنى ثلاثة اصابع اليد لا ينتقض وقال أبو حنيفة إن خرج أكثر العقب يعنى اذا أخرجه قاصد إخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدا له فأعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان أعرج يمشى على صدور قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف إلى الساق لا يمسح وإلى ما دونه يمسح اما لو كان الخف واسعا ترتفع العقب برفع الرجل إلى الساق ويعود بوضعها فلا يمنع وقال بعضهم إن كان الباقى بحيث يمكنه المشى فيه فكذلك لا ينتقض وهذا فى التحقيق هو مرمى نظر الكل فمن نقض بخروج العقب ليس إلا لأنه وقع عنده أنه مع حلول العقب بالساق لا يمكنه متابعة المشى فيه وقطع المسافة بخلاف ما اذا كانت تعود إلى محلها عند الوضع ومن قال بالأكثر فلظنه أن الامتناع منوط به وكذا من قال بكون الباقى قدر الفرض وهذه الأمور انما تبنى على المشاهدة ويظهر ان ما قاله ابو حنيفة اولى لان بقاء العقب فى الساق يشق عن مداومة المشى دوسا على الساق نفسه (قوله مسح ثلاثة ايام ولياليها) سواء سافر قبل انتقاض الطهارة أو بعده قبل كمال مدة المقيم وفى الثانى خلاف الشافعى لنا العمل باطلاق قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر الحديث وهذا مسافر فيمسحها بخلاف ما بعد كمال مدة المقيم لأن الحدث قد سرى إلى القدم وإنما يمسح على خف رجل لا حدث فيها إجماعا وما استدل به من أن هذه عبادة ابتدئت حالة الاقامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلاة ابتداها مقيما فى سفينة فسافرت وصوم شرع فيه مقيما فسافر حيث يعتبر فيه حكم الاقامة فغنى عن

(قوله بعد ما أحدث) أقول ومسح (قوله والطاهرة اذا حاضت فيه سقطت عنها) أقول وفيه خلاف الشافعى

قال (ومن لبس الجرموق) يعني قبل أن يحدث (مسح عليه) والجرموق ما يلبس فوق الخف وساقه أقصر من الخف وقال الشافعي رحمه الله لا يمسح عليه لأن الخف بدل الرجل والبدل لا يكون له بدل يعني بالرأي فان الشرع ورد بالمسح على الخفين بدلا عن الرجلين لا غير فتجويز المسح على الجرموق اقامه بدل عنه بالرأي وهو لا يجوز ولنا ما روى عن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين وقال محمد في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم أنه كان يمسح على الجرموقين ولأنه تبع للخف استعمالا وغرضا أما الاستعمال فانه يدور مع الخف مشياً أو قياماً وقعوداً أو ارتفاعاً أو انخفاضاً وأما الغرض فانه وقاية للخف كما أن الخف وقاية للرجل فصار كخف ذي طاقين قيل لو كان كذلك لما وجب المسح على الخفين عند نزع الجرموق كما لو مسح على خف ذي طاقين ثم نزع أحد طاقيه أو كان الخف مشعرا فمسح عليه ثم حلق الشعر فانه لا يجب عليه اعادة المسح وأجيب بأن المسح على الجرموق ليس بتبع من حيث الأصل الاترى أنه لو لبسه منفردا جاز المسح عليه بالاجماع وتبع من حيث الاستعمال والغرض كما ذكرنا فاذا لبسه على الخف صار تاو كان المسح عليه كالمسح على الخف وإذا زال بالنزع زالت التبعية وحل الحدث ما تحته فيجب إعادة المسح واما طاقات الخف فلشدة اتصال احدهما بالآخر كانا كالشعر مع البشرة وقد تقدم انه إذا مسح على الرأس ثم حلقه لا يجب عليه الاعادة وقوله (وهو بدل عن الرجل لا عن الخف) جواب عن قول الخصم البدل لا يكون له بدل وتقريره انا لا نسلم انه بدل الخف وإنما هو بدل عن الرجل كالخف لأن الخف لم ينعقد فيه حكم المسح بعد قيل لو كان كذلك لوجب غسل الرجلين عند نزعهما كما في نزع الخفين وليس كذلك فكان بدل الخف ولزم بدل البدل وأجيب بأنه بدل الرجل ما لم يحل الحدث بالخف فاذا نزع زالت البدلية عنه وحل الحدث بالخف بدلا عن الرجل إذ ذاك ولزمه المسح عليه وقوله (ولو كان الجرموق من كرباس) ظاهر قال (ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة) المسح على الجوربين على ثلاثة أوجه في وجه يجوز بالاتفاق وهو ما إذا كانا ثخينين منعلين وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو أن لا يكونا ثخينين ولا منعلين وفي وجه لا يجوز عند أبي حنيفة خلافا لصاحبيه وهو أن يكونا ثخينين غير منعلين يقال جورب منعل ومنعل إذا وضع على أسفله جلدة كالنعل للقدم والمجلد هو الذي وضع الجلد أعلاه وأسفله وقوله لا يشفان تأكيد للثخانة من شف الثوب إذا رق حتى رأيت ما وراءه من باب ضرب لهما حديث أبي موسى الاشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كان ثخينا بحيث يستمسك على الساق من غير الربط فأشبه الخف فيلحق به ولأبي حنيفة ان الالحاق إنما يصح إذا كان في معناه من كل وجه

(ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه) خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقول البدل لا يكون له بدل ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموق ولأنه تبع للخف استعمالا وغرضا فصارا كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف بخلاف ما إذا لبس الجرموق بعد ما احدث لأن الحدث حل بالخف فلا يتحول إلى غيره ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لأنه لا يصلح بدلا عن الرجل إلا ان تنفذ البلة إلى الخف (ولا يجوز المسح على الجوربين عند ابي حنيفة رحمه الله إلا ان يكونا مجلدين او منعلين وقالا يجوز إذا كانا ثخينين لا يشفان) لما روى ان النبي صلي الله عليه وسلم مسح على جوربيه ولانه يمكنه المشي فيه إذا كان ثخينا وهو ان يستمسك على الساق من غير ان يربط بشيء فاشبه الخف

تكلف الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشترك المؤثر في الحكم (قوله ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه) إذا لبسهما قبل ان يحدث فان احدث قبله وهو لابس الخف لا يجوز لأن وظيفة المسح استقرت للخف لحلول الحدث به فلا يزال بمسح غيره وكذا لو لبس الموقين قبل الحدث ثم احدث فادخل يده فمسح خفيه لا يجوز لأنه مسح في غير محل الحدث ولو نزع أحد موقيه بعد المسح عليهما وجب مسح الخف البادي وإعادة المسح على الموق لانتقاض وظيفتهما كنزع احد الخفين وفي بعض روايات الأصل ينزع الآخر ويمسح على الخفين وجه الظاهر أنه في الابتداء لو لبس على أحدهما كان له أن يمسح عليه وعلى الخف الآخر فكذا هذا بخلاف خف ذي طاقين فمسح على العليا ثم نزعها ليس عليه مسح السفلى للوحدة الحقيقية فهو كقشر جلدة خف مسح عليها أو حلق شعره فانه لا يعيد (قوله ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم) في مسند الامام أحمد عن بلال قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين والخمار ولأبي داود كان يخرج فيقضي حاجته فآتيه بالماء فيمسح على عمامته وموقيه قال الجوهري والمطرزي الموق خف قصير يلبس فوق الخف وهو فارسي معرب ثم الحقه بخف ذي طاقين وأجاب عن اعتباره بدل الخف المستلزم نصب الابدال بالرأي ووجه الالحاق بالخف والجواب ظاهر في الكتاب (قوله ولا يجوز المسح) ولا يعارض بالحديث فانه حكاية حال لا تعم فيحمل على الموق الصالح بدلا

(قال المصنف وقالا يجوز إذا كانا ثخينين لا يشفان) أقول صفة للثخينين أو خبر ثان ويروى لا ينشفان أي الماء أي لا يشربان

وليس كذلك لأن الخف يمكن مواظبة المشى فيه دون الجورب إلا إذا كان متعللا وهو محمل حديث أبى موسى على أن أباداود طعن فيه وقال ليس بالمتصل ولا بالقوى وعن ابى حنيفة انه مسح جوربيه فى مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت امنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه إلى قولهما قال المصنف وعليه الفتوى قوله (ولا يجوز المسح على العمامة الخ) فيه نفى قول من يجوز المسح على العمامة كالأوزاعى واحمد بن حنبل واهل الظاهر قالوا صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وخفيه وقلنا المسح على الخف ثبت رخصة لدفع الحرج ولا حرج فى نزع هذه الأشياء والتمسك بالحديث ضعيف لأن قوله وامسحوا برؤسكم يقتضى عدم جواز مسح غير الرأس والعمل بالحديث يكون زيادة عليه بخبر الواحد وهو نسخ فلا يجوز او هو منسوخ قال محمد اخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رايت صفية بنت ابى عبيد تتوضا وتنزع خمارها ثم تمسح برأسها قال نافع وأنا يومئذ صغير قال محمد بهذا نأخذ لا نمسح على خمار ولا على عمامة بلغنا أن المسح على العمامة كان فترك والقفاز بالضم والتشديد شىء يعمل لليدين يحشى بالقطن ويكون له ازرار وتزر على الساعدين من البرد تلبسه المراة فى يديها كذا فى الصحاح وقوله (ويجوز المسح على الجبائر) قال قاضيخان هذا إذا كان يضره المسح على الجراحة واما إذا لم يضره فلا يمسح على الجبائر والجبائر جمع جبيرة وهى العيدان التى تجبر بها العظام وإنما قال (وإن شدها على غير وضوء) لأنها إنما تربط حالة الضرورة واشتراط الطهارة فى تلك الحالة يفضى إلى الحرج فلا يعتبر والأصل فى ذلك ماقال فى الكتاب ان النبى صلى الله عليه وسلم فعله وامر عليا به حين كسر زنده يوم احد وقيل يوم خيبر فانه كان حامل راية رسول الله صلى الله عليه وسلم فكسر زنده وسقط اللواء من يده فقال عليه الصلاة والسلام اجعلوها فى يساره فانه صاحب لوائى فى الدنيا والآخرة فقال ما أصنع بالجبائر فقال عليه السلام امسح عليها من غير فصل بين الغاسل وغيره (وقوله ولأن الحرج فيه ظاهر)

وله أنه ليس فى معنى الخف لأنه يمكن مواظبة المشى فيه إلا اذا كان منعلا وهو محمل الحديث وعنه أنه رجع إلى قولهما وعليه الفتوى (ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين) لأنه خرج فى نزع هذه الأشياء والرخصة لدفع الحرج (ويجوز المسح على الجبائر وإن شدها على غير وضوء) لأنه عليه السلام فعله وامر عليا به ولان الحرج فيه فوق الحرج فى نزع الخف فكان اولى بشرع المسح ويكتفى بالمسح على أكثرها ذكره الحسن رضى الله عنه ولا يتوقف لعدم التوقيف بالتوقيت

على الرجل لكونه كالخف فى المقصود منه (قوله وله أنه ليس فى معنى الخف) لاشك أن المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح الحاق غيره به إلا إذا كان بطريق الدلالة وهو ان يكون فى معناه ومعناه الساتر لمحل الفرض الذى هو بصدد متابعة المشى فيه فى السفر وغيره للقطع بأن تعليق المسح بالخف ليس لصورته الخاصة بل لمعناه للزوم الحرج فى النزع المتكرر فى اوقات الصلاة خصوصا مع آداب السير فلذا جاز بالاتفاق المسح على المكعب الساتر للكعب وفى الاختيار وكذا إذا كانت مقدمته مشقوقة إذا كانت مشدودة اومزرورة لأنها كالمخروزة فوقع عنده أن هذا المعنى لا يتحقق إلا فى المنعل من الجورب فليكن محمل الحديث لأنها واقعة حال لا عموم لها هذا إن صح كما قال الترمذى فى حديث المغيرة أنه عليه الصلاة والسلام توضأ ومسح على الجوربين والمنعلين وإلا فقد نقل تكليفه عن الامام أحمد وابن مهدى ومسلم قال النووى كل منهم لو انفرد قدم على الترمذى مع أن الجرح مقدم على التعديل ووقع عندهما انه يمكن تحقيق ذلك المعنى فيه بلا نعل مع ان فرض المسئلة ان يتحقق كذلك فتخصيص الجواز بوجود النعل حينئذ قصر للدليل أعنى الحديث والدلالة عن مقتضاه بغير سبب فلذا رجع الامام إلى قولهما وعليه الفتوى (قوله لأن النبى صلى الله عليه وسلم فعله وامر عليا به) أما فعله فرواية

وأرى أن فى قوله ويجوز المسح إشارة الى أن مسح الجبائر ليس بفرض ولا واجب وذلك لأن الروايات قد اختلفت فقال فى شرح الطحاوى والتجريد المسح على الجبائر ليس بفرض عند ابى حنيفة وإن لم يضره بل هو مستحب وفى المحيط انه واجب عنده وتجوز بدونه خلافا لهما قالا امر عليا به والامر للوجوب وقال المسح يقوم مقام غسل ما تحتها وغسل ما تحتها لم يكن واجبا فكذا المسح هذا يرشد إلى ان الامر للاستحباب وقوله (ويكتفى بالمسح على اكثرها) لم يذكر فى ظواهر الرواية انه إذا مسح على بعض الجبائر دون بعض هل يجزيه أو لا وذكر فى أمالى الحسن بن زياد أنه إذا مسح على الأكثر أجزأه وإن مسح على النصف لا يجزيه والفرق بينه وبين مسح الراس والمسح على الخفين حيث لا يشترط فيهما الاكثر ان مسح الراس شرع بالكتاب والباء دخلت المحل فاوجبت تبعيضه والمسح على الخفين إن كان بالكتاب كان حكمه حكم المعطوف عليه وإن كان بالسنة فهى أوجبت مسح البعض فاما المسح على الجبائر فانما ثبت بحديث على رضى الله عنه وليس فيه ماينبىء عن البعض إلا ان القليل سقط اعتباره دفعا للحرج واقيم الاكثر مقامه وقوله (ولا يتوقف) بيان الفرق بين مسح الخف ومسح الجبيرة وذلك بامور منها ما تقدم من قوله وإن شدها على غير وضوء فان المسح على

(قوله وتنزع خمارها ثم تمسح برأسها) أقول فيه بحث

(وإن سقطت الجبيرة عن غير برء لا يبطل المسح) لأن العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها مادام العذر باقيا (وإن سقطت عن برء بطل) لزوال العذر وإن كان فى الصلاة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل والله أعلم

الدارقطنى عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر وضعفه أبى عمارة محمد بن احمد بن مهدي قال ولا يصح هذا قال المنذرى وصح عن ابن عمر المسح على العصابة موقوفا عليه وساق بسنده أن عمر توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصابة وغسل سوى ذلك وقال الحافظ أبو بكر احمد بن الحسين الحافظ هو عن ابن عمر صحيح والموقوف فى هذا كالمرفوع لان الابدال لا تنصب بالراى وأما أمره عليا به فرواه ابن ماجه عن زيد بن على عن أبيه عن جده الحسين ابن على بن أبى طالب عن على بن ابى طالب قال انكسرت إحدى زندى فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فامرنى ان امسح على الجبائر فى إسناده عمرو بن خالد الواسطى متروك قال النووى هذا الحديث اتفقوا على ضعفه قال فى المغرب انكسرت إحدى زندى على صوابه كسر احد زنديه لان الزند مذكر والزندان عظما الساعد ثم قد اختلفت فى صفة المسح فقيل واجب عندهما مستحب عنده لأن العذر أسقط وظيفة المحل وقيل واجب عنده فرض عندهما لانتقال الوظيفة إلى الحائل وله ان النص اوجبها فى محل فلا تجوز فى اخر إلا بنص تجوز الزيادة بمثله كخبر مسح الخف وليس ذلك فى مسح الجبيرة فاعتبرناه فى وجوب العمل دون فساد الصلاة بتركه وقيل الخلاف فى المجروح اما المكسور فيجب فيه اتفاقا وكانه بناء على ان خبر المسح عن على فى المكسور وقيل لا خلاف بينهم فقولهما بعدم جواز تركه فيمن لا يضره المسح وقوله بجوازه فيمن يضره وظاهر قول المصنف ولان الحرج فيه فوق الحرج فى نزع الخف فكان اولى بشرعية المسح انه مما يثبت بالدلالة فيلزم كونه فرضا لأن المسح على الخف فرض إن لم ينزع وليس بلازم الجواز السقوط راسا بالعذر كما يجوز الانتقال به لولا الوارد فى هذا من الاحاد الموجبة لانتقال الوظيفة إلى الحائل مسحا وغايته الوجوب فعدم الفساد بتركه أقعد بالأصول فلذا قال القدورى فى التجريد الصحيح من مذهب أبى حنيفة أنه ليس بفرض وقوله فى الخلاصة ان ابا حنيفة رجع إلى قولهما لم يشتهر شهرة نقيضه عنه ولعل ذلك معنى ماقيل ان عنه روايتين وقال المصنف فى التجنيس الاعتماد على ماذكر فى شرح الطحاوى وشرح الزيادات انه ليس بفرض عنده ثم المسح عليها إنما يجوز إذا لم يضره الغسل او المسح على نفس القرحة والجراحة حتى لو لم يضره بالماء الحار وهو يقدر عليه وجب استعماله وإذا زادت الجبيرة على نفس الجراحة فان ضره الحل والمسح مسح على الكامل تبعا مع القرحة وإن لم يضراه غسل ما حولها ومسحها نفسها وإن ضره المسح لا الحل يمسح على الخرقة التى على راس الجرح ويغسل ما حولها تحت الخرقة الزائدة إذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولم ارهم ماإذا ضره الحل لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على الكل وهكذا الكلام فى العصابة إن ضره مسح عليها كلها ومن ضرر الحل ان يكون فى مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ولا فرق بين الجرح والقرحة والكى والكسر ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا أو أدخله جلدة مرارة أو مرهما فان كان يضره نزعه مسح عليه وإن ضره المسح تركه وإن كان باعضائه شقوق أمر عليها الماء إن قدر وإلا مسح عليها إن قدر وإلا تركها وغسل ما حولها (قوله كالغسل لما تحتها مادام العذر قائما) ولهذا لو مسح على عصابة فسقطت فاخذ اخرى لا تجب الاعادة عليه لكنه الاحسن نقله فى الخلاصة ولهذا ايضا لو مسح على خرق رجله المجروحة وغسل الصحيحة ولبس الخف عليها ثم احدث فانه يتوضا وينزع الخف لان المجروحة مغسولة حكما ولا تجتمع الوظيفتان فى الرجلين قال فى شرح الزيادات وعلى قياس ماروى عن ابى حنيفة إن ترك المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز ينبغى ان يجوز لانه لما سقط غسل المجروحة صارت كالذاهبة هذا إذا لبس الخف على الصحيحة لا غير فان لبس على الجريحة ايضا بعد مامسح على جبيرتها فانه يمسح عليها لان المسح عليها كغسل ماتحتها

الخف من غير طهارة لايجوز كما تقدم ومنها أنه لا يتوقت بوقت مقدر لعدم التوقيف بالتوقيت حيث لم يرد فيه اثر ولا خبر والمقادير لا تعرف إلا سماعا فيمسح إلى وقت البرء ومنها ان الجبيرة إن سقطت عن غير برء لم يبطل المسح بخلاف الخف فانه نزع بطل المسح لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها مادام العذر باقيا حتى لو مسح على جبيرة إحدى الرجلين لايجوز المسح على خف الرجل الاخرى لئلا يكون جامعا بين الغسل حكما وبين المسح وإن سقطت عن برء بطل لزوال العذر وإن كان سقوطها فى الصلاة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدن فصار كالمتيمم يجد الماء فى خلال صلاته فانه يستقبلها كذلك قيل يشكل على هذا ما إذا صلى ركعة أو ركعتين بالتحرى ثم تبينت جهة الكعبة فانه يبنى ولا يستقبل مع ان جهة التحرى بدل عن جهة الكعبة وأجيب بأن ذلك بطريق النسخ لما قبله لما أن أصله كان بطريق النسخ فيبقى فى حق المتحرى كذلك والنسخ يظهر فى حق القائم لا فى حق الفائت فلذلك يبنى ولا يستقبل

اختلاف الشارحون فى التعبير عن الحيض والنفاس بأنهما من الاحداث أو الأنجاس فنهم من ذهب إلى الثانى ومنهم من ذهب إلى الأول وهو الأنسب لأن المصنف يقول بعد هذا باب الأنجاس وتطهيرها ولما فرغ من الأحداث التى يكثر وقوعها ذكر ماهو أقل وقوعا منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرته أو لكونه حالة معهودة

فى بنات آدم دون النفاس والحيض لغة هو الدم الخارج ومنه حاضت الارنب وعند الفقهاء هو دم ينفضه رحم المرأة السليمة عن الداء والصغر قوله السليمة عن الداء احتراز عن النفاس وقوله والصغر إحتراز عما تراه الصغيرة وشرطه تقدم نصاب الطهر حقيقة او حكما وفراغ الرحم عن الحبل (أقل الحيض) اى اقل مدته (ثلاثة ايام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة) عندنا وروى ابن سماعة عن أبى يوسف يومان واكثر اليوم الثالث وقال مالك مايوجد ولو بساعة وقال الشافعى يوم وليلة لنا ماروى أبو امامة الباهلى وعائشة وواثلة وانس وابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام وهو مروى عن عمر وعلى وابن مسعود وابن عباس وعثمان بن ابى العاص وانس ابن مالك والمروى عنهم كالمروى عن النبى صلى الله عليه وسلم لان المقادير لاتعرف قياسا ولأبى يوسف ان الدم لايسيل على الدوام بل يسيل تارة وينقطع أخرى فيقام الأكثر من اليوم الثالث وهو سبع وستون ساعة على ماذكره فى النوادر مقام الكمال ولمالك أن هذا نوع حدث فلا يقدر أقله بشىء كسائر الأحداث وللشافعى أن السيلان لما استوعب جميع الساعات عرفنا أن الدوام من الرحم فلاحاجة إلى الاستظهار بشىء آخر والجواب أنه نقص عن تقدير الشرع وذلك لايجوز

﴿ باب الحيض والاستحاضة ﴾

(أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها ومانقص من ذلك فهو استحاضة)

﴿ باب الحيض ﴾

قيل هو دم ينفضه رحم امرأة سليمة من الداء والصغر فقيد الرحم يخرج دم الاستحاضة والجراح والسليمة من الداء يخرج النفاس لان النفساء فى حكم المريضة ولذا اعتبر تبرعاتها من الثلث وحينئذ لفظ الصغر مستدرك لان الخارج فى الصغر استحاضة وقد خرج بالرحم لانه دم عرق لا رحم وايضا يتكرر إخراج الاستحاضة لان السليمة من الداء يخرجه كما يخرجه الاول وتعريفه بلا استدراك ولا تكرر دم من الرحم لا لولادة ثم هذا التعريف بناء على أن مسمى الحيض خبث أما إن كان مسماه الحدث الكائن عن الدم المحرم للتلاوة والمس كاسم الجنابة للحدث الخاص لا للماء الخاص فتعريفه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان والمعروف لخروجه عن الرحم بعد خروجه حسا من الفرج مع عدم الصغر والحبل تقدم نصاب الطهر وعدم نقصانه عن الأقل وأما زيادته على الأكثر بعد بقية الشروط فالزائد فيه استحاضة فالامتداد الخاص فى غير هذه العوارض معرف له بالضرورة وعدم الصغر يعرف بتقدير ادنى مدة يحكم ببلوغها فيها إذ رأت الدم واختلف فيها فقيل ست وقيل سبع وقيل تسع وقيل إثنتا عشرة والمختار تسع والوانه ماذكر فى الكتاب من التربية والخضرة نوع من الكدرة واما الصفرة فلاشك انها من الوانه فى سن الحيض واما فى سن الاياس ففى الفتاوى بنت سبع وخمسين ترى صفرة غير خالصة على الاستمرار فان كان ماترى مثل لون التبن فحيض فان لم تكن تعرف من ايامها شيئا تغتسل لكل صلاة وإن كان دون التبن فليس بحيض إلا إذا راته على الاستمرار وليس بصفرة خالصة فالظاهر انه لفساد الرحم وحكمه حرمة الصوم والقربان وما شرط فيه الطهارة ويثبت هذا الحكم بالبروز وعن محمد بالاحساس به وثمرته تظهر فيما لو توضا ووضعت الكرسف ثم احست بنزول الدم اليه قبل المغرب ثم رفعته بعده تقضى الصوم عنده خلافا لهما يعنى إذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل فان حاذته البلة من الكرسف كان حيضا ونفاسا إتفاقا وكذا الحدث بالبول والاحتشاد حالة الحيض يسن للثيب ويستحب للبكر وحالة الطهر يستحب للثيب فقط ولو وضعته ليلا فلما اصبحت رات الطهر تقضى العشاء فلو كانت طاهرة فرات البلة حين اصبحت تقضيها ايضا إن لم تكن صلتها قبل الوضع إنزالا لها طاهرة فى الصورة الاولى من حين وضعته وحائضا فى الثانية حين رفعته اخذا بالاحتياط فيهما وادنى مدة يحكم باياسها إذا انقطع دمها خمس وخمسون سنة وإذا حكم به ثم رات الدم انتقض ذلك قال الصدر حسام الدين هذا إذا كان دما خالصا ثم إنما ينتقض به الاياس فيما يستقبل حتى لا تفسد الانكحة المباشرة قبل المعاودة إن كان على لون الدم وإن لم يكن على لون الدم بل صفرة او خضرة او كدرة لا ينتقض الحكم بالاياس وإذا رات المبتداة دما فى سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلاة والصوم

وأكثره عشرة أيام والزائد عليها استحاضة) وقال الشافعي خمسة عشر يوما وهو قول أبي حنيفة الأول لقوله عليه الصلاة والسلام في نقصان دين المراة تقعد احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والمراد به زمن الحيض والشطر هو النصف وانا ماروينا من قوله عليه السلام وأكثره عشرة ايام ولان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به وليس المراد بالشطر حقيقته لان في عمرها زمان الصغر ومدة الحبل وزمان الاياس وهي لا تحيض في شيء من ذلك الزمان فعرفنا ان المراد به ما يقارب الشطر حيضا واذ قدرنا بالعشرة بهذه الآثار كان مقاربا للشطر وحصل التوفيق ومن المتأخرين من التزم ان المراد بالشطر حقيقته وهو النصف وقال هو حاصل فيما قلنا فان المراة اذا بلغت لخمس عشرة سنة ثم حاضت من كل شهر عشرة ايام ثم ماتت بعد ستين سنة كانت تاركة للصلاة والصوم شطر عمرها (قوله وماتراه المرأة) بيان الوانه وهي ستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية ولم يذكر السواد لانه لا إشكال في كونه حيضا لقوله صلى الله عليه وسلم دم الحيض اسود عبيط محتدم اي طري شديد الحمرة يضرب إلى السواد واما الحمرة فهي اللون الأصلي للدم إلا أنه عند غلبة السوداء يضرب إلى السواد وعند غلبة الصفراء يرق فيضرب للصفرة ويتبين ذلك لمن افتصد فالصفراء أيضا من الوان الدم إذا رق وقيل هي كصفرة التبن أو كصفرة القز وأما الكدرة فلونها كلون الماء الكدر وهي عليه

لقوله عليه السلام أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها وأكثره عشرة أيام وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بيوم وليلة وعن ابي يوسف رحمه الله انه يومان والاكثر من اليوم الثالث أقامه للاكثر مقام الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع (وأكثر عشرة أيام ولياليها والزائد استحاضة) لما روينا وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بخمسة عشر يوما ثم الزائد والناقص استحاضة لأن تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به (وماتراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض) حتى ترى البياض خالصا

عند أكثر مشايخ بخارى وعن أبي حنيفة لا تترك حتى يستمر ثلاثة أيام ويستحب للحائض أن تتوضأ وقت الصلاة وتجلس في مسجد بيتها تسبح وتهلل كي لا تنسى العادة (قوله لقوله ﷺ) روى الدارقطني عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض للجارية البكر والثيب الثلاث واكثر ما يكون عشرة ايام فاذا زاد فهي مستحاضة قال الدارقطني عبد الملك مجهول والعلاء بن كثير ضعيف الحديث وأخرج عن عبد الله يعني ابن مسعود الحيض ثلاث وأربع وخمس وست وسبع او ثمان وتسع وعشر فاذا زاد فهي مستحاضة وقال لم يروه عن الاعمش بهذا الاسناد غير هرون بن زياد وهو ضعيف الحديث وروى ابن عدي في الكامل عن أنس عنه ﷺ الحيض ثلاثة أيام وأربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة واعله بالحسن بن دينار والحديث معروف بالجلد بن أيوب وروى موقوفا على أنس وقال ابن عدي في الحسن لم أر له حديثا جاوز الحد في النكارة وهو إلى الضعف اقرب وروى الدارقطني عن عبد العزيز الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن ثابت عن أنس قال هي حائض فيما بينها وبين عشرة فاذا زادت فهي مستحاضة وروى أيضا حدثنا الحسين بن اسماعيل قال حدثنا خلاد بن اسلم حدثنا محمد بن فضيل عن اشعث عن الحسن عن عثمان بن ابي العاص قال لا تكون المرأة مستحاضة في يوم ولا يومين ولا ثلاثة حتى تبلغ عشرة فاذا بلغت عشرة أيام كانت مستحاضة وقال ايضا حدثنا عثمان بن احمد الدقاق قال حدثنا يحيى بن ابي طالب قال اخبرنا عبد الوهاب قال حدثنا هشام بن حسان عن الحسن أن عثمان بن أبي العاص الثقفي قال الحائض اذا جاوزت عشرة ايام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي وعثمان هذا صحابي وقال ايضا حدثنا ابراهيم بن حماد قال حدثنا المخرمي قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا حماد بن سلمة وحدثنا مخلد قال حدثنا الحامي قال الحيض ثلاث عشر واسند مثله عن سفيان وروى الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا من حديث واثلة ابن الاسقع عنه صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام وضعفه بجهالة محمد بن منهال وضعف محمد بن احمد بن انس وروى ابن عدي في الكامل من حديث معاذ بن جبل عنه عليه الصلاة والسلام لا حيض دون ثلاثة أيام ولا حيض فوق عشرة أيام الحديث وضعفه بمحمد بن سعيد الشامي رموه بالوضع وأخرجه العقيلي عن معاذ عنه صلى الله عليه وسلم من غير طول وأعله بجهالة محمد ابن الحسن الصدفي بالنقل وروى ابن الجوزي في العلل المتناهية عن الخدري عنه صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاث وأكثره عشر وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وضعفه بسليمان المكني أبا داود النخعي فهذه عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك يرفع الضعيف إلى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالرأي فالموقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس بكثرة ماروى فيه عن الصحابة والتابعين إلى أن المرفوع مما أجاد فيه ذلك الراوي الضعيف وبالجملة فله أصل في الشرع بخلاف قولهم أكثره خمسة عشر يوما لم نعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وانما تمسكوا فيه بما رووه عنه صلى الله

حيض فى قول ابى حنيفة ومحمد حتى ترى البياض خالصا وإن رأت فى اول ايام الحيض اوفى آخرها (وقال ابو يوسف لاتكون الكدرة حيضا إلا بعد الدم لأنه لوكان من الرحم لتاخر خروج الكدر عن الصافى) لأن الكدرة من كل شىء تتبع صافيه فلو جعلناها حيضا ولم يتقدم عليها دم كانت مقصودة لاتبعا (ولهما ماروى ان عائشة رضى الله عنها جعلت ماسوى البياض الخالص حيضا) حدث مالك فى الموطا عن علقمة بن ابى علقمة عن امه مولاة عائشة ام المؤمنين انها قالت كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسالنها عن الصلاة فقول لهن لاتعجلن حتى ترين القصة البيضاء والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد شىء يخرج من إقبال النساء بعد انقطاع الدم شبه الخيط الابيض وقيل هى الجص شبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض بالجص يعنى تخرج الخرقة التى تحشى بها كالجص الأبيض قيل ويعتبر اللون حين ترفع الخرقة وهى طرية لابعد الجفاف لأن اللون يتغير بالاسباب وهذا يعنى مافعلت عائشة لايعرف إلا سماعا فيحمل على انها سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل قوله عليه الصلاة والسلام دم الحيض اسود عبيط يدل على ان هذه الأشياء ليست بحيض وهو أقوى من فعل عائشة فلا يجوز تركه به أجيب بأنه من باب تخصيص الشىء بالذكر ولا دلالة له على نفى ماعداه (وقوله وفم الرحم منكوس) جواب عن قول ابى يوسف لتاخر خروج الكدر عن الصافى وكانه قول بالموجب اى نعم هو كذلك إذا لم يكن المخرج من اسفل اما إذا كان كالجرة ثقب أسفلها فان الكدرة تخرج اولا واما الخضرة فقد انكر بعض مشايخنا وجودها وقال مستبعد كانها اكلت فصيلا وذكر ابو على الدقاق ان الخضرة نوع من الكدرة وقال المصنف (إذا كانت المراة من ذوات الاقراء كانت حيضا ويحمل على فساد الغذاء كانها اكلت غذاء فاسدا)أفسد صورة دمها (وإن كانت كبيرة)اى آيسة وهى أن تكون فى خمس وخمسين سنة على ماهو المختار وقيل فى خمسين وقيل فى سبعين لايكون حيضا ويحمل على فساد المنبت فان الدم فى الأصل لايكون اخضر ولم يذكر المصنف التربية

(وقال ابو يوسف رحمه الله لاتكون الكدرة حيضا إلا بعد الدم) لأنه لو كان من الرحم لتاخر خروج الكدر عن الصافى ولهما ماروى أن عائشة رضى الله عنها جعلت ماسوى البياض الخالص حيضا وهذا لايعرف إلا سماعا وفم الرحم منكوس فيخرج الكدر أولا كالجرة إذا ثقب أسفلها وأما الخضرة فالصحيح أن المرأة إذا كانت من ذوات الأقراء تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وإن كانت كبيرة لاترى غير الخضرة تحمل على فساد المنبت فلا تكون حيضا

عليه وسلم قال فى صفة النساء تمكث إحداكن شطر عمرها لاتصلى وهو لو صح لم يكن فيه حجة لماذكر لكن قال البيهقى انه لم يجده وقال ابن الجوزى فى التحقيق هذا حديث لايعرف وأقره عليه صاحب التنقيح (قوله لما روى أن عائشة) روى مالك فى الموطأ عن علقمة بن أبى علقمة عن أمه مولاة عائشة قالت كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسالنها عن الصلاة فتقول لهن لاتعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض وأخرجه البخارى تعليقا والقصة البيضاء بياض يمتد كالخيط واستدلال المصنف بهذا أولى مما قيل أن من خاصية الطبيعة دفع الكدر أولا فانه يقتضى أنها لو خرجت عقيب الصافى لايكون حيضا وليس كذلك وإن كان يجاب بانها إذا خرجت بعد الصافى يكون حيضا بناء على الحكم بانها حدثت الآن لا أنها كانت متحصلة فى الرحم من ابتداء رؤية الحيض وإلا لخرجت قبل هذا ومقتضى هذا المروى ان مجرد الانقطاع دون رؤية القصة لاتجب معه أحكام الطاهرات وكلام الاصحاب فيما يأتى كله بلفظ الانقطاع حيث يقولون وإذا انقطع دمها فكذا وإذا انقطع فكذا مع انه قد يكون انقطاع بجفاف من وقت إلى وقت ثم ترى القصة فان كانت الغاية القصة لم تجب تلك الصلاة وإن كانت الانقطاع عن سائر الالوان وجبت وأنا متردد فيما هو الحكم عندهم بالنظر إلى دليلهم وعباراتهم فى إعطاء الأحكام والله أعلم ورأيت فى المروى عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ريطة مولاة عمرة عن عمرة أنها كانت تقول للنساء إذا أدخلت إحداكن الكرسفة فخرجت متغيرة فلا تصلى حتى لاترى شيئا وهذا يقتضى ان الغاية الانقطاع ثم المعتبر فى البياض وقت الرؤية فلو رأته أبيض خالصا إلا أنه إذا يبس اصفر فحكمه حكم البياض او اصفر ولو يبس ابيض فحكمه حكم الصفرة (قوله فالصحيح الخ) احتراز عن قول من قال أأكلت فصيلا على وجه الانكار لكونه حيضا (قوله وإن كانت كثيرة لاترى غير الخضرة) يعنى الآيسة وكونها لاترى غيرها ليس بقيد على ماذكره الصدر الشهيد حسام الدين مما قدمناه عنه أول الباب من أن الشرط فى نفى كون ماتراه حيضا أن

﴿ باب الحيض والاستحاضة ﴾

(قوله فان قيل قوله عليه السلام دم الحيض اسود عبيط يدل على ان هذه الأشياء ليست بحيض) اقول لأن السكوت فى موضع الحاجة إلى البيان بيان ففى الجواب بحث وهو قوله أجيب انه من باب تخصيص الشىء بالذكر ولا دلالة على نفى ماعداه وقوله عبيط بالعين المهملة

وهى مايكون لونه كلون التراب وهى نسبة إلى التراب لأنها نوع من الكدرة فهى على الاختلاف المذكور وروى التربئة بوزن التربعة والتربية بوزن الترعية وهى لون خفى يسير أقل من صفرة وكدرة وقيل هى من التربة لأنها على لونها ولم يذكر أوان الحيض واختلفوا فى أدنى مدة يحكم ببلوغها إذا رأت الدم فيها قال أبو نصر بن سلام بنت ست سنين إذا رأت الدم وتمادى بها ثلاثة أيام وبعضهم قدره بسبع سنين ومحمد بن مقاتل قدره بتسع سنين وابو على الدقاق قدره بثنتى عشرة سنة وأكثر المشايخ ما قاله محمد بن مقاتل قال (والحيض يسقط عن الحائض الصلاة) هذا بيان أحكام الحيض قال فى النهاية وغيرها انها اثنى عشر ثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس وأربعة مختصة بالحيض دون النفاس فأما الثمانية فترك الصلاة لا إلى قضاء وترك الصوم إلى قضاء وحرمة الدخول فى المسجد وحرمة الطواف بالبيت وحرمة قراءة القرآن وحرمة مس المصحف بدون الغلاف وحرمة جماعها والثامن وجوب الغسل عند انقطاع الحيض والنفاس وأما الأربعة المخصوصة بالحيض فانقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاق السنة والبدعة فالسبعة الأولى تتعلق ببروز الدم عندهما بمجاوزته موضع البكارة وعن محمد انها تتعلق بالاحساس بالبروز فلو توضات ووضعت الكرسف ثم احست بنزول الدم من الرحم الى الكرسف قبل غروب الشمس ثم رفعت الكرسف بعد غروبها فالصوم تام وعن محمد فى غير ظاهر الرواية انها تقتضيه والثامن يتعلق بنصاب الحيض ويستند إلى ابتدائه والاربعة الباقية تتعلق بانقضائه قوله (يسقط) على مذهب القاضى ابى زيد على حقيقته لان عنده نفس الوجوب ثابت عليها كالصبي والمجنون لقيام الذمة الصالحة للايجاب لكن يسقط بالعذر واما على قول غيره فيكون يسقط مجازا للمنع وإنما قال يحرم عليها الصوم ولم يقل يسقط إشارة إلى أنه يقتضى

(والحيض يسقط عن الحائض الصلاة ويحرم عليها الصوم وتقضى الصوم ولا تقضى الصلاة) لقول عائشة رضى الله عنها كانت احدانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طهرت من حيضها تقضى الصيام ولا تقضى الصلاة ولأن فى قضاء الصلاة حرجا لتضاعفها ولا حرج فى قضاء الصوم (ولا تدخل المسجد) وكذا الجنب لقوله عليه السلام فانى لا احل المسجد لحائض ولا جنب

لا ترى الدم الخالص (قوله والحيض يسقط) يفيد ظاهرا عدم تعلق أصل الوجوب بها وهذا لأن تعلقه يستتبع فائدته وهى اما الأداء او القضاء والأول منتف لقيام الحدث مع العجز عن رفعه والثانى كذلك فضلا منه تعالى دفعا للحرج اللازم بالزام القضاء لتضاعف الصلاة خصوصا فيمن عادتها أكثر فانتفى الوجوب لانتفاء فائدته لا لعدم أهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج إذ غاية ما تقضى فى السنة خمسة عشرة يوما (قوله لقول عائشة) لفظ الحديث عن معاذ قالت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت احرورية انت قلت لست بحرورية ولكنى اسال قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة متفق عليه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) عن افلت عن جسرة بنت دجاجة عن عائشة رضى الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابه شارعة فى المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئا رجاء ان تنزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فانى لا احل المسجد لحائض ولا جنب رواه ابو داود وابن ماجه والبخارى فى تاريخه الكبير بزيادة قال البخارى ضعفوا هذا الحديث وقالوا أفلت مجهول قال المنذرى فيما حكاه نظر فانه أفلت بن خليفة العامرى ويقال الذهلى كنيته أبو حسان حديثه فى الكوفيين روى عنه سفيان الثورى وعبد الواحد بن زياد وقال احمد بن حنبل ما أرى به بأسا وقال ابو حاتم شيخ وحكى البخارى أنه سمع من جسرة وقال الدارقطنى صالح وقال العجلى فى جسرة تابعية ثقة وقال البخارى عندها عجائب وقال الشيخ تقى الدين فى الامام رايت فى كتاب الوهم والايهام لابن القطان المقروء عليه دجاجة بكسر الدال وعليه صح وكتب الناس فى الحاشية بكسر الدال بخلاف واحدة

قيل المبتدأة إذا رأت دما تركت الصلاة والصوم عند أكثر مشايخ بخارى وعن أبى حنيفة رحمه الله لا تترك حتى يستمر ثلاثة ايام وتقضى الصيام ولا تقضى الصلاة لقول عائشة فيما روى أن امرأة سألتها قالت ما بال احدانا تقضى صيام أيام الحيض ولا تقضى الصلاة فقالت أحرورية أنت كانت احدانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طهرت تقضى الصيام ولا تقضى الصلاة فان قيل وجوب القضاء يبتنى على وجوب الأداء فى الأحكام فكيف تخلف هذا الحكم ههنا أجيب بأن الأصل ذلك لكن هذا ثبت بالنص على خلاف القياس (قوله ولأن فى قضاء الصلاة حرجا) ظاهر (وعدم وجوب قضاء الصلاة ليس بمحتاج إلى دليل) لأنه على الأصل وإنما المحتاج إلى ذلك قضاء الصيام وقد انضاف إلى النص عدم اشتماله على الحرج فوجب (قوله ولا تدخل المسجد وكذا الجنب) لما ذكر فى السنن مسندا إلى عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فانى لا احل المسجد لحائض ولا جنب

(قوله وأما على قول غيره فيكون يسقط مجازا للتمتع) أقول الظاهر أن يقال للمنع بدل قوله للتمتع

وهو باطلاق حجة على الشافعى رحمه الله فى إباحة الدخول على وجه العبور والمرور (ولا تطوف بالبيت) لان الطواف فى المسجد (ولا ياتيها زوجها) لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن

واحدة الدجاج اه(قوله وهو باطلاقه حجة على الشافعى)فى إباحته الدخول على وجه العبور واستدل بقوله تعالى ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا بناء على إرادة مكان الصلاة بلفظ الصلاة فى قوله تعالى لاتقربوا الصلاة وانتم سكارى او على استعماله فى حقيقته ومجازه ولا موجب للعدل عن الظاهر إلا توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابر سبيل لانه مستثنى من المنع المغيا بالاغتسال وليس بلازم لوجوب الحكم بان المراد جواز حال كونه عابر سبيل اى مسافرا بالتيمم لان مؤدى التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الاحال عبور السبيل فلكم أن تقربوها بغير اغتسال وبالتيمم يصدق انه بغير اغتسال نعم يقتضى ظاهر الاستثناء اطلاق القربان حال العبور لكن يثبت اشتراط التيمم فيه بدليل اخر وليس هذا ببدع وعلى هذا فالاية دليلها على منع التيمم للجنب المقيم فى المصر ظاهر او جوابه انه خص حالة عدم القدرة على الماء فى المصر من منعها كما انها مطلقة فى المريض والاجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم لا يرفع المريض القادر على استعمال الماء وهذ للعلم بان شرعيته للحاجة إلى الطهارة عند العجز عن الماء فاذا تحقق فى المصر جاز وإذا لم يتحقق فى المريض لايجوز فان قيل فى الاية دليل حينئذ على ان التيمم الحدث وانتم تابونه قلنا قد ذكرنا ان محصلها لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا إلا عابرى سبيل فاقربوها بلا اغتسال بالتيمم لا ان المعنى فاقربوها جنبا بلا اغتسال بالتيمم بل بلا اغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه فى باب التيمم(قوله ولا تطوف بالبيت) لانه فى المسجد فيحرم ولو فعلته الحائض كانت عاصية معاقبة وتتحلل به من احرامها الطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب هذا والاولى عدم الاقتصار على التعليل المذكور فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه إلى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة فى الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف(قوله ولا ياتيها زوجها) ولو اتاها مستحلا كفر او عالما بالحرمة اتى كبيرة ووجبت التوبة ويتصدق بدينار او بنصفه استحبابا وقيل بدينار إن كان اول الحيض وبنصفه ان وطى فى اخره كأن قائله راى انه لا معنى للتخيير بين القليل والكثير فى النوع الواحد وكذا هذا الحكم لو قالت حضت فكذبها الان تكذيبه لا يعمل بل تثبت الحرمة باخبارها واما الاستمتاع بها بغير الجماع فذهب ابى حنيفة وابى يوسف والشافعى ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بما تحت الازار ومذهب محمد بن الحسن واحمد لا يحرم ما سوى الفرج لما اخرج الجماعة إلا البخارى ان اليهود كانوا إذا حاضت المراة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها فى البيوت فسالت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله تعالى ويسئلونك عن المحيض فقال النبى صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شىء إلا النكاح وفى رواية إلا الجماع وللجماعة ما عن عبدالله بن سعد سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لى من امراتى وهى الحائض فقال لك ما فوق الازار رواه ابو داود وسكت عليه فهو حجة ويحتمل ان يكون حسنا او صحيحا فمنهم من حسنه لكن شارحها ابو زرعة العراقى صرح بانه ينبغى ان يكون صحيحا وهو فرع معرفة رجال سنده فثبت كونه صحيحا وحينئذ يعارض ما رواه مسلم وغيره خصوصا وانت تعلم ان مسلما يخرج عمن لم يسلم من غوائل الجرح واذن فالترجيح له لانه مانع وذاك مبيح واما ترجيح السروجى قول محمد بان احاديثنا مفهوم لا يعارض منطوقهم فغلط لان كونها منطوقا فى المدعى او مفهوما بناء على اعتبار المدعى كيف هو فان جعلت الدعوى قولنا جميع ما يحل للرجل من امراته الحائض ما فوق الازار كانت احاديثنا منطوقا اعنى قوله صلى الله عليه وسلم لك ما فوق الازار جوابا عن قول السائل ما يحل لى من امراتى الحائض فان معناه جميع ما يحل لك ما فوق الازار لان معنى السؤال جميع ما يحل لى ما هو فيطابق الجواب السؤال وإن جعلت الدعوى

(وهو باطلاق حجة على الشافعى فى إباحته الدخول على وجه العبور والمرور) فانه لم يفصل بين الدخول للمرور وبينه للمقام فيه ولا تمسك بقوله تعالى ولا جنبا الا عابرى سبيل لان اهل التفسير قالوا إلا ههنا بمعنى ولا او لان المراد بالصلاة حقيقتها إذ الكلام للحقيقة وقوله إلا عابرى سبيل اى إلا مسافرين والمسافر يسمى عابرا فيكون معناه والله اعلم إلا مسافرين فانه يباح لهم الصلاة قبل الاغتسال بالتيمم وصورة هذه المسئلة ما قال فى المبسوط مسافر مر بمسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فانه يتيمم لدخول المسجد عندنا وقال الشافعى جاز له ان يدخل مجتازا قوله (ولا تطوف بالبيت) لان الطواف فى المسجد قيل فاذا كان الطواف فى المسجد كان الحكم معلوما من قوله ولا تدخل المسجد واجيب بانه صرح بذلك لان الدخول قد يكون عند الطهارة فيوهم جواز الطواف وليس كذلك حتى لو طافت خارج المسجد لم يجز وجاز للطاهرة ولو علل بقوله لان الطواف بالبيت صلاة كان اشمل لتناوله حينئذ الطواف فى المسجد وخارجه وادفع للسؤال وقوله (ولا ياتيها زوجها)أى لايطؤها ظاهر قال

(وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن) لقوله عليه السلام لاتقرأ الحائض ولا الجنب شيأ من القران وهو حجة على مالك رحمه الله فى الحائض وهو باطلاقه يتناول مادون الاية فيكون حجة على الطحاوى فى إباحته (وليس لهم مس المصحف إلا بغلافه ولا أخذ درهم فيه سورة من القرآن إلا بصرته وكذا المحدث لا يمس المصحف إلا بغلافه) لقوله عليه السلام

لايحل ماتحت الازرار وقالوا يحل الامحل الدم كانت مفهوما ولاشك أن كلا من الاعتبارين فى الدعوى صحيح فعلم ان المفهومية غير لازمة فى احاديثنا ولا المنطوقية ثم لوسلم كان هذا المفهوم أقوى من المنطوق لان زيادة قوة المنطوق على المفهوم ليس إلا زيادة دلالته على المعنى للزومه له وهذا المفهوم وهو انتفاء حل ماتحت الأزار مطلقا لما كان ثابتا بالوجوب مطابقة الجواب السؤال لدلالة خلافها على نقصان فى الغريزة أو العجز أو الخبط كان ثبوته واجبا من اللفظ على وجه لا يقبل تخصيصا ولا تبديلا لهذا العارض والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح فى خصوص المادة بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله صلى الله عليه وسلم على ذلك فكان لايباشر إحداهن وهى حائض حتى يأمرها ان تأتزر متفق عليه واما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان كان نهيا عن الجماع عينا فلا يمتنع أن تثبت حرمة أخرى فى محل آخر بالسنة واياك ان تظن ان هذه من الزيادة على النص بخبر الواحد لأن ذلك تقييد مطلقه فيقع موقع المعارض فى بعض متناولاته لأنه لاشرع مالم يتعرض له ولو حمل على أعم من ذلك كان الجماع من أفراد المنهى عنه لتناوله حرمة الاستمتاع بها اعنى الجماع وغيره من الاستمتاعات ثم يظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد لحل ماسوى مابين السرة والركبة فيبقى مابينهما داخلا فى عموم النهى عن قربانه وإن لم يحتج إلى هذا الاعتبار فى ثبوت المطلوب لما بينا (**قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم لاتقر الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن) رواه الترمذى وابن ماجه وفى إسناده اسمعيل بن عياش وتقدم الكلام فيه وفى سنن الاربعة عن على كان صلى الله عليه وسلم لا يحجبه او قال لا يحجزه عن القراءة شىء ليس الجنابة وقال الشافعى أهل الحديث لا يثبتونه قال البيهقى لأن مداره على عبد الله بن سلمة بكسر اللام وكان قد كبر وأنكر عقله وحديثه وإنما روى هذا بعد كبره قال شعبة لكن قد قال الترمذى حديث حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال ولم يحتجا بعبد الله بن سلمة ومدار الحديث عليه وروى البيهقى عن عمر أنه كره القراءة للجنب وقال صحيح (**قوله** فيكون حجة على الطحاوى فى اباحته مادون الاية) ذكر نجم الدين الزاهد انه رواية ابن سماعة عن ابى حنيفة وان عليه الا كثر ووجهه ان مادون الاية لايعد بها قارئا قال تعالى فاقرأوا ماتيسر من القران كما قال صلى الله عليه وسلم لا يقرأ الجنب القرآن فكما لايعد قارئا بمادون الآية حتى لاتصح بها الصلاة كذا لايعد بها قارئا فلا يحرم على الجنب والحائض وقالوا اذا حاضت المعلمة تعلم كلمة وتقطع بين الكلمتين وعلى قول الطحاوى نصف اية وفى الخلاصة فى عد حرمات الحيض وحرمة القران إلا اذا كانت اية قصيرة تجرى على اللسان عند الكلام كقوله ثم نظر ولم يولد أما قراءة مادون الآية نحو بسم الله والحمد لله إن كانت قاصدة قراءة القران يكره وإن كانت قاصدة شكر النعمة والثناء لايكره ولا يكره التهجى وقراءة القنوت انتهى وغيره لم يقيد عند قصد الثناء والدعاء بما دون الآية فصرح بجواز قراءة الفاتحة على وجه الثناء والدعاء وفى الفتاوى الظهيرية لا ينبغى للحائض والجنب قراءة التوراة والانجيل والزبور لان الكل كلام الله ويكره لهما قراءة دعاء الوتر لان ابيا رضى الله عنه يجعله من القران سورتين من اوله الى اللهم إياك نعبد سورة ومن هنا الى اخره اخرى وظاهر المذهب لا يكره وعليه الفتوى واما قراءة الذكر فافاد

(وليس للحائض والنفساء والجنب قراءة القرآن لقوله عليه السلام لاتقرأ الحائض ولا الجنب شيأ من القرآن وهو حجة على مالك) فانه يجوزها للحائض لكونها معذورة محتاجة إلى القراءة عاجزة عن تحصيل الطهارة بخلاف الجنب فانه قادر عليه بالغسل او التيمم (وهو) أى الحديث (باطلاقه) اى بعمومه لان شيئا نكرة فى سياق النفى (يتناول مادون الاية) فتمنع عن قراءته كالاية فيكون حجة على الطحاوى فى إباحة قراءة مادون الاية للحائض والنفساء والجنب مستدلا بان المتعلق بالقران حكمان جواز الصلاة ومنع الحائض عن القراءة ثم فى أحد الحكمين يفصل بين الاية وما دونها فكذلك فى الحكم الاخر وقال الكرخى يمنع عن قراءة ما دون الآية أيضا على قصد قراءة القران كما يمنع عن قراءة الاية التامة لان الكل قران فان لم يقصد القراءة نحو أن يقرأ الحمد لله شكرا للنعمة فلا بأس به وذكر الحلوانى عن ابى حنيفة لا باس للجنب أن يقرأ الفاتحة على وجه الدعاء قال الهندوانى لاافتى بهذا وان روى عنه وقيل المختار الجواز (وليس لهم) اى للحائض والنفساء والجنب (مس المصحف الخ) ظاهر وقوله (لقوله عليه السلام) رواه مالك فى الموطأ والدارقطنى وأبو بكر الاثرم فان قلت ما بال المصنف لم يستدل بقوله تعالى إنه لقرآن كريم فى كتاب مكنون المصنف

لايمسه إلا المطهرون فانه ظاهر فى النهى عن مس المصحف لغير الطاهر قلت لأن بعض العلماء حمله على الكرام البررة فكان محتملا فترك الاستدلال به وقوله (ثم الحدث والجنابة حلا اليد الخ) لبيان مشاركتهما فى حرمة المس وافتراقهما فى حكم القراءة وتقريره لما ثبت حكم الحدثين فى اليد لم يجز مس المصحف باليد لهما جميعا ولما لم يثبت حكم الحدث فى الفم حيث لم يجب غسله، ثبت حكم الجنابة فيه حيث وجب غسله جازت قراءة المحدث دون الجنب قال فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير فان غسل الجنب فمه ليقرأ أو يده ليمس أو غسل المحدث يده ليمس لم يطلق القراءة ولا المس للجنب ولا المس للمحدث هذا هو الصحيح لأن ذلك لا يتجزأ وجودا ولا زوالا (وغلافه ما كان متجافيا عنه) أى متباعدا بأن يكون شيئا ثالثا بين الماس والممسوس ولا يكون متصلا به كالجلد المشرز فينبغى أن لا يكون تابعا للماس كالكم ولا للممسوس كالجلد المشرز قال صاحب التحفة اختلف المشايخ فى الغلاف فقال بعضهم هو الجلد الذى عليه وقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الخريطة وهو الصحيح لأن الجلد تبع للمصحف والكم تبع للحامل والخريطة ليست بتبع لأحدهما فقوله هو الصحيح الأول رد للاول وقوله هو الصحيح الثانى رد للثانى وقوله (بخلاف كتب الشريعة) يعنى كتب الحديث والفقه (حيث رخص لأهلها فى مسها بالكم لأن فيه ضرورة) وفيه اشارة الى أن مسها بلا طهارة مكروه وقوله (ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان) معناه لا بأس بان يدفع الطاهرون المصحف الى الصبيان المحدثين لأنه لو لم يكن كذلك فاما ان يمنع عنهم المصحف وفيه تضييع حفظ القرآن أو يؤمروا بالتطهير وفيه حرج عليهم لأنهم لم يكلفوا بذلك ويجوز ان يكون معنى قوله وفى الأمر بالتطهير وفى أمر الأولياء بتطهير الصبيان كنهيهم عن الباس الذكور منهم الحرير حرج بالأولياء أو المعلمين الدافعين وقوله (هو الصحيح) احتراز عما روى عن بعض مشايخنا ان دفع المصحف او اللوح الذى كتب فيه القرآن اليهم مكروه بناء على ان الدافع مكلف بعدم الدفع

لايمس القرآن إلا طاهر ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان فى حكم المس والجنابة حلت الفم دون الحدث فيفترقان فى حكم القراءة وغلافه ما يكون متجافيا عنه دون ماهو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح ويكره مسه بالكم هو الصحيح لأنه تابع له بخلاف كتب الشريعة لأهلها حيث رخص فى مسها بالكم لأن فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لأن فى المنع تضييع حفظ القرآن وفى الأمر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو الصحيح قال

المصنف فى باب الأذان فى مسئلة الأذان على غير وضوء أن الوضوء فيه مستحب (قوله لايمس القرآن إلا طاهر) هو فى كتاب عمرو بن حزم حين بعثه النبى صلى الله عليه وسلم الى اليمن وسيأتى بكماله فى كتاب الزكاة ان شاء الله (قوله ثم الجنابة حلت اليد الخ) يفيد جواز نظر الجنب للقرآن لأنها لم تحل العين ولذا لا يجب غسلها وأما مس ما فيه ذكر فأطلقه عامة المشايخ وكرهه بعضهم (قوله وغلافه ما يكون متجافيا عنه) أى منفصلا وهو الخريطة خلافا لمن قال هو الجلد أو الكم لأن الجلد الملصق تابع له حتى يدخل فى بيعه بغير شرط فلمسه حكم مسه والكم تابع للماس فالمس به كالمس بيده والمراد بقوله يكره مسه بالكم كراهة التحريم ولذا قال فى العتاوى لا يجوز للجنب والحائض ان يمسا المصحف بكمهما أو ببعض ثيابهما لأن الثياب بمنزلة يديهما الا ترى لو قام فى صلاته على نجاسة وفى رجليه نعلان لا تجوز صلاته ولو فرش نعليه أو جوربيه وقام عليهما جازت وخلافا لمن قال المكروه مس الكتابة لا موضع البياض وأما الكتابة ففى فتاوى اهل سمرقند يكره كتابة كتاب فيه آية القرآن لأنه يكتب بالقلم وهو فى يده وذكر أبو الليث لا يكتب وان كانت الصحيفة على الأرض ولو كان مادون الآية وذكر القدورى انه لا باس اذا كانت الصحيفة على الأرض فقيل هو قول أبى يوسف وهو أقيس لأنها اذا كانت على الأرض كانت مسها بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كثوب منفصل إلا ان يكون يمسه بيده وقال لى بعض الاخوان هل يجوز مس المصحف بمنديل هو لابسه على عنقه قلت لا أعلم فيه منقولا والذى يظهر انه ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغى ان لا يجوز وإن كان لا يتحرك بحركته ينبغى أن يجوز لاعتبارهم إياه فى الأول تابعا له كبدنه دون الثانى قالوا فيمن صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة ان كان ألقاه وهو يتحرك لا يجوز وإلا يجوز اعتبارا له على ما ذكرنا «فروع» تكره كتابة القرآن واسماء الله تعالى على الدراهم والمحاريب والجدران ومايفرش وتكره القراءة فى المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا باس فى الحمام لأن الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقية فى غلاف متجاف عنه لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله افضل (قوله حيث رخص فى مسها بالكم) يقتضى انه رخص بلا كم قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لأنها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو أيضا (قوله ولا باس بدفع المصحف الى الصبيان) واللوح وان كانوا محدثين لا يأثم المكلف الدافع كما يأثم بالباس الصغير الحرير وسقيه الخمر وتوجيهه الى القبلة فى قضاء حاجته للضرورة فى هذا الدفع فان فى امرهم بالتطهير حرجا بينا لطول مسهم بطول الدرس خلافا لمن كره تعليمهم بالدفع اليهم وعنه احترز بقوله هو

(وإذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل) لأن الدم يدر تارة وينقطع اخرى فلابد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع

الصحيح (قوله وإذا انقطع الحيض) حاصله إما ان ينقطع لجواز العشرة أو دونها لتمام العادة أو دونها ففي الاول يحل وطؤها بمجرد الانقطاع وفي الثالث لايقربها وإن اغتسلت مالم تمض عادتها وفي الثاني إن اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة يعني خرج وقت الصلاة حتى صارت دينا في ذمتها حل وإلالا وعلى هذا التفصيل انقطاع النفاس إن كان لها عادة فيها فانقطع دونها لايقربها حتى تمضي عادتها بالشرط أو لتمامها حل حتى إذا خرج الوقت الذي طهرت فيه أو لتمام الاربعين حل مطلقا وجه الأول أن في الآية قراءتين يطهرن بالتخفيف والتشديد ومؤدى الاولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقا وإذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ماامكن فحملنا الاولى على الانقطاع لاكثر المدة والثانية عليه لتمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض وهو المناسب لان في توقيف قربانها في الانقطاع للاكثر على الغسل انزالها حائضا وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم انزاله اياها طاهرة قطعا بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولذا لو زادت ولم يجاوز العشرة كان الكل حيضا بالاتفاق على ماتحققه بقي أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى والجواب ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز أن تخص ثانيا بالمعنى وعلم بما ذكرنا أن المراد بأدنى وقت الصلاة أدناه الواقع اخرا اعني ان تطهر في وقت منه إلى خروجه قدر الاغتسال والتحريم لااعم من هذا ومن ان تطهر في أوله ويمضي منه هذا المقدار لان هذا لاينزلها طاهرة شرعا كما رأيت بعضهم يغلط فيه ألايرى أن تعليلهم بان تلك الصلاة صارت دينا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لفظة ادنى وعبارة الكافي أو تصير الصلاة دينا في ذمتها بمضي ادنى وقت صلاة بقدر الغسل والتحريمة بأن انقطعت في آخر الوقت ووجه الثالث ظاهر من الكتاب غير انه خلاف انهاء الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج منه بالاجماع وفي التجنيس مسافرة طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت ماء جاز للزوج أن يقربها لكن لاتقرا القران لانها لما تيممت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء فانما وجب عليها الغسل فصارت كالجنب هذا في حق القربان أما في حق الصلاة ففي الخلاصة إذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض او نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطا حتى تأتي على عادتها لكن تصوم احتياطا ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة انقطعت الرجعة احتياطا ولاتتزوج بزوج اخر احتياطا فان تزوجها رجل إن لم يعاودها الدم جاز وإن عاودها إن كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبراء يجتنبها احتياطا ومفهوم التقييد بقوله ولم يزد على العشرة انه إذا زاد لايفسد ومراده إذا كان العود بعد انقضاء العادة اما قبلها فيفسد وإن زاد لان الزيادة توجب الرد إلى العادة والفرض أنه عاودها فيها فيظهر أن النكاح قبل انقضاء الحيضة هذا وقد قدمت ماعندي من التردد في الانقطاع بدون القصة ثم التاخير إلى اخر الوقت بعد الانقطاع لمادون العادة واجب فلو انقطع لتمامها تغتسل ايضا في اخر الوقت لكن هذا التأخير استحباب ويأتيها زوجها ولاتنتظر تمام العشرة وفي الخلاصة وكذا إذا كان هذا أول مارأت وانقطع الحيض على خمسة والنفاس على عشرين واغتسلت تثبت جميع هذه الاحكام واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لأقل من العشرة وإن كان تمام عادتها بخلاف الانقطاع العشرة حتى لو طهرت في الأول والباقي قدر الغسل والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلاة وفي النوادر إن كان ايامها

قال (وإذا انقطع دم الحيض) إذا انقطع دم لأقل من عشرة أيام وكان عند تمام عادتها لم يحل وطؤها حتى تغتسل لأن الدم يدر بكسر الدال وضمها أي يسيل تارة وينقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع بوجود مازال على زمن عادتها من مدة الاغتسال فيحل وطؤها لصيرورتها من الطاهرات حقيقة

(قوله فلابد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع بوجود مازاد على زمان عادتها من مدة الاغتسال الخ) أقول فيه بحث بل بوجود الاغتسال نفسه فانه لكونه مطهرا يرجح جانب الانقطاع

(ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطؤها لأن الصلاة صارت دينا) عليها فصارت من الطاهرات حكما لأن الشرع إذا حكم عليها بوجوب الصلاة ولا تصح حال كونها حائضا دل أنه حكم بطهارتها وفي بعض النسخ أو يمضى عليها وقت صلاة كامل وقيل عليه إن كان كامل صفة للوقت كان مرفوعا وليس بمروى وإن كان صفة للصلاة كان الواجب كاملة وأجيب بأنه صفة للوقت والجر للجوار كما في حجر ضب خرب ومعناه الكمال في السببية فانه إذا انقطع الدم في آخر الوقت بحيث يمكن أن تغتسل وتتحرم للصلاة كان المقدار كاملا في إيجاب الصلاة عليها كما أن مضى كمال الوقت عليها وهي منقطعة الحيض كامل في ذلك وليس معناه أن مضى كمال الوقت على معنى أنه انقطع دمها في أول الوقت ودام الانقطاع حتى مضى الوقت شرط في كونها من الطاهرات في حل القربان ووجوب الصلاة وعلى هذا لا فرق بين العبارتين من حيث المعنى إلا أن الأولى أوضح في تأديته قوله (ولو كان انقطع الدم دون عادتها) ظاهر وقوله (فوق الثلاث) مستغنى عنه خارج مخرج الغالب (وإن انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل) وحل الوطء ليس بمتوقف على انقطاع الدم لكن ذكره بمقابلة قوله أولا وإذا انقطع الدم وذلك لما ذكر أنه لا مزيد للحيض على العشرة وتجب عليها الصلاة لانا تيقنا بمجرد انقطاع الدم بخروجها من الحيض فاذا ادركت جزءا من الوقت قليلا كان او كثيرا كان عليها قضاء تلك الحاجة بخلاف ما إذا كانت ايامها دون العشرة فان فيه مدة الاغتسال من جملة فلا بد ان يبقى من الوقت مقدار ما يمكنها ان تغتسل فيه وتتحرم للصلاة لتصير مدركة الجزء من الوقت بعد الطهارة ليجب عليها قضاء تلك الصلاة وقوله (إلا انه يستحب) استثناء من قوله حل وطؤها يعني أنه لا يستحب وطؤها (قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد) فان ظاهر النهي فيها يوجب حرمة القربان قبل الاغتسال في الحالين باطلاقه كما قال زفر والشافعي قال (والطهر المتخلل بين الدمين في مدة الحيض) إذا أحاط الدم بطرفي مدة الحيض كان (كالدم المتوالى) في رواية محمد عن أبي حنيفة ووجهه (ما ذكره في الكتاب) أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط (فيعتبر أوله وآخره) والطهر المتخلل بينهما تبع لهما (كالنصاب في باب الزكاة) فان شرط وجوبها كمال النصاب في طرفي الحول والنقصان في خلاله لا يضر مثاله مبتدأة رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة كلها كالدم المتوالى لاحاطة الدم بطرفي العشرة ولو رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه حيضا (وعن أبي يوسف وهو روايته عن أبي حنيفة وقيل هو آخر أقوال أبي حنيفة أن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يفصل) بين الدمين وهو كله كالدم المتوالى (لأنه طهر فاسد) لا يصلح للفصل بين الحيضتين لان أقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوما فكذلك لا يصلح للفصل بين الدمين لان الفاسد لا يتعلق به أحكام الصحيح شرعا فكان كالدم المتوالى مثاله مبتدأة رأت يوما دما وأربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة من أول ما رأت عنده حيض يحكم ببلوغها به وكذلك إذا رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما

(ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطؤها لأن الصلاة صارت دينا في ذمتها فطهرت حكما (ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلاث لم يقربها حتى تمضى عادتها وإن اغتسلت) لأن العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب (وإن انقطع الدم لعشرة ايام حل وطؤها قبل الغسل) لان الحيض لا مزيد له على العشرة إلا انه يستحب قبل الاغتسال للنهى في القراءة بالتشديد قال (والطهر إذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالى) قال رضى الله تعالى عنه وهذه إحدى الروايات عن ابى حنيفة رحمه الله ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة وعن ابى يوسف رحمه الله وهو روايته عن ابى حنيفة وقيل هو اخر اقواله ان الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يفصل وهو كله كالدم المتوالى لأنه طهر فاسد

عشرة فطهرت وبقى قدر ما تتحرم لزمها الفرض ولا يشترط إمكان الاغتسال وأجمعوا أنها لو طهرت وقد بقى ما لا يسع التحريمة لا يلزمها ومتى طرا الحيض في اثناء الوقت سقطت تلك الصلاة ولو بعد ما افتتحت الفرض بخلاف ما لو طرا وهي في التطوع حيث يلزمها قضاء تلك الصلاة هذا مذهب علمائنا وعند زفر إذا طرأ والباقي قدر الصلاة لم يجب قضاؤها وإن كان الباقي أقل وجب بناء على أن السببية تنتقل عندنا إلى اخر جزء من الوقت وعنده تستقر على الجزء الذى منه إلى اخر الوقت مقدار الاداء فيعتبر عندنا حال المكلف عند اخر الوقت وعنده عند ذلك الجزء لانه موضع توجه الخطاب بالاداء فاذا وجد وهي طاهرة وجبت وبعد الوجوب لا تسقط بعروض الحيض فتقضيها وإذا وجد وهي حائض لم تجب وبناء على أن الوجوب بآخر الوقت لو بلغ صبي باحتلام ولم يستيقظ حتى طلع الفجر المختار ان عليه قضاء العشاء وإن كان صلاها قبل النوم وهي واقعة محمد سالها ابا حنيفة فاجابه بهذا وقيل ليس عليه والاتفاق انه إذا استيقظ قبل الفجر أو معه تلزمه العشاء (قوله وهذه إحدى الروايات عن ابى حنيفة) هي رواية محمد عنه ومقتضاها ان لا يبدا الحيض بالطهر ولا يختم به فلو رات

فيكون بمنزلة الدم والآخذ بهذا القول أيسر وتمامه يعرف فى كتاب الحيض

مبتدأ يومادماوثمانية طهراويومادما فالعشرة حيض يحكم ببلوغها ولوكانت معتادة فرأت قبل عادتهايومادماوتسعة طهراويومادمالايكون شيء منه حيضا وروى ابوالمبارك عن ابى حنيفة انه يعتبر ان يكون الدم فى العشرة ثلاثةايام وهوقول زفر وروى ابويوسف عنه وبه اخذان الطهر إذا كان اقل من خمسة عشر لايفصل وقيل هو آخر اقوال ابى حنيفة وعليه الفتوى ومقتضاه جواز افتتاح الحيض واختتامه بالطهر ولا بدمن احتواش الدم بالطرفين فلورأت مبتدأ يومادماوأربعة عشر طهرا ويومادما كانت العشرة الاولى حيضا يحكم ببلوغهابه ولو رات المعتادقبل عادتها يوما دماوعشرة طهرا ويومادمافالعشرة التى لم تر فيها الدم حيض إن كان عادتها العشرةفان كانت اقل ردت إلى ايامهاوقال محمدالطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثةايام ولو بساعة لايفصل فان كان ثلاثة فصاعدا فان كان مثل الدمين أو اقل فكذلك تغليبا للحرمات وإن كان أكثر فصل ثم ينظر إن كان فى أحد الجانبين مايمكن ان يجعل حيضا فهو حيض والآخر استحاضة وإن لم يمكن فالكل استحاضة ولا يمكن كون كل عن المحتوشين حيضا لكون الطهر حينئذ اقل من الدمين إلا إذا زاد على العشرة فحينئذ يمكن فيجعل الأول حيضا لسبقه لا الثانى ومن اصله ان لا يبدا الحيض بالطهر ولا يختم به وفى بعض النسخ ان الفتوى على قول محمد والأول أولى واختلف المشايخ فى قوله فيما إذا اجتمع طهران معتبران وصار احدهما حيضا لاستواء الدم بطرفيه حتى صار كالدم المتوالى فقيل يتعدى حكمه إلى الطرف الأخير حتى يصير الكل حيضا وقيل لا يتعدى قال فى المحيط هو الاصح مثاله رات يومين دماوثلاثة طهراويومادما وثلاثة طهراويومادمافعلى الأول الكل حيض لأن الطهر الأول دم لاستوائه بدميه فكأنها رايت ستة دماوأربعة طهرا وعلى الثانى الستة الأول حيض فقط (فرع) على هذه الأصول رأت يومين دما وخمسة طهراويومادماويومين طهراويومادما فعند ابى يوسف العشرة الأول حيض ان كانت عادتها اومبتداة لأن الحيض يختم بالطهر وان كانت معتادة فعادتها فقط لمجاوزة الدم العشرة وعلى قول محمد الأربعة الأخيرة فقط لأنه تعذر جعل العشرة حيضا لاختتامها بالطهر وتعذر جعل ماقبل الطهر الثانى حيضا لأن الغلبة فيه للطهر فطرحنا الدم الأول والطهر الأول يبقى بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر اقل من ثلاثة فجعلنا الأربعة حيضا وعند زفر الثمانية حيض لاشتراطه كون الدم

(قوله والآخذ بهذا القول) أى قول أبى يوسف (أيسر) يعنى للمفتى والمستفتى لأن فى قول محمد تفاصيل يشق ضبطها واعلم أن احاطة الدم للطرفين شرط بالاتفاق لكن عند محمد الطرفى مدة الحيض كما تقدم وعلى هذا لايجوز بداءة الحيض ولا ختمه بالطهر لأن مطهر ضد الحيض والشيء لايبدأ بضده ولا يختم به وعند أبى يوسف الطرفى الطهر المتخالل وعلى هذا يجوز بداءة الحيض بالطهر وختمه به أيضا ويجوز بداءته به إذا كان قبله فقط ولا يختم به حينئذ ويجوز ختمه به إذا كان بعده دم لاقبله مثال قول أبى يوسف من المسائل امرأة عادتها فى أول كل شهر خمسة أيام فرأت قبل أيامها بيوم يومادما ثم طهرت خمستها ثم رأت يومادما فعنده خمستها حيض إذا جاوز المرئى عشرة لاحاطة الدمين بزمان عادتها وإن لم تر فيه شيئا وأما إذا لم يجاوز فيكون جميع ذلك حيضا وكذلك لو رأت قبل خمستها يومادما ثم طهرت أول يوم من خمستها ثم رأت ثلاثة أيام دما (١٢٠) ثم طهرت آخر يوم من خمستها ثم استمر بها الدم فحيضتها خمستها عنده وإن كان ابتداء الخمسة وختمها بالطهر لوجود الدم قبله وبعده وإن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان الدم دون الثلاثة لايكون فاصلا بالاتفاق ومادون خمسة عشر كذلك عندابى يوسف كما مر آنفا وعند محمد إذا بلغ ثلاثة فصاعدا فان استوى الدم والطهر فى ايام الحيض او غلب الدم فكذلك وان غلب الطهر صار فاصلا وحينئذ إن لم يمكن جعل كل واحد منهما بانفراده حيضا لا يكون شيء منه حيضا وإن امكن ذلك جعل حيضا سواء كان المتقدم او المتاخر وإن امكن جعل كل واحد منهما جعل اسرعهما امكانا حيضا فقط إذا لم يتخالل بينهما طهر تام مثاله مبتداة رات يوما دما ويومين طهرا ويومادمافالاربعة حيض ولو رات يومادما وثلاثة طهر اويومادمالم يكن شيء منها حيضا لغلبة الطهر وان رأت يومادماوثلاثة طهراويومين دمافالستة كلها حيض لاستوائهما ثلاثة فغلب الدم لما أن اعتبار الدم يوجب حرمة الصوم والصلاة فاعتبار الطهر يوجب حل ذلك وإذا استوى الحلال والحرام يغلب الحرام كما فى التحرى فى الأوانى فان الغلبة إذا كانت للنجاسة أو كانا سواء لا يجوز التحرى فهذا مثله وان رأت ثلاثة دما وخمسة طهرا ويومادما فحيضها الثلاثة الأولى لأن الطهر غالب فصار فاصلا والمتقدم بانفراده يمكن أن يجعل حيضا فجعلناه حيضا وان رأت يوما دما وخمسة طهرا وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الأخيرة لما بيناولو رأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الأولى لأنه أسرعهما امكانا فان قيل قد استوى الدم بالطهر فلم لم يجعل كالدم المتوالى أجيب بأن استواءهما إنما يعتبر فى مدة الحيض وأكثر مدة الحيض عشرة والمرئى فى العشرة ثلاثة دم وستة طهر ويوم فكان الطهر غالبا فلهذا صار فاصلا قال

(واقل الطهر خمسة عشر يوما) أقل الطهر الذى يكون بين الحيضتين خمسة عشر يوما (هكذا روى عن ابراهيم النخعى) والظاهر أنه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم لأنه مقدار والمقادير فى الشرع لا تعرف إلا سماعا وذكر فى المحيط أن الله تعالى أقام الشهر فى حق الآيسة والصغيرة مقام الطهر والحيض وما أضيف إلى شيئين ينقسم عليهما نصفين فينبغى أن يكون نصف الشهر حيضا ونصفه طهراً إلا أنه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف فيبقى الطهر على ظاهر القسمة وهذا الاستدلال منقول عن الشيخ ابى منصور الماتريدى وفيه نظر لأن المقادير لا تعرف إلا توقيفا وكذا ماذكره فى المبسوط أن مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث أنها تعيد ما كان سقط من الصوم والصلاة وقد ثبت بالاخبار أن أقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما فكذلك أقل مدة الطهر ولهذا قدرنا أقل مدة الحيض بثلاثة أيام اعتبارا بأقل مدة السفر فان كل واحد منهما يؤثر فى الصوم والصلاة لكن ما ذكر فى المبسوط يمكن أن يستند إلى السماع بجعل الأخبار الواردة فى مدة الاقامة واردة فيه لتساويهما فيما ذكرنا فكان من باب الدلالة وفيه بعد قوله (ولا غاية لأكثره) أى لأكثر الطهر ومعناه أنها تصلى وتصوم مادامت ترى الطهر وان استغرق عمرها وقوله (لأنه) أى الطهر (يمتد إلى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير إلا إذا استمر بها الدم فاحتيج إلى نصب العادة) فانه يكون حينئذ لأكثره غاية عند عامة العلماء خلافا لأبى عصمة سعد بن معاذ المروزى والقاضى أبى حازم فانه لا غاية لأكثره عندهما على الاطلاق لأن نصب المقادير بالسماع ولا سماع ههنا وعلى هذا إذا بلغت امرأة فرأت عشرة دما أو سنة أو سنتين طهرا ثم استمر بها الدم فعندهما طهرها ما رات وحيضها عشرة أيام تدع الصلاة والصوم من أول زمان الاستمرار عشرة ايام وتصلى سنة أو سنتين فان طلقها زوجها تنقضى عدتها بثلاث سنين او ست سنين وثلاثين يوما واما العامة فقد اختلفوا فى التقدير فقال محمد بن شجاع طهرها تسعة عشر يوما لأن اكثر الحيض فى كل شهر عشرة والباقي طهر وتسعة عشر بيقين(١) وقال محمد بن سلمة طهرها سبعة وعشرون

 يوما فمادونها حيض لأن أقل الحيض ثلاثة أيام فيرفع عن كل شهر فيبقي سبعة وعشرون يوما وقال محمد ابن ابراهيم الميدانى طهرها ستة اشهر إلا ساعة وعليه الاكثر لأن اقل المدة التى يرتفع الحيض فيها ستة اشهر وهو اقل مدة الحمل إلا ان ماعليه الأصل ان مدة الطهر اقل من مدة الحبل فنقصنا منه شيئا يسيرا وهو ساعة فتنقضى عدتها بتسعة عشر شهرا إلا ثلاث ساعات لجواز ان يكون وقوع الطلاق عليها فى حالة الحيض فتحتاج إلى ثلاثة اطهار كل ستة اشهر إلا ساعة وكل حيض عشرة ايام وقال الحاكم الشهيد طهرها شهران وهو رواية ابن سماعة عن محمد لان العادة مأخوذة من المعاودة والحيض والطهر مما يتكرر فى الشهرين عادة إذ الغالب ان النساء يحضن فى كل شهر مرة فاذا طهرت شهرين فقد طهرت ايام عادتها والعادة تنتقل بمرتين فصار ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به قيل والفتوى على قول الحاكم لانه ايسر على المفتى والنساء وهو قول ابى على الدقاق وفيه اقوال اخرى تركتها مخافة الاطناب ولما كان فى الاقوال فيه كثرة اعرض المصنف عنها وقال (ويعرف ذلك فى كتاب الحيض) قال (ودم الاستحاضة كالرعاف) كلامه واضح

(وأقل الطهر خمسة عشر يوما هكذا نقل عن ابراهيم النخعى وانه لا يعرف إلا توقيفا (ولا غاية لأكثره) لأنه يمتد إلى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير إلا إذا استمر بها الدم فاحتيج إلى نصب العادة ويعرف ذلك فى كتاب الحيض (ودم الاستحاضة كالرعاف الدائم لا يمنع الصوم ولا الصلاة ولا الوطء

ثلاثة فى العشرة ولا يختم عنده بالطهر وقد وجد أربعة دما وكذلك هو أيضا على رواية محمد عن أبى حنيفة لخروج الدم الثانى عن العشرة (فرع آخر) عادتها عشرة فرأت ثلاثة وطهرت ستة عند أبى يوسف لا يجوز قربانها وعند محمد يجوز لأن المتوهم بعده من الحيض يوم والسنة أغلب من الأربعة فيجعل الدم الأول فقط حيضا بخلاف قول أبى يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعادتها تسعة اختلفوا على قول محمد قيل لا يباح قربانها لاحتمال الدم فى يومين آخرين وقيل يباح وهو الأولى لأن اليوم الزائد موهوم لأنه خارج العادة وفى نظم ابن وهبان افادة ان المجيز للقربان يكرهه (قوله واقل الطهر خمسة عشر يوما) لقوله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة أيام وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما ذكره فى الغاية وعزاه قاضى القضاة أبو العباس إلى الامام وتقدم من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه فى العلل المتناهية قيل وأجمعت الصحابة عليه ولأنه مدة اللزوم فكان كمدة الاقامة (قوله لأنه قد يمتد سنة وسنتين) وقد لا تحيض أصلا فلا يمكن تقديره إلا إذا استمر بها الدم واحتيج إلى نصب العادة إما بان بلغت مستحاضة وإما بان بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهر ثم استمر بها الدم او كانت صاحبة عادة فاستمر بها الدم ونسيت عدد ايامها واولها واخرها ودورها اما الاولى فيقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر وهى التى ستاتى واما

(١) إنما قال بيقين لأن بالشهر يحتمل ان يكون ثلاثين يوما فيكون الباقى حينئذ عشرين يوما كذا ثبت فى بعض النسخ ولعله هامش ادرجه الناسخ اه مصححه

لقوله عليه السلام توضئي وصلي وإن قطر الدم على الحصير وإذا عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطء بنتيجة الاجماع (ولو زاد الدم على عشرة ايام) ولها عادة معروفة دونها ردت إلى ايام عادتها

الثانية فقال أبو عصمة والقاضي أبو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت فتنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثون يوما وهذا بناء على اعتباره للطلاق أول الطهر والحق أنه إن كان من أول الاستمرار الى إيقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابه يوجب كونه أول الحيض فيكون أكثر من المذكور بعشرة ايام او اخر الطهر فيقدر بسنتين واحد وثلاثين او إثنين او ثلاثه وثلاثين ونحو ذلك وإن لم يكن مضبوطا فينبغي أن تزاد العشرة انزالا له مطلقا أول الحيض احتياطا وأما الثالثة فيجب أن تتحرى وتمضي على أكبر رايها فان لم يكن لها راى وهي المحيرة لا يحكم لها بشيء من الحيض والطهر على التعيين بل تأخذ بالاحوط في حق الأحكام فتجتنب ما يجتنبه الحائض من القراءة والمس ودخول المسجد وقربان الزوج وتغتسل لكل صلاة فتصلي به الفرض والوتر وتقرأ ما تجوز به الصلاة فقط وقيل الفاتحة والسورة لأنهما واجبتان وإن حجت تطوف طواف الزيارة لأنه ركن ثم تعيده بعد عشرة أيام وتطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر رمضان ثم تقضي خمسة وعشرين يوما لاحتمال كونها حاضت من أوله عشرة ومن آخره خمسة أو بالعكس ثم يحتمل أنها حاضت في القضاء عشرة فتسلم خمسة عشر بيقين وهل يقدر لها طهر في حق العدة اختلفوا فيه فمنهم من لم يقدر لها طهرا ولا تنقضي عدتها ابدا منهم أبو عصمة والقاضي وأبو حازم لأن التقدير لا يجوز إلا توقيفا ومنهم من قدره فالميداني بستة أشهر إلا ساعة لان الطهر بين الدمين اقل من ادنى مدة الحبل عادة فنقصنا عنه ساعة فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا إلا ثلاث ساعات لاحتمال أنه طلقها أول الطهر قيل وينبغي أن تزاد عشرة لمثل ما قلنا وعن محمد بن الحسن طهران وهو اختيار ابي سهل وقال محمد بن مقاتل سبعة وخمسون يوما لانه إذا زاد عليه لم يبق من الشهر ما يمكن كونه حيضا وقال الزعفراني سبعة وعشرون يوما لأن الشهر في الغالب مشتمل على الحيض والطهر وذكر برهان الدين عمر بن علي بن ابي بكر ان الفتوى على قول الحاكم الشهيد وهو المروي عن محمد وهو التقدير بشهرين (قوله توضئي وصلي الخ) روى ابن ماجه بسنده إلى عائشة قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت إني امراة استحاض فلا اطهر أفأدع الصلاة فقال لا اجتنبي الصلاة أيام محيضك ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلاة ثم صلي وان قطر الدم على الحصير واخرجه ابو داود وفي سنديهما حبيب بن ابي ثابت عن عروة عن عائشة وفسره ابن ماجه بانه عروة بن الزبير وقال ابو داود ضعف يحي هذا الحديث وقال ابن المديني حبيب بن ابي ثابت لم ير عروة بن الزبير وذكر ابو القاسم بن عساكر هذا الحديث في ترجمة عروة المزني عن عائشة ولم يذكره في ترجمة عروة بن الزبير عنها وهو في البخاري من حديث ابي معاوية عن هشام بن عروة عن ابيه وليس فيه زيادة وإن قطر الدم على الحصير (قوله ولو زاد الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة دونها ردت إلى إيام عادتها) فيكون الزائد على العادة استحاضة وإن كان داخل العشرة وهل تترك بمجرد رؤيتها الزيادة اختلف فيه قيل لا إذا لم يتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استصحابا للحال ولأن الاصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء وهو الاصح وإن لم يتجاوز الزائد العشرة فالكل حيض بالاتفاق وإنما الخلاف في انه يصير عادة لها او لا إلا ان رات في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمرة

وقوله (بنتيجة الاجماع) قيل أي بدلالته وتقريره أجمع المسلمون على وجوب الصلاة وهو يوجب وجوب الصوم وحل الوطء بطريق الاولى لأنه لما جعل الدم عدما في حق الصلاة مع المنافاة الثابتة بينهما لكونه منافيا لشرطها فلان يجعل عدما في حق الصوم والوطء اللذين لا منافاة بينهما اولى قال في الكافي تفسير نتيجة الاجماع بدلالته غير صحيح لفظا ولا معنى والتفسير بالحكم أشد طباقا قال الشيخ عبد العزيز قد يجوز ان تسمى نتيجته من حيث أن دلالة النص أو الاجماع لا تكون إلا به ويستحيل ان تثبت قبله فكانها نتيجة والنص والاجماع أصل ولو فسرت بالحكم لاوهم ان الاجماع منعقد عليه قصدا وليس كذلك فلذلك فسرت بالدلالة وقوله (ولو زاد الدم على عشرة ايام) تعرض منه لما هو المتفق عليه فان الدم اذا زاد على عشرة ايام ولها عادة معروفة دون العشرة (ردت الى ايام عادتها) باتفاق أصحابنا وأما إذا زاد على عادتها المعروفة دون العشرة فقد اختلف فيه المشايخ فذهب أئمة بلخ إلى أنها تؤمر بالاغتسال والصلاة لان حال الزيادة متردد بين الحيض والاستحاضة لانه ان انقطع الدم قبل العشرة كان حيضا وإن جاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلاة مع التردد وقال مشايخ بخارا لا تؤمر بالاغتسال والصلاة لأنا عرفناها حائضا بيقين ودليل بقاء الحيض وهو رؤية الدم قائم ولا يكون استحاضة حتى تستمر فيجاوز العشرة ولا دليل على ذلك فلا تؤمر بالاغتسال والصلاة حتى يتبين أمرها فان جاوز العشرة أمرت بقضاء ما تركت من الصلاة بعد أيام عادتها قال في المجتبي وهو الأصح

والذى زاد استحاضة لقوله عليه السلام

أولا فعندهما لا وعند أبي يوسف نعم وفى الخلاصة والكافى أن الفتوى على قول أبي يوسف والخلاف فى العادة الأصلية وهى أن ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء وأكثر لا الجعلية وإنما تظهر ثمرة الخلاف فيما لو استمر بها الدم فى الشهر الثانى فعند أبي يوسف يقدر حيضها من كل شهر ما رأته آخرا وعندهما على ما كان قبله وصورة العادة الجعلية أى ترى أطهارا مختلفة ودماء مختلفة بأن رأت فى الابتداء خمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم تبنى على أوسط الأعداد وعلى قول أبي عثمان سعيد بن مزاحم تبنى على أقل المرتين الأخيرتين فعلى الأول تدع من أول الاستمرار أربعة وتصلى ستة عشر وذلك دأبها وعلى الثانى تدع ثلاثة وتصلى خمسة عشر فهذه عادة جعلية لها فى زمان الاستمرار ولذلك سميت جعلية لانها جعلت عادة للضرورة هكذا فى المصفى وفى غيره معزو إلى المبسوط إن كان حيضها مختلفا مرة تحيض خمسة ومرة سبعة فاستحيضت فانها تدع الصلاة خمسة أيام ثم تغتسل لتوهم خروجها من الحيض وتصلى يومين بالوضوء لوقت كل صلاة لأنها مستحاضة ولا يقربها زوجها فى هذين اليومين ولو كان آخر عدتها ليس للزوج مراجعتها فيهما وليس لها أن تتزوج بآخر فيهما ثم تغتسل بعدهما لتوهم خروجها الان فتاخذ بالاحتياط فى كل جانب وهذا التفصيل خلاف ما فى المصفى وهو الأليق بما قدمنا من الخلاصة وحاصله أنها تأخذ بالأقل فى حق الصلاة والصوم وانقطاع الرجعة وبالأكثر فى التزوج وتعيد الاغتسال ثم اختلفوا فى العادة الجعلية إذا طرأت على العادة الأصلية هل تنتقض الأصلية قال أئمة بلخ لا لأنها دونها وقال أئمة بخارا نعم لأنه لا بد أن تتكرر فى الجعلية خلاف ما كان فى الأصلية كما أريتك فى صورتها والجعلية تنتقض برؤية المخالف مرة بالاتفاق هذا فى الانتقال من حيث العدد وأما الانتقال من حيث المكان وهو فى المتقدم والمتأخر فالأول خمسة أوجه رأت المعتادة قبل أيامها ما يكون حيضا وفى أيامها لا يكون حيضا أو رأت قبلها ما لا يكون وكذا فيها وإذا جمعا كانا حيضا أو رأت قبلها ما يكون ولم تر فيها شيئا لا يكون شيء من ذلك حيضا عند أبي حنيفة والأمر موقوف إلى الشهر الثانى فان رأت فيه كذلك يكون الكل حيضا غير أن عند أبي يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البدل ولو رأت قبل أيامها ما لا يكون حيضا وفيها ما يكون فالكل حيض بالاتفاق وما قبل أيامها تبع لأيامها لاستتباع الكثير القليل وقيد فى الخلاصة كون الكل حيضا بأن لا يجاوز المجموع العشرة وهو حسن وإلا ترد إلى عادتها ولو رأت قبلها ما يكون وفيها كذلك فعن أبي حنيفة روايتان وكذا الحكم فى المتأخر غير انها إذا رات بعد ايامها ما لا يكون حيضا وفى ايامها ما يكون حيضا يكون حيضا رواية واحدة كذا فى الظهيرية وقول أبي يوسف فى الكل يكون حيضا عادة وعليه الفتوى ولا يظهر وجه للتقييد بكون المرئى بعد أيامها لا يكون حيضا لأنه لا شك فى أنه إذا زاد الدم على العادة ولم يجاوز العشرة يكون الكل حيضا بحكم ما تقدم ومقتضاه أن لو كان عادتها ثلاثة فرأت سبعة يكون الكل حيضا وكان الأولى التقييد بأن لا يحصل من المرئى بعدها معها أكثر من عشرة وكذا لو رأت عادتها وقبلها وبعدها ما يزيد الكل على عشرة فعادتها فقط حيض ومن الرد إلى العادة امراة قالت عادتى فى الحيض عشرة وفى الطهر عشرون والان ارى الطهر خمسة عشر ثم ارى الدم تؤمر بالصلاة والصوم إلى تمام العشرين ثم تترك فى العشرة وما ذكر فى الخلاصة فى اخر الفصل الثالث إذا رات قبل ايامها والباقى من ايام طهرها ما لو ضم إلى ايام حيضها لا يجاوز العشرة تؤمر بترك الصلاة يصح مطلقا على قول ابى يوسف ومحمد القائل بالابدال وعلى قول ابى حنيفة فانما يلزم إذا كان ما قبل ايامها لا يكون

(وقوله والذى زاد) يعنى على العادة المعروفة (استحاضة) لقوله صلى الله عليه وسلم

المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها) ووجه الاستدلال أن من زاد على عشرة فهي مستحاضة والمستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها وأيام أقرائها أيام عادتها المعروفة فما زاد عليها لا تدعها فيه وإلا لم يبق للاضافة فائدة وقوله (ولأن الزائد) دليل آخر وتقريره الزائد (على العادة يجانس الزائد على العشرة) وكل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق به فالزائد على العادة يلحق بالزائد على العشرة أما أن الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة فمن حيث الندرة وكونهما زائدين على العادة المعروفة وعورض بأن الزائد على العادة يمكن أن يكون حيضا بخلاف الزائد على العشرة فأنى يتجانسان وبعبارة أخرى وهي أن ما زاد على العادة يجانس العادة في كونهما في مدة الحيض فتعارض التجانس والجواب أنهما لو اتحدا في امكان الحيض أو عدمه كانا متماثلين ولم ندع ذلك وأن التجانس بين الزائدين من وجهين كما ذكرنا وبين الزائد والعادة من وجه واحد كما ذكرتم فكان ما ذكرناه راجحا وأما أن كل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق به فلأن الجنسية علة الضم وقوله (وإن ابتدأت مع البلوغ مستحاضة) روى مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول واختاره صاحب النهاية وجعل المستحاضة من باب جن وأغمى لأنه لا اختيار لها وجعل مستحاضة نصبا على الحال المقدرة كقوله تعالى فادخلوها خالدين لأن المستحاضة حال ابتداء رؤيتها الدم لم يثبت وإنما يثبت بالزيادة على العشرة أنها كانت مقدرة الاستحاضة عند ابتداء رؤيتها الدم وقوله (لأنا عرفناه حيضا) أي عرفنا الدم المرئي في العشرة حيضا (فلا يخرج عن كونه حيضا بالشك) وتقريره أن المرئي في العشرة حال وجوده حكمنا بكونه حيضا ولهذا لو انقطع الدم على العشرة حكمنا بكونه كله حيضا فاذا زاد على العشرة وقع الشك في كون الزائد على الثلاثة حيضا أولا فلا يزول ذلك اليقين بهذا الشك الذي حدث الآن

﴿ فصل في الاستحاضة ﴾

لما كان الحيض أكثر وقوعا قدمه ثم أعقبه الاستحاضة لأنها أكثر وقوعا من النفاس باعتبار كثرة أسبابها فانها تكون مستحاضة بما إذا رأت الدم حالة الحبل أو زاد الدم على العشرة أو زاد على معروفها العشرة أو رأت مادون الثلاث أو رأت الطهر أو رأت قبل أن تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة بخلاف النفاس فان سببه شيء واحد وقدم حكم المستحاضة ومن بمعناها على تعريفها الآن المقصود بيان الحكم قوله (ومن به سلس البول) وهو من لا يقدر على إمساكه (والرعاف) الدم الخارج من الأنف (والجرح الذي لا يرقا) أي الذي لا يسكن دمه من رقأ الدم سكن وقوله (يتوضؤن لوقت كل صلاة) هو حكم المسئلة (فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤا من الفرائض والنوافل) والواجبات والنذور عندنا قال الشافعي يتوضؤن لكل صلاة مكتوبة واستدل بقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة وبأن اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبة ولا ضرورة بعد أدائها فلا اعتبار بها بعد الفراغ منها فان قيل كل صلاة اعم من كونها مكتوبة او غيرها فالتقييد بالمكتوبة تحكم وكما انه لا ضرورة بعد اداء المكتوبة لا ضرورة في النوافل إذ لا حرج في تركها فاعتبار عدمها بالنسبة إلى المكتوبة دونها أيضا تحكم أجيب بأن قوله لكل صلاة مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل والكامل هو المكتوبة فينصرف اليها وبان الحاجة اليها في حق النوافل لم ترتفع لأنها خير موضوع في كل وقت وفي الزام الطهارة حرج بين

المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ولأن الزائد على العادة يجانس مازاد على العشرة فيلحق به وإن ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة أيام من كل شهر والباقي استحاضة لأنا عرفناه حيضا فلا يخرج عنه بالشك والله اعلم

﴿ فصل ﴾

(والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقا يتوضؤن لوقت كل صلاة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ماشاؤا من الفرائض والنوافل) وقال الشافعي رحمه الله تتوضأ المستحاضة لكل

حيضا فان كان فعل إحدى الروايتين اللتين ذكرناهما آنفا (قوله المستحاضة تدع الصلاة الخ) روى الدارقطني والطحاوي في حديث عائشة المذكور آنفا قال دعي الصلاة ايام اقرائك ثم اغتسلي وصلي وإن قطر الدم على الحصير (قوله ولأن الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة) من جهة أنه زيادة على المقدر إذ المقدر العادي كالمقدر الشرعي فالزائد عليه كالزائد عليه ومن جهة انه مخالف للمعهود (قوله فحيضها عشرة ايام من كل شهر) تقدمت هذه وعن ابي يوسف فيها ان حيضها ثلاثة ايام في حق الصلاة والصوم وعشرة في حق الوطء اخذا بالاحتياط كذا في الظهيرية وفيها الخنثى إذا خرج له دم ومني فالعبرة للمني

﴿ فصل ﴾

﴿ فصل في المستحاضة ﴾

(قوله ثم أعقبه الاستحاضة لأنه أكثر وقوعا من النفاس باعتبار كثرة أسبابها الخ) أقول ماذكره ليس أسبابا لها بل ازمنة وظروف لوقوعها

وردبانالانسلم أن الصلاة ههنا مطلق بل عام بدليل دخول كلمة كل فلا يتمشى ماذكرتم وبأن طهارتها بعدأداء المكتوبة ان كانت باقية تساوت الفرائض والنوافل فى جواز الأداء بها وإن لم تبق تساويا فى عدم جوازه بها وفيه نظر (ولنا قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو) أى الوقت (المراد بالأول) أى بما رواه الشافعى (لأن اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلاة الظهر) أى وقتها فكان ما رواه نصا محتملا للتأويل وما رويناه مفسر لا يحتمله فيترجح عليه كما عرف موضعه على أن الحفاظ اتفقوا على ضعف حديثه حكاه النووى فى شرح المهذب قوله (ولأن الوقت أقيم مقام الأداء) دليل معقول والشارحون قالوا معناه ماذكر شمس الأئمة فى الجامع الصغير وهو قوله ثم فى تقدير طهارتها بالصلاة بعض الجهالة والحرج لأن الناس متفاوتون فى أداء الصلاة فمنهم مطول لها ومنهم غير مطول فلم يمكن ضبطه فقدرنا طهارتها بالوقت دفعا للحرج وفيه نظر لأنا إذا قدرنا طهارة كل شخص بأدائه ارتفعت الجهالة والحرج والجواب أن ارتفاع الحرج ممنوع فانا إذا قدرنا طهارة كل شخص بأدائه وفرضنا الفراغ عنه وأوجبنا عليه وضوأ آخر لكل ما يصلى من قضاء أو واجب أو نذر فى وقته أو مكتوبة أخرى فى وقت آخر تحقق الحرج وفى موضع التخفيف فان اعتبار طهارتها ليس إلا رخصة وتخفيفا وذلك خلف باطل وإذا قام الوقت مقام الأداء يدار الحكم عليه لأن الشىء إذا قام مقام شىء آخر كان المنظور اليه ذلك الشىء وقد عرف ذلك فى موضعه (وإذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة اخرى عند علمائنا الثلاثه) قيل قوله واستأنفوا الوضوء لصلاة اخرى مستدرك لأن بطلان الوضوء يستلزمه وأجيب بأنه قد لا يستلزمه كالمتيمم لصلاة الجنازة فى المصر فانه إذا صلى عليها بطل تيممه بالنسبة إلى غير صلاة الجنازة وبقيت فى حق جنازة اخرى حضرت وتفوته الصلاة عليها إذا اشتغل بالوضوء وفيه تمحل كما ترى ويجوز ان يكون تاكيدا ويجوز ان يكون

مكتوبة بقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة لأن اعتبار طهارته ضرورة أداء المكتوبة فلا تبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالأول لأن اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلاة الظهر أى وقتها ولأن الوقت اقيم مقام الأداء تيسيرا فيدار الحكم عليه (وإذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى) وهذا عند علمائنا

(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم توضئ[1] لكل صلاة) هو المروى فى حديث فاطمة بنت أبى حبيش وأما حديث المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة فذكر سبط ابن الجوزى أن الامام أبا حنيفة رضى الله عنه رواه اه وفى شرح مختصر الطحاوى روى أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت ابى حبيش وتوضئ لوقت كل صلاة ذكر محمد فى الأصل معضلا وقال ابن قدامة فى المغنى وروى فى بعض ألفاظ حديث فاطمة بنت أبى حبيش وتوضئ لوقت كل صلاة ولا شك أن هذا محكم بالنسبة إلى كل صلاة لأنه لا يحتمل غيره بخلاف الأول فان لفظ الصلاة شاع استعمالها فى لسان الشرع والعرف فى وقتها فمن الأول قوله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة أولا وآخرا الحديث أى وقتها وقوله صلى الله عليه وسلم أيما رجل أدركته الصلاة فليصل ومن الثانى آتيك لصلاة الظهر أى وقتها وهو مما لا يحصى كثرة فوجب حمله المحكم وقد رجح أيضا بأنه متروك الظاهر بالاجماع للاجماع على أنه لم يرد حقيقة كل صلاة لجواز النفل مع الفرض بوضوء واحد (قوله وإذا خرج الوقت بطل وضوءهم) هذا إذا توضؤا على السيلان أو وجد السيلان بعد الوضوء أما ان كان على الانقطاع ودام

(قوله وردبانالانسلم أن الصلاة ههنا مطلق بل عام الخ) أقول فيه تأمل (قوله وفيه نظر) أقول لجواز أن يبقى فى حق النوافل للحاجة ولا يبقى فى حق المكتوبة لارتفاعها بالنسبة اليها كما فى المتيمم لصلاة الجنازة على ما يجىء بعد سطور (قال المصنف لأن اللام تستعار للوقت) اقول فيؤل المعنى إلى قولنا يتوضأ وقت كل صلاة وليس ذلك مذهبنا ولا يتحد معناه بالأول فتأمل (قوله وهو أى الوقت مراد بالأول) أقول الظاهر أن يقال وهو أى هذا المعنى فتأمل (قوله وما رويناه مفسر لا يحتمله) أقول لم لا يجوز أن يكون من اضافة الصفة إلى الموصوف أى لكل صلاة مؤقتة مثل حصول الصورة (قوله والجواب ان ارتفاع الحرج ممنوع الخ) اقول هذا على تقدير صحته وجه آخر لاقامة الوقت مقام الأداء غير ما ذكره شمس الأئمة فلا يندفع به النظر عنه كما لا يخفى (قوله او مكتوبة اخرى) اقول فيه بحث (قوله فى وقت آخر) أقول يعنى إذا جمع صلاة مع أخرى فى وقت الأخرى على ما هو مذهبهم ونحن نقول به أيضا فى الحج (قوله وأجيب بانه قد لا يستلزمه كالمتيمم لصلاة الجنازة فى المصر إلى قوله وفيه تمحل كما ترى) اقول قيل بطلان التيمم بالنسبة إلى غير صلاة الجنازة ليس مسببا عن الصلاة عليها بخلاف وضوء المعذور فان بطلانه مسبب عن خروج الوقت ولعل ذلك وجه التمحل وفيه بحث لظهور ان مراد المجيب جواز أن يبطل الوضوء فى حق بعض الصلوات بخروج الوقت دون بعض فلا يلزم الاستئناف بالنسبة اليها وبقول المصنف

(١) قول الفتح قوله توضئ لكل صلاة لعل نسخته التى كتبت عليها كذلك وإلا فجميع نسخ الهداية التى بأيدينا كما ترى اه مصححه

الأول لبيان المذهب والثانى لنفى قول زفر فانه يقول(استأنفوا إذا دخل الوقت) ويجوز أن يكون كالتفسير للاول فانه لما قال بطل وضوءهم ربما يقول متعنت ان الوضوء كان باطلا بالحديث السابق فتبين ان المراد ببطلان الوضوء وجوب استئناف وضوء اخر لا البطلان المعهود قوله (فان توضؤا حين تطلع الشمس أجزأهم حتى يذهب وقت الظهر) بيان موضع الخلاف فعند أبى حنيفة ومحمد ماذكر وعند أبى يوسف وزفر حتى يدخل وقت الظهر ولما كان ذكر أبى يوسف مع زفر فى هذه المسئلة كالمناقض لما ذكر من قوله فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى عند علمائنا الثلاثة احتاج إلى بيان الأصل المبنى عليه فقال (وحاصله) أى حاصل ماذكرنا من الاختلاف فى هذه المسئلة (أن طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت أى عند الخروج بالحدث السابق عند أبى حنيفة ومحمد وبدخوله فقط عند زفر وبأيهما كان عند أبى يوسف) وإنما قال أى عنده لأن خروج الوقت ليس من صفات الانسان فضلا عن أن يكون حدثا فكان الانتقاض بالحدث السابق لكن الوقت مانع فاذا زال ظهر أثر الحدث فكانت النسبة إلى الخروج مجازا واعترض بأن الانتقاض لو استند إلى الحدث السابق لما وجب القضاء على من شرع فى المتطوع ثم خرج الوقت لأنه ظهر أنه شرع فيها بلا طهارة والجواب ماذكرنا أن الوقت أقيم مقام الأداء تيسيرا فيدار الحكم عليه وإذا كان الحكم دائرا عليه كان الانتقاض مقتصرا من ذلك الوجه فكان ظهورا من وجه واقتصارا من وجه فعلمنا بالوجهين جميعا فجعلناه اقتصارا فى القضاء وظهورا فى حق المسح حتى ان المستحاضة لاتمسح على خفيها بعد خروج الوقت إذا كان الدم سائلا وقت الوضوء واللبس أو عند احدهما لان طهارتها إذا انتقضت استند إلى الحدث السابق لم يعكس الاقتصار والظهور عملا بالاحتياط فان الاحتياط فيه دون عكسه وقوله (وفائدة الاختلاف لاتظهر إلا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس) إنما اختصرت فيهما لان فى الاولى دخولا بلا خروج فلا تنتقض عند أبى حنيفة ومحمد حتى يذهب وقت الظهر وتنتقض عندهما وفى الثانية خروجا بلا دخول فينتقض عند أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وإنما ولا ينتقض عند زفر هذا مايدل عليه ظاهر كلام المصنف كما ترى وقال الامام فخر الاسلام طهارتها لاتنتقض عند أبى يوسف بدخول بلا خروج وتنتقض بخروج بلا دخول كما هو قولهما وقال فيما إذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر إنما تحتاج للطهارة لأجل الظهر عنده لا لأن طهارتها انتقضت بدخول الوقت عنده بل لأن طهارتها ضرورية ولا ضرورة فى تقديمها على الوقت وقال فى طرف زفر الصحيح من مذهبه أن شيئا من ذلك يعنى الخروج والدخول ليس بحدث وإنما لم تنتقض الطهارة بطلوع الشمس لأن قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته حتى لو قضى صلاة الفجر قضاها مع سنتها فكان كمال الخروج بدخول وقت آخر ولم يوجد فبقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تحقيقا قال صاحب النهاية وبهذا التقرير يعلم أن العلماء الأربعة كلهم متفقون على أن الحدث السابق إنما يعمل عند خروج الوقت لا غير إلا عند أبى يوسف تقديم الطهارة على الوقت غير معتبر لعدم الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانيا بعد دخول الوقت وعند زفر يوجد الخروج من كل وجه مالم يدخل وقت مكتوبة أخرى فلذلك يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده أيضا وأقول

الثلاثة وقال زفر استأنفوا إذا دخل الوقت (فان توضؤا حين تطلع الشمس أجزأهم عن الفرض الوقت حتى يذهب وقت الظهر) وهذا عند ابى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف وزفر أجزأهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله أن طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت أى عنده بالحدث السابق عند أبى حنيفة ومحمد وبدخوله فقط عند زفر وبايهما كان عند أبى يوسف وفائدة الاختلاف لاتظهر إلا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس

إلى خروج الوقت يبطل بالخروج مالم يحدث حدثا آخر أو يسيل دمها (قوله أى عنده بالحدث السابق) فقولنا خروج الوقت ناقض او الدخول مجاز عقلى فى الاسناد واورد لو استند النقض إلى السابق لوجب إذا شرعت فى التطوع ثم خرج الوقت عدم لزوم قضائها لأنها حينئذ تعلم أنها شرعت بغير طهارة اجيب بانه ليس ظهورا من كل وجه بل من وجه واقتصار من وجه فاظهرنا الاقتصار فى القضاء والظهور فى حق المسح كذا فى الذخيرة يعنى المسح على الخفين وإنما لم يعكس للاحتياط والذى يظهر أنه اقتصار من كل وجه وكونه بالحدث السابق لا يستلزم الاستناد ليظهر عدم صحة الصلاة إذ المراد أن ذلك الحدث محكوم بارتفاعه إلى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصرا الأن يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حقق ان هذه اعتبارات شرعية لا يشكل عليه مثله (قوله وبدخوله فقط عند زفر وبايهما كان عند ابى يوسف) رأى فخر الاسلام ان زفر لم ير ذلك ولا ابا يوسف فالكل متفقون على انتقاضه عند الخروج

استأنفوا الوضوء لصلاة أخرى يندفع ذلك لاطلاق الصلاة فليتأمل (قوله ربما يقول متعنت ان الوضوء كان باطلا بالحدث السابق الخ) اقول لا بالخروج على مايدل عليه الشرطية الدالة على السببية وفيه بحث (قوله بيان موضع الخلاف) اقول بل بيان ثمرة الخلاف (قوله الصحيح من مذهبه ان شيئا من ذلك يعنى الخروج والدخول ليس بحدث) اقول اى الخروج المطلق ولو ناقصا بل ينتقض بالخروج

لم يظهر لذلك فائدة فى المسائل لأنها لا تظهر إلا فى الصورتين المذكورتين فان اعتبرت ماذكره المصنف صح وإن اعتبرت ماذكر فخر الاسلام صح فلم يكن اختلاف بينهما إلا فى التخريج والتعويل على تصحيح النقل (لزفر أن اعتبار الطهارة مع المنافى للطهارة للحاجة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر) فان قيل فغير المتغير كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت أجيب بان عدم الاعتبار إنما هو بالنسبة إلى الوقتية لا مطلقا فانها معتبرة فى حق قضاء الفوائت والنوافل فكان نقضها باعتبارها (ولأبى يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت) لقيامه مقام الاداء كما تقدم (فلا تعتبر قبله ولا بعده ولأبى حنيفة ومحمد أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الأداء كما دخل الوقت) وليس الكاف للتشبيه بل للمفاجأة أى ليفاجىء تمكن الأداء دخول الوقت وهذا لأن الوقت قائم مقام الأداء كما مر وتقديمها على الأداء واجب فكان تقديمها على خلفه جائزا احطاط رتبته عن رتبة الأصل فان قلت ففى عبارة المصنف تسامح لأنه قال لا بد من تقديم الطهارة وذلك يستعمل فى الوجوب لا محالة وليس التقديم (١٢٧) واجبا والجواب أن المضاف محذوف أى لا بد من جواز تقديم الطهارة وإذا كان كذلك لم يكن الدخول صالحا لظهور الحدث عنده لكونه محققا للحاجة وأما خروج الوقت فدليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده وقوله (والمراد بالوقت وقت المفروضة) أى المراد بالوقت الذى اعتبر دخوله وخروجه وقت المفروضة وقوله (عندهما) أى عند أبى حنيفة ومحمد وقوله (وهو الصحيح) احتراز عما قال بعضهم ليس له أن يصلى الظهر به لانه خرج وقت صلاة واجبة لأن صلاة العيد واجبة وقوله (لانها) يعنى صلاة العيد (بمنزلة الضحى) من حيث انها ليست بمفروضة حتى قال بعض المشايخ انها صلاة الضحى أديت بجماعة وقوله (فعندهما) أى عند أبى حنيفة ومحمد وإنما خصهما بالذكر وان كان الحكم عند الجميع كذلك لما أن الشبهة تاتى على قولهما لان عندهما له ان يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع ذلك ليس له ان يصلى العصر بهذه الطهارة لما أن هذا دخول مشتمل على خروج فهى ان لم تنتقض بالدخول تنتقض بالخروج قيل وانما وضع المسئلة فى الظهر ليبين أنه ليس بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل وما روى أسد بن عمر وعن أبى حنيفة أن ظل كل شىء إذا صار مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر

لزفر أن اعتبار الطهارة مع المنافى للحاجة إلى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولأبى يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ولهما انه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الأداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضا المعذور لصلاة العيد له ان يصلى الظهر به عندهما وهو الصحيح لأنها بمنزلة صلاة الضحى ولو توضأ مرة للظهر فى وقته وأخرى فيه للعصر فعندهما ليس له ان يصلى العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروضة

وإنما لم ينتقض عند زفر بطلوع الشمس لأن قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تحقيقا وإنما تحتاج للطهارة للظهر عند ابى يوسف فيما إذا توضات قبل الزوال ودخل وقت الظهر لأن طهارتها ضرورية ولا ضرورة فى تقديمها على الوقت لا لأن طهارتها انتقضت عند الدخول وهذا يفيد ان طهارتها لم تصح حتى لا تجوز الصلاة بها قبل دخول الوقت لا انها صحت وانتقضت وقوله فى الهداية (لزفر أن اعتبار الطهارة مع المنافى للحاجة إلى الاداء ولا حاجة قبل الوقت ولابى يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده) صريح فى موافقة كلام فخر الاسلام وفى ان الطهارة قبله لم تصح لا أنها انتقضت بعد الصحة وحينئذ فالخلاف فيمن توضأ قبل الزوال أو قبل الشمس ابتدائى فى نفس صحة الوضوء وعدمه بالنسبة إلى الوقت لا مبنى على مناط النقض فليس وضع الخلاف صحيحا فما ذكر فى النهاية من أنها طهارة معتبرة فى حق النفل وقضاء الفوائت وعدم اعتبارها باعتبار أن الحاجة المتعلقة باداء الوقتية منعدمة فى حق تلك الطهارة لا انها غير معتبرة اصلا حسن (**قوله** فعندهما ليس له أن يصلى العصر بهذه الطهارة) إنما خصهما مع أن الكل على هذا لان الشبهة تأتى على قولهما إذ له أن يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع هذا لا يصلى العصر بهذه لأنه دخول مشتمل على خروج ولا يخفى أن عدم جواز العصر بهذا الطهارة فيما إذا كانت على السيلان أو وجد بعدها

الكامل ومن كل وجه (**قوله** لقيامه مقام الاداء الخ) أقول الأظهر أن يقال لأن الاداء لا يكون إلا فيه (**قوله** أى ليفاجىء تمكن الأداء دخول الوقت) أقول الأظهر أن يقال أى ليتمكن من الاداء مفاجئا دخول الوقت (**قوله** وهذا لأن الوقت قائم مقام الاداء) أقول لا يطابق المشروح (**قوله** فان قلت ففى عبارة المصنف تسامح إلى قوله فالجواب أن المضاف محذوف) أقول ولك أن تقول لا تسامح ولا حذف فى كلام المصنف اذ وجوب تقديم الطهارة على الوقت للتمكن من الاداء كما دخل مما لا يقبل التشكيك وإنما لم يجب التقديم لعدم وجوب الاداء كما دخل الوقت فالمراد من التمكن من الاداء هو القدرة المقارنة للفعل فتامل

ليس بصحيح قال (والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة) لما فرغ من بيان أحكام المستحاضة عرفها بقوله هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة (إلا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه) قال الامام التمرتاشي والمرغيناني والامام حميد الدين الضرير وغيرهم ان هذا تعريف المستحاضة في حالة البقاء وأما في حالة الثبوت فيشترط دوام السيلان من أول الوقت إلى آخره اعتباراً بالسقوط فانه لا يتم حتى ينقطع في الوقت كله وهو مشكل على كل حال لأنه إن كان تعريفا لها في الابتداء والانتهاء على ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف فانه ينتقض بالحائض لأنها قد تكون على وجه لا يمضي عليها وقت صلاة إلا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وبما إذا رأت الدم في أول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودام الانقطاع حتى خرج الوقت فان التعريف صادق عليها وليست بمستحاضة بدليل عدم انتقاض طهارتها بخروج الوقت والمستحاضة تنتقض طهارتها بذلك والدليل على عدم انتقاض طهارتها ما ذكره شمس الأئمة السرخسي في الجامع الكبير فانه قال إذا توضأت المستحاضة في وقت العصر والدم منقطع وصلت ركعتين ثم دخل وقت المغرب ثم سال الدم فعليها أن تتوضأ وتبني على صلاتها لأن انتقاض الطهارة كان بالحدث لا بخروج الوقت ولم يوجد منها أداء شيء من الصلاة بعد الحدث فجاز لها أن تبني وإن كان تعريفا في الانتهاء فقط كما قالوا فكذلك ويلزم اختلاف حقيقة الشيء بالنسبة إلى الحالتين والحقائق لا تختلف ولعل الصواب ان يقال في تعريفها المستحاضة من ثبت عذرها باستمرار الدم من فرجها وقت صلاة كاملا ليس من اوقات الحيض والنفاس ثم لا تخلو عنه منذ توضأت فيه إن دام فقوله من ثبت عذرها بمنزلة الجنس وقوله باستمرار الدم إحتراز عمن هو بمعناها ممن به انفلات ريح وانطلاق بطن وغيرهما وقوله من فرجها إحتراز عما إذا ثبت عذرها باستمرار الدم من أنفها أو جرح بها فانها بمعناها وقوله وقت صلاة كاملا لبيان ثبوت عذرها ابتداء وقوله ليس أي ذلك الوقت من أوقات الحيض والنفاس إحتراز عما ورد على التعريف الأول من النقض بصورة الحائض والنفساء كالحائض في الورود وقوله ثم لا تخلو أي المستحاضة عنه أي عن الدم منذ توضأت فيه أي في الوقت لبيان أن الاستمرار ليس بشرط في البقاء ولاخراج ما ورد من النقض بقوله وبما إذا رأت الدم في أول الوقت ثم انقطع وان الدم كان فيه قبل الوضوء والمعتبر أن يكون بعده أو عنده وقوله إن دام يعني الحدث لبيان أن ثبوت كونها مستحاضة لا يتوقف على قوله ثم لا تخلو عنه الخ وإنما ذلك للبقاء وباستمرار الدم في وقت كامل يثبت ذلك وإن انقطع في الوقت الثاني بالكلية وقوله (وكذا كل من هو

والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة إلا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وكذا كل من هو

وإلا فله ذلك (قوله والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة إلا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه) لما اعطى حكم المستحاضة افاد تصورها وكان الأولى تقديمه على الحكم لتقدم التصور على الحكم المتصور لكنه بادر إلى الحكم لأنه المقصود الاهم مع عدم الفوات إذ قد افاد التصوير لكنه اخره فانما فيه وجه التقديم وقد انتظمه كلامنا قيل الصحيح ان يقال هي التي لا يخلو وقت الوضوء او بعده في الوقت عن الحدث الذي ابتليت بدوامه لأنه يرد على الأول إذا رأت الدم أول الوقت ثم انقطع فتوضأ ودام الانقطاع حتى خرج الوقت لا تنتقض طهارتها فلو كان ذلك تفسير المستحاضة لانتقض لان المستحاضة حكمها ذلك وحاصل هذا الكلام للمتامل اناطة ثبوت وصف الاستحاضة واسم المستحاضة بوجود الوضوء وليس بشيء فانها لو لم تتوضأ ولم تصل لمرض يعجزها عن الايماء أو فسقا وهي بالوصف المذكور بعد دوامه وقتا كاملا كانت مستحاضة قطعا غاية الامر ان المستحاضة إنما ينتقض وضوءها بالخروج إذا كان السيلان معه او بعده في الوقت وترك التقييد به في اعطائها هذا الحكم لظهوره وعليه قلنا لو توضأت وصلت بعض الصلاة فخرج الوقت ثم سال تتوضأ وتبني لان الانتقاض بالحدث لا بالخروج ليكون بظهور الحدث السابق فتستقبل ثم تحقق كونها مبتلاة به وكذا سائر المعذورين ابتداء باستيعابه وقت صلاة كامل وفي الكافي إنما يصير صاحب عذر إذا لم يجد في وقت الصلاة زمنا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث والأول عبارة عامة الكتب وهذا يصلح تفسيرا لها إذ قلما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي إلى نفي تحققه إلا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق وبناء على اشتراط الاستيعاب في الابتداء قالوا لو سال جرحه انتظر آخر الوقت فان لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروجه فان فعل فدخل وقت أخرى فانقطع فيه أعاد الأولى لعدم الاستيعاب وإن لم ينقطع في وقت الثانية حتى خرج لا يعيدها لوجود الاستيعاب كما قالوا في جانب الانقطاع لو توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع او انقطع في اثناء الصلاة إن عاد في الوقت الثاني فلا إعادة لعدم الانقطاع وقتا تاما وإن لم يعد فعليه الاعادة للانقطاع التام فتبين انها صلت صلاة المعذورين ولا عذر هذا ومتى قدر المعذور على رد السيلان برباط او حشو او كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده فانه يخرج برده عن ان يكون صاحب عذر بخلاف الحائض إذا منعت الدرور فانها حائض ويجب ان يصلي جالسا بايماء إن سال بالميلان لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث فان الصلاة بايماء

فى معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريح لأن الضرورة بهذا تتحقق وهى تعم الكل

﴿ فصل فى النفاس ﴾

(النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة) لأنه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس بمعنى الولد أو بمعنى الدم (والدم الذى تراه الحامل ابتداء أو حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وإن كان ممتدا وقال الشافعى رحمه الله حيض اعتبارا بالنفاس إذ هما جميعا من الرحم

بإيمائها وجود حالة الاختيار فى الجملة وهو فى التنفل على الدابة ولا يجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار وعن هذا قلنا لو كان بحيث لو صلى قائما او قاعدا سال جرحه وإن استلقى لا يسيل وجب القيام والركوع والسجود لأن الصلاة كما لا تجوز مع الحدث إلا ضرورة لا تجوز مستلقيا إلا لها فاستويا وترجح الأداء مع الحدث لما فيه من إحراز الأركان وهل يجب غسل الثوب من النجاسة التى ابتلى بها قيل لا لأن الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست فى معناه لان قليلها معفو عنه فالحق بالقليل للضرورة وقيل إذا اصابه خارج الصلاة يغسله لأنه قادر على أن يشرع بثوب طاهر وفى الصلاة لا يمكن التحرز عنه فسقط اعتباره فيها وفى المجتبى قال القاضى لو غسلت ثوبها وهو بحال يبقى طاهرا إلى أن تفرغ لا إلى أن يخرج الوقت فعندنا تصلى بدون غسل وعند الشافعى لا لأن الطهارة عندنا مقدرة بخروج الوقت وعنده بالفراغ وفى النوازل وإذا كان به جرح سائل وشد عليه خرقة فأصابه الدم أكثر من قدر الدرهم أو أصاب ثوبه فصلى ولم يغسله إن كان لو غسله تنجس ثانيا قبل الفراغ من الصلاة جاز ان لا يغسله وإلا فلا هو المختار ولو كانت به دماميل وجدرى فتوضأ وبعضها سائل ثم سال الذى لم يكن سائلا انتقض لأن هذا حدث جديد فصار كالمنخرين ومسئلة المنخرين مذكورة فى الأصل وهى ما إذا سال احد منخريه فتوضأ مع سيلانه وصلى ثم سال المنخر الاخر فى الوقت انتقض وضوءه لان هذا حدث جديد ﴿فرع﴾ فى عينه رمد يسيل دمعها يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديدا واقول هذا التعليل يقتضى انه امر استحباب فان الشك والاحتمال فى كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض إذ اليقين لا يزول بالشك والله أعلم نعم إذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الأطباء أو علامات تغلب ظن المبتلى يجب

﴿ فصل فى النفاس ﴾

(قوله هو الدم) يفيد أنها لو ولدت ولم تر دما لا تكون نفساء ثم يجب الغسل عند أبى حنيفة احتياطا لأن الولادة لا تخلو ظاهرا عن قليل دم وعند أبى يوسف لا يجب لانه تعلق بالنفاس ولم يوجد ثم ينبغى أن يزاد فى التعريف فيقال عقيب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بأن كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفساء وتنقضى به العدة وتصير الامة ام ولد به ولو علق طلاقها بولادتها وقع كذا فى الظهيرية (قوله او بمعنى الدم) قال الشاعر :

تسيل على حد السيوف نفوسنا ٭ وليس على غير السيوف تسيل

فى معناها) أى فى معنى المستحاضة أى يكون حكمه حكمها وقوله (وهو من ذكرناه) يعنى قوله ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذى لا يرقأ وقوله (ومن به استطلاق بطن أو انفلات ريح) عطف على قوله من ذكرناه واستطلاق البطن مشيه والانفلات خروج الشىء فلتة اى بغتة (لان الضرورة بهذا) اى بما ذكرنا من الاحداث (تتحقق وهى) اى الضرورة (تعم الكل) فيكون حكم الكل حكم المستحاضة ولو اريد تعريف المعذور قيل هو من حصل به العذر بدوام الحدث وقت صلاة كاملا ثم لا يخلو عنه منذ توضأ فيه ان دام والقيود تعرف مما تقدم

﴿ فصل فى النفاس ﴾

الدماء المختصة بالمرأة حيض واستحاضة ونفاس والنفاس اخرها ترتيبا لما دل على ذلك فيما تقدم من ترتيب الحيض والاستحاضة والنفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها إذا ولدت فهى نفساء وهن نفاس وفى الاصطلاح (النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة) وقوله عقيب الولادة صفة للدم لأنه لم يرد به معين فهو فى معنى النكرة وقوله (لأنه مأخوذ) فيه تسامح لأنه تعليل فى موضع التعريف ويتدارك بانه جعله من باب التسمية كانه قال سمى الدم الخارج عقيب الولادة بالنفاس لأنه مأخوذ (من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس) بسكون الفاء (بمعنى الولد او بمعنى الدم من قولهم له نفس سائلة قال صاحب المغرب واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك وذكر فى المجتبى أنه مشتق من تنفس الرحم أو النفس أو الولادة على ما قال شاعرهم

إذا نفس المولود من آل خالد ٭ بدا كرم للناظرين قريب

وقد وجد ذلك كله قال (والدم الذى تراه الحامل ابتداء) اى حال الحبل (او حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وإن كان ممتدا) اى بالغا نصاب الحيض (وقال الشافعى هو حيض اعتبارا بالنفاس) يعنى إذ ولدت ولدين فى بطن واحد فرات الدم قبل خروج الولد الثانى فانها حامل

في حق الولد الثاني وذلك نفاس عند أبي حنيفة وأبي يوسف والجامع كونهما جميعا من الرحم ولنا أن الحيض دم الرحم ودم الرحم لا يوجد من الحامل لأن بالحبل ينسد فم الرحم لان الله تعالى اجرى عادته بذلك لئلا ينزل ما فيه لكون الثقب من اسفل واعتباره بالنفاس فاسد لأنه إنما يكون بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما يروى عن أبي حنيفة ومحمد لان فم الرحم ينفتح فيتنفس بالدم هذا إذا خرج أكثر الولد فأما اذا خرج أقله فلا تصير نفساء وان خرج الدم لان النفاس ما يعقب الولد ولم يوجد الولد لا حقيقة وهو ظاهر ولا حكما لأنه ليس للاقل حكم الكل وإنما ابهم البعض لاختلاف وقع في الرواية روى خلف بن ايوب عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان الدم الذي تراه المرأة بعد خروج اكثر الولد نفاس وروى المعلى عن ابي يوسف بعد خروج بعض الولد وروى هشام عن محمد بعد خروج الرأس ونصف البدن أو الرجلين واكثر من نصف البدن وعنه انها لا تصير نفساء حتى يخرج جميع ولدها وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه أن أبا يوسف مع أبي حنيفة في خروج الاكثر وهو مصحح على ماروى خلف بن أيوب وأما محمد فلم يذكر أنه مع أبي حنيفة وليس على قياس مذهب محمد فان مذهبه ان النفاس إنما يثبت بوضع الحمل كله فما لم يوجد وضع الحمل كله لا يثبت النفاس فلعل المصنف اطلع على رواية فنقلها وقوله (والسقط الذي استبان بعض خلقه) كاصبع مثلا (ولد تصير به المرأة نفساء وتصير الامة ام ولد به) ان ادعاه المولى (والعدة تنقضي به) والذي لم يستبن من خلقه شيء فلا نفاس لها ولكن إن امكن جعل المرئي من الدم حيضا بان يدوم إلى اقل مدة الحيض وتقدمه طهر تام يجعل حيضا وان لم يمكن كان استحاضة قال (واقل النفاس لا حد له) لا حد لأول النفاس قال شيخ الاسلام في مبسوطه اتفق أصحابنا على أن أقل النفاس ما يوجد فانها كما ولدت إذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي وكان ما رأت ماهي نفاسا لا خلاف في هذا بين أصحابنا إنما الخلاف فيما إذا وجب اعتبار أقل النفاس في انقضاء العدة بأن قال لها إذا ولدت فأنت طالق فقالت انقضت عدتي أي مقدار يعتبر لأقل النفاس مع ثلاث حيض عند أبي حنيفة يعتبر أقله بخمسة وعشرين يوما وعند أبي يوسف بأحد عشر يوما وعند محمد بساعة وهذا كما ترى يقتضي وجود الدم فان ولدت ولم تر دما فهي نفساء في رواية الحسن عن أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة ثم رجع أبو يوسف وقال هي طاهرة وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الغسل فأما الوضوء فواجب بالاجماع كذا في المحيط وأكثر المشايخ أخذوا بقول أبي حنيفة وبعضهم أخذ بقول أبي يوسف وهو القياس لأن النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة فاذا لم يكن لها نفاس كيف تكون نفساء وقول أبي حنيفة أحوط (وإنما لم يقدروا أقله بحد لأن تقدم الولد علم الخروج من الرحم فأغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض) فانه اشترط فيه امتداد الدم ثلاثة ايام ليعلم أن ذلك الدم من الرحم أولا إذ لا دليل على كونه من الرحم وفي النفاس قد علم ذلك بانفتاح فم الرحم بخروج الولد

ولنا أن بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما روى عن أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه ينفتح فيتنفس به (والسقط الذي استبان بعض خلقه ولد) حتى تصير المرأة به نفساء وتصير الأمة أم ولد به وكذا العدة تنقضي به (واقل النفاس لا حد له) لأن تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض

(قوله ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة) اى العادة المستمرة عدم خروج الدم وهو للانسداد ثم يخرج بخروج الولد للانفتاح به وخروج الدم من الحامل أندر نادر فقد لا يراه الانسان في عمره فيجب أن يحكم في كل حاصل بانسداد رحمها اعتبار اللمعهود من أبناء نوعها وذلك يستلزم إذا رأت الدم الحكم بكونه غير خارج من الرحم وهو مستلزم للحكم بكونه غير حيض وهو المطلوب ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله صلى الله عليه وسلم الا لا تنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحبالى حتى يستبرأن بحيضة مع ان كون المرئي حيضا غير معلوم لجواز كونه استحاضة وهي حامل ومع ذلك اهدر هذا التجويز نظرا إلى الغالب في انه لا يظهر عن فرج الحامل دم وان جاز ان يكون استحاضة لندرة الاستحاضة (قوله بخروج بعض الولد) أي أكثره (قوله والسقط الذي استبان بعض خلقه) كاصبع أو ظفر (ولد) فلو لم يستبن منه شيء لم يكن ولدا فان أمكن جعله حيضا بأن امتد جعل اياه وإلا فاستحاضة وفي الفتاوى طهرت شهرين فظنت ان بها حبلا ثم اسقطت بعد شهرين سقطا لم يستبن خلقه وقد رات قبل الاسقاط عشرة دما يكون حيضا لأنه بعد طهر صحيح وهي لما أسقطت سقطا لم يستبن شيء من خلقه لم تعط حكم الولادة في شيء من الأحكام فحكم بأن هذا كان دما انعقد ثم تحلل فخرج فلم يكن دم حامل فكان حيضا (قوله فاغنى عن امتداد جعل علما عليه في الحيض[1]) مرجع ضمير عليه خروجه من الرحم والامتداد الذي جعل علما على خروج الدم من الرحم في الحيض ثلاثة ايام ولياليها بعد وجود شرطه من تقدم نصاب الطهر وغيره اى اغنى عن التعرف به خروج الولد فان الذي يعقبه من الدم ظاهر كونه من الرحم وفي بعض من النسخ عن امتداد ما جعل علما عليه والاولى فيه تنوين امتداد فتكون

(1) الذي في نسخ الهداية والعناية بخلاف الحيض اهـ مصححه

وقوله (وأكثره أربعون يوما) ظاهر ومذهبنا مروى عن ابن عمر وعائشة وأم سلمة وأم حبيبة وأبى هريرة رضى الله عنهم ومثله لا يعرف إلا سماعا وهو الموافق للمعقول لانهم أجمعوا على أن أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر (١٣١) مدة الحيض وقد ثبت فى باب الحيض أن أكثر مدة الحيض عشرة ايام بلياليها فكان اكثر مدة النفاس اربعين يوما وإنما كان اكثر مدة النفاس اربعة امثال أكثر مدة الحيض لان الروح لاتدخل فى الولد قبل اربعة اشهر فتجمع الدماء اربعة اشهر وإذا دخلت الروح صار الدم غذاء للولد فاذا خرج الولد خرج ما كان محتبسا من الدم اربعة اشهر فى كل شهر عشرة أيام وقوله (وإن جاوز الدم الاربعين) ظاهر وقوله (فان ولدت ولدين فى بطن واحد) يعنى ان يكون بينهما أقل من ستة أشهر وقوله (وان كان بين الولدين اربعون يوما) احترازعما قال بعض المشايخ فيما إذا كان بين الولدين اربعون يوما أن النفاس فيه يكون من الولد الثانى عند ابى حنيفة وأبى يوسف وليس بصحيح وانما الصحيح ما اختاره المصنف لان اكثر مدة النفاس اربعون يوما وقد مضت فلا يجب النفاس بعدها ودليل كل واحد على ماذكره فى الكتاب واضح وقوله (والعدة تعلقت بوضع حمل) جواب عن قياس محمد النفاس على انقضاء العدة ووجهه أن العدة تنقضى بوضع حمل مضاف اليها لقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن والحمل اسم لكل ما فى البطن وما بقى الولد فى بطنها موجودا كانت حاملا فلا تنقضى العدة حتى تضع الجميع

(وأكثره أربعون يوما والزائد عليه استحاضة) لحديث أم سلمة رضى الله عنها أن النبى عليه السلام وقت للنفساء اربعين يوما وهو حجة على الشافعى رحمه الله فى اعتبار الستين (وإن جاوز الدم الاربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة فى النفاس ردت إلى ايام عادتها) لما بينا فى الحيض (وإن لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها اربعون يوما) لأنه أمكن جعله نفاسا (فان ولدت ولدين فى بطن واحد فنفاسها من الولد الأول عند أبى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وان كان بين الولدين اربعون يوما وقال محمد رحمه الله من الولد الاخير) وهو قول زفر رحمه الله لانها حامل بعد وضع الاول فلا تصير نفساء كما انها لا تحيض ولهذا تنقضى العدة بالولد الأخير بالاجماع ولهما أن الحامل انما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ماذكرنا وقد انفتح بخروج الاول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع

ماهى المنبهة على وصف لائق بالمحل كقولهم لامر ما جدع قصير أنفه والمراد هنا العموم فى الامتدادات المعرفة لكون الدم حيضا وهى ثلاثة ايام إلى عشرة اى امتداد ما من هذه الامتدادات التى هى ثلاثة وأربعة إلى عشرة اما ان قرىء باضافة امتداد إلى ما فالمعنى عن امتداد دم جعل بوصف الامتداد علامة فانه نفسه ليس علامة بل امتداده أو هو بوصف الامتداد ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله لحديث ام سلمة) روى ابو داود والترمذى وغيرهما عن ام سلمة قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين يوما واثنى البخارى على هذا الحديث وقال النووى حديث حسن وأما قول جماعة من مصنفى الفقهاء إنه ضعيف فمردود عليهم كانه يشير إلى اعلال ابن حبان اياه بكثير بن زياد ابى سهل الخراسانى قال عنه كان يروى الاشياء المقلوبات فيجتنب ما انفرد به وقد صححه الحاكم قيل ومعنى الحديث كانت تؤمر ان تجلس إلى الاربعين ليصح اذ لا يتفق عادة جميع اهل عصر فى حيض أو نفاس وروى الدارقطنى وابن ماجه عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك وضعفه بسلام بن سليم الطويل وروى هذا من عدة طرق لم تخل عن الطعن لكنه يرتفع بكثرتها إلى الحسن (١) (قوله والطهر إذا تخلل فى مدة النفاس فهو كالدم المتوالى عند أبى حنيفة وقالا اذا بلغ خمسة عشر يوما فصل فيحكم بكون المرئى بعده حيضا إن صلح والا فهو استحاضة (فرع) اسقطت فى المخرج ما يشك فى انه مستبين الخلق اولا واستمر بها الدم ان اسقطت اول ايامها تركت الصلاة قدر عادتها بيقين لانها اما حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلى عادتها فى الطهر بالشك لاحتمال كونها نفساء أو طاهرة ثم تترك الصلاة قدر عادتها بيقين لانها اما نفساء او حائض ثم تغتسل وتصلى عادتها فى الطهر بيقين ان كانت استوفت اربعين من وقت الاسقاط والا فبالشك فى القدر الداخل فيها وبيقين فى الباقى ثم تستمر على ذلك وان اسقطت بعد ايامها فانها تصلى من ذلك الوقت قدر عادتها فى الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها فى الحيض بيقين وحاصل هذا كله انه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفى كثير من نسخ الخلاصة غلط فى التصوير هنا من النساخ فاحترس منه (قوله فان ولدت ولدين فى بطن واحد فنفاسها) ما خرج (من) الدم عقيب (الولد الاول) ما لم يكن بين الولدين ستة أشهر لانهما حينئذ توأمان ودم النفاس هو الفاضل عن غذاء الولد من دم الحيض الممنوع خروجه بانسداد فم الرحم بالحبل وبالولد الاول ظهر انفتاحه فظهر ان الخارج هو ذاك الذى كان ممنوعا وقد حكم الشرع بان ما كان منه ينتهى باربعين حتى لو زاد استمرار الدم عليها فى الولد الواحد حكم بأنه من غير ذلك فيلزم أن الخارج بعد الثانى بعد الاربعين غير ذلك وانه استحاضة فظهر أن ما علل به محمد من أنها حامل وصف لا أثر له إذ المؤثر فى نفى النفاس ثبوت الانسداد لا ثبوت

(١) قول الفتح قوله والطهر الخ لفظة قوله زائدة من الناسخ اذ ليس لها محل فى الهداية فالمسئلة تبرع من الكمال اه مصححه

لما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع فى بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها الآن الأولى أقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة بالاتفاق فكان بالتقديم أولى وتقدير كلامه باب بيان الانجاس والانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل مستقذر وهو فى الأصل مصدر ثم استعمل إسما قال الله تعالى إنما المشركون نجس وكما أنه يطلق على الحقيقى يطلق على الحكمى إلا أنه لما تقدم بيان الحكمى أمن اللبس فأطلقه وقوله وتطهيرها أى تطهير محلها من البدن والثوب والمكان إلا أنه لما أضافه إلى ضمير الانجاس أنثه والكلام على هذا الباب فى مواضع فى الدليل الموجب للتطهير وفى آلة التطهير وفى بيان أنواع النجاسة وفى كيفية التطهير وفى القدر الذى يصير به المحل نجسا وفيما يتعذر التطهير به قوله (تطهير النجاسة) أى تطهير محل النجاسة باثبات الطهارة فيه كما ذكرناه وقيل تطهير النجاسة اى إزالتها (واجب من بدن المصلى وثوبه والمكان الذى يصلى عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر) أمر بتطهير الثياب مطلقا وهو للوجوب فان قيل قد قال المفسرون معناه فقصر فلا يتم دليلا على إزالة النجاسة اجيب بان ذلك مجاز والأصل هو الحقيقة على ان تقصير الثياب يستلزم التطهير عادة فيكون امرا بتطهير الثياب اقتضاء وإذا كان تطهير الثوب واجبا التحسين حال المناجى ربه كان تطهير المكان والبدن كذلك لمساواة الأول للمخصوص وأولوية الثانى فلا

﴿ باب الانجاس وتطهيرها ﴾

(تطهير النجاسة واجب من بدن المصلى وثوبه والمكان الذى يصلى عليه) لقوله تعالى وثيابك فطهر

الحمل بل عدمه فى حالة الحمل ليس إلا للانسداد وقد زال فهو المدار أما الحمل فعلته قيام العدة

﴿ باب الانجاس وتطهيرها ﴾

(قوله تطهير النجاسة) أى نفس محلها أما هى فلا تطهر (واجب) مقيد بالامكان وبما إذا لم يستلزم ارتكاب ماهو اشد حتى لو لم يتمكن من إزالتها إلا بابداء عورته للناس يصلى معها لان كشف العورة اشد فلو أبداها للازالة فسق إذ من ابتلى بين أمرين محظورين عليه أن يرتكب أهونهما أما من به نجاسة وهو محدث إذا وجد ماء يكفى احدهما فقط إنما وجب صرفه إلى النجاسة لا الحدث ليتيمم بعده فيكون محصلا للطهارتين لا لأنها أغلظ من الحدث ولا أنه صرف إلى الأخف حتى يرد إشكالا كما قاله حماد حتى اوجب صرفه إلى الحدث وقولنا ليتيمم بعده هو ليقع تيممه صحيحا اتفاقا اما لو تيمم قبل صرفه إلى النجاسة فانه يجوز عند أبى يوسف خلافا لمحمد بناء على ما مر فى التيمم من أنه مستحق الصرف اليها فكان معدوما فى حق الحدث واما إذا لم يتمكن من الازالة لخفاء خصوص المحل المصاب مع العلم بتنجس الثوب قيل الواجب غسل طرف منه فان غسله بتحر أو بلا تحر طهر وذكر الوجه يبين أن لا أثر للتحرى وهو أن يغسل بعضه مع أن الاصل طهارة الثوب وقع الشك فى قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضى بالنجاسة بالشك كذا أورده الاسبيجابى فى شرح الجامع الكبير قال وسمعت الشيخ الامام تاج الدين احمد بن عبد العزيز يقوله ويقيسه على مسئلة فى السير الكبير هى إذا فتحنا حصنا وفيهم ذمى لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض أو أخرج حل قتل الباقى للشك فى قيام المحرم كذا هنا وفى الخلاصة بعد ما ذكره مجردا عن التعليل فلو صلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة فى طرف اخر يجب إعادة ما صلى اه وفى الظهيرية الثوب فيه نجاسة لا يدرى مكانها يغسل الثوب كله انتهى وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عندى فان غسل طرف يوجب الشك فى طهر الثوب بعد اليقين بنجاسته قبل وحاصله أنه شك فى الازالة بعد تيقن قيام النجاسة والشك لا يرفع المتيقن قبله والحق ان ثبوت الشك فى كون الطرف المغسول والرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الدم يوجب البتة الشك فى طهر الباقى وإباحة دم الباقين ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه ارتفاع اليقين عن تنجسه ومعصوميته وإذا صار مشكوكا فى نجاسته جازت الصلاة معه إلا أن هذا إن صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها أعنى قولهم اليقين لا يرفع بالشك معنى فانه حينئذ لا يتصور أن يثبت شك فى محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت شك فيه لا يرتفع به ذلك اليقين فعن هذا حقق بعض المحققين أن المراد لا يرفع حكم اليقين وعلى هذا التقدير يخلص الأشكال فى الحكم لا الدليل فنقول وإن ثبت الشك فى طهارة الباقى ونجاسته لكن يرتفع حكم ذلك التيقن السابق بنجاسته وهو عدم جواز الصلاة

﴿ باب الانجاس وتطهيرها ﴾

(قوله لما أضافه إلى ضمير الانجاس) أقول يعنى مريدا بها محلها (قوله أجيب بأن ذلك مجاز إلى قوله فيكون أمرا بتطهير الثوب اقتضاء الخ) أقول فى كونه أمرا به اقتضاء بحث لا يخفى على من يعرف الاقتضاء فى اصطلاحهم

وقوله صلى الله عليه وسلم (حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء) الحت القشر باليد أو العود والقرص بأطراف الأصابع لا يقال الحديث ورد في أسماء بنت ابى بكر حين سألته عن دم الحيض يصيب الثوب فيقتصر عليه لأنا نقول الموجب لوجوب تطهيره كونه نجسا ولا خصوصية له بذلك فيلحق به كل ما كان نجسا ثم المعتبر فى طهارة المكان ما تحت قدم المصلى فان فيه اكثر من قدر الدرهم فالصلاة فاسدة وإن كانت فى موضع السجود فكذلك فى رواية محمد عن ابى حنيفة وفى رواية ابى يوسف عنه جائزة وقوله (ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع) ظاهر وقوله (طاهر) احترازعن بول ما يؤكل لحمه فان الأصح أن التطهير لا يحصل به وقيل يحصل حتى لو غسل دم بذلك رخصنا فيه مالم يفحش قال شمس الأئمة السرخسى والأصح أن التطهير بالنجس لا يكون لتضاد بين الوصفين وكذا الحكم فى الماء المستعمل (وقوله يمكن إزالتها به) احترازعن الدهن والسمن وما أشبه ذلك لأن الازالة إنما تكون باخراج اجزاء النجاسة مع المزيل شيئا فشيئا وذلك إنما يتحقق فيما ينعصر بالعصر وإنما ذكر الماء وإن كان جواز التطهير به ثابتا بالاجماع ليعلم ان الازالة غير واجبة به بل تجوز به وبغيره

وقال عليه السلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك أثره وإذا وجب التطهير بما ذكرنا فى الثوب وجب فى البدن والمكان فان الاستعمال فى حالة الصلاة يشمل الكل (ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن إزالتها به كالخل وماء الورد ونحوه مما إذا عصر انعصر) وهذا عند ابى حنيفة وأبى يوسف وقال محمد وزفر والشافعى رحمهم الله لا يجوز إلا بالماء

فلا يصح بعد غسل الطرف لأن الشك الطارىء لا يرفع حكم اليقين السابق على ما حقق من انه هو المراد من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك فقتل الباقي والحكم بطهارة الباقى مشكل والله اعلم ثم المعتبر فى طهارة المكان موضع القدم رواية واحدة وموضع السجود فى أصح الروايتين عن أبى حنيفة وهو قولهما ولا يجب طهارة موضع الركبتين واليدين لأن وضعهما ليس فرضا عندهم لكن فى فتاوى قاضيخان وكذا لو كانت النجاسة فى موضع السجود أو موضع الركبتين أو اليدين يعنى تجمع وتمنع فانه قدم هذين اللفظين حكما لما إذا كانت النجاسة تحت كل قدم أقل من درهم ولو جمعت صارت اكثر من درهم ثم قال ولا يجعل كانه لم يضع العضو على النجاسة وهذا كما لو صلى رافعا إحدى قدميه جازت صلاته ولو وضع القدم على النجاسة لا يجوز ولا يجعل كأنه لم يضع انتهى لفظه وهو يفيد أن عدم اشتراط طهارة مكان اليدين والركبتين هو إذا لم يضعهما اما ان وضعهما اشترطت فليحفظ هذا وليعلم أن عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين لم يثبته الفقيه ابو الليث وعليه نى وجوب وضع لركبتين فى السجود فى التجنيس إذا لم يضع ركبتيه عند السجود لا يجزئه لأنا امرنا بالسجود على سبعة أعظم هذا اختيار الفقيه ابى الليث وفتوى مشايخنا على انه يجوز لانه لو كان موضع الركبتين نجسا جاز قال والفقيه أبو الليث ينكر هذه الرواية أنه إذا كان موضع الركبتين نجسا يجوز انتهى ثم لو كان المكان نجسا فبسط عليه ثوب طاهر ان شفه لا تجوز فوقه وإلا جازت ولو كانت النجاسة على جانبه وصلى على طرف طاهر آخر منه جاز سواء تحرك النجس او لا هو الصحيح بخلاف ما اذا كانت فى طرف عمامته او منديله المقصود ثوب هو لابسه فالق ذلك الطرف على الأرض وصلى فانه إن تحرك بحركته لا يجوز وإلا يجوز لأنه بتلك الحركة ينسب لحمل النجاسة بخلافها فى المفروش ولو صلى على ماله بطانة متنجسة وهو قائم على ما يلى موضع النجاسة من الطهارة عن محمد يجوز وعن ابى يوسف لا يجوز وقيل جواب محمد فى غير المضرب فيكون حكمه حكم ثوبين وجواب ابى يوسف فى المضرب فحكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف بينهما قال المصنف رحمه الله فى التجنيس والأصح ان المضرب على الخلاف ذكره الحلوانى انتهى ولو كان لبدا أصابته نجاسة فقلبه وصلى على الوجه الآخر عن محمد يجوز وعن أبى يوسف لا ولو صلى على الدابة وفى سرجها او ركابها نجاسة مانعة فجماعة على انه لا يجوز قال فى المبسوط واكثر مشايخنا جوزوا لما قال فى الكتاب والدابة اشد من ذلك يعنى ان باطنها محل النجاسة وتترك عليها الأركان وهى أقوى من الشرائط ويمكن أن يريد بقوله أشد من ذلك ما على ظاهرها إذ لا يخلو مخرجها وحوافرها وقوائمها عن النجاسة وفيه نظر (قوله وقال صلى الله عليه وسلم حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء) عن اسماء بنت أبى بكر الصديق رضى الله عنهما قالت جاءت امراة إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت إحدانا يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلى فيه متفق عليه واخرجه الترمذى كذلك ولفظ اغسليه غير محفوظ فيه بل فى حديث ام قيس بنت محصن سألته عن دم الحيض فقال صلى الله عليه وسلم حكيه بضلع واغسليه بماء وسدر اخرجه ابو داود والنسائى وابن ماجه والحت القشر بالعود والظفر ونحوه والقرص باطراف الأصابع (قوله وإذا وجب التطهير بما ذكرنا فى الثوب وجب فى البدن والمكان) بطريق اولى لأنهما الزم للمصلى منه لتصور انفصاله بخلافهما (قوله مما إذا عصر انعصر) يخرج الدهن والزيت واللبن والسمن بخلاف الخل وماء الباقلاء الذى لم يسخن

(قوله وكذا الحكم فى الماء المستعمل) أقول على القول بانه نجس

وقوله (لأنه ينجس بأول الملاقاة) يعني لاختلاطه بالنجاسة (والنجس لا يفيد الطهارة) ظاهر وبه يتقوى ما ذكرناه من رواية

لأنه يتنجس بأول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة إلا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة ولهما أن المائع قالع والطهورية بعلة القلع والازالة والنجاسة للمجاورة فاذا انتهت أجزاء النجاسة يبقى طاهرا

ففي جعل الأول على الخلاف كما هي قوية نظر (قوله يتنجس بأول الملاقاة) مقيد بما اذا كان بحيث يخرج بعض اجزائها في الماء ألا ترى إلى ما ذكروا من أنه لو مشى ورجله مبتلة على ارض أو لبد نجس جاف لا يتنجس ولو كان على القلب وظهرت الرطوبة في رجله تتنجس كذا في الخلاصة قالت يجب حمل الرطوبة على البلل لا الندوة فقد ذكر فيها اذا لف الثوب النجس الرطب في الثوب الطاهر الجاف فظهرت فيه ندوته ولم يصر بحيث يقطر منه شيء اذا عصر اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يتنجس وكذا لو بسط على النجس الرطب فتندى وليس بحيث يقطر إذا عصر الأصح فيه أنه لا يتنجس ذكره الحلواني ولا يخفى أنه قد يحسن بلى الثوب وعصره نبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر في مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالأولى إناطة عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر (قوله إلا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة) مطلقا عند محمد سواء اورد على النجاسة او اوردت هي عليه وإلا لم يحصل طهارة شيء بالماء لأنه ينجس الماء فيحل المحل ماء نجس وكذا كل ما بعده يتنجس بملاقاة بلل السابق وفي الوارد فقط عند الشافعي رضي الله عنه لان المورود لا يطهر عنده ولما سقط هذا القياس عنده في الوارد وبقي طاهرا حال كونه في الثوب بقي كذلك بعد انفصاله بالعصر ايضا ما لم يظهر في المنفصل اثر النجاسة لون أو ريح لأنه كان محكوما بطهارته حال المخالطة في المحل ولم يوجد بعده إلا الانفصال وليس ذلك بمنجس بخلاف ما اذا تأثر لأن بقاء الأثر مخالطة بعد الانفصال فيتنجس وعند محمد وصاحبيه هو طاهر في المحل نجس اذا انفصل لأن الحكم بالطهارة مع مخالطة النجس إنما هو للضرورة فاذا زالت بالانفصال ظهر اثر المخالطة لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا اثر للورود لانه ليس جاريا حقيقة الا يرى انه لو وضع الثوب النجس في الاجانة ثم اورد عليه تحصل فيها مخالطا للنجاسة وهذا هو الموجب لثبوت قياس النجاسة وهو بعينه في المورود فاتحد القياس فيهما ثم سقط للضرورة هذا في الماءين اما الثالث فطاهر عندهما لأنه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند أبي حنيفة نجس لأن طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وإنما حكم شرعا بطهارة المحل عند انفصاله بدلالة الحديث حتى يغسلها ثلاثا وإلا لم تحصل طهارة ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس فيكون نجسا بخلاف الماء الرابع فانه لم يخالط ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا ﴿فرع﴾ في التجنيس غسل ثوبا ثم قطر منه على شيء إن عصره في الثالثة حتى صار بحال لو عصره لا يسيل منه شيء فاليد طاهرة والبلل طاهر وإن كان بحال يسيل فنجسة ففي هذا أن بلة اليد طاهرة مع أنها بعض الثالث واعلم أنه لما سقط ذلك القياس لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس في الاجانة والعضو النجس بان يغسل كلا منهما في ثلاث اجانات طاهرات او ثلاثا في إجانة بمياه طاهرة فيخرج من الثالث طاهرا وقال ابو يوسف بذلك في الثوب خاصة اما العضو المتنجس اذا غمس في إجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال بل بان يغسل في ماء جار او يصب عليه لان القياس يابى حصول الطهارة لهما بالغسل في الاواني فسقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضي انه لو كان المتنجس من الثوب قدر درهم فقرص لا يجزه ابو يوسف في الاجانة وعلى هذا جنب اغتسل في ابار ولم يكن استنجى تنجس كلها وإن كثرت وإن كان استنجى صارت فاسدة ولم يطهر عند ابي يوسف وقال محمد إن لم يكن استنجى يخرج من الثالثة طاهرا وكلها نجسة وإن كان استنجى يخرج من الاولى طاهرا وسائرها مستعملة كذا في المصفى وينبغي تقييد الاستعمال بما إذا قصد القربة عنده (قوله ولهما) الحاصل القياس على الماء بناء

شمس الأئمة في بول ما يؤكل لحمه وقوله (إلا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة) جواب عما يقال فهذا المعنى موجود في الماء ايضا فيلزمه شمول الجواز او عدمه وقوله (ولهما أن المائع قالع) ظاهر وحاصله ان الاشتراك في في العلة يوجبه في المعلول والماء مطهر بعلة القلع والازالة وهذه العلة موجودة في الخل واشباهه فتكون مطهرة كالماء وقوله (والنجاسة للمجاورة) جواب عن استدلالهم وهو في الحقيقة قول بالموجب اى سلمنا انه تنجس باول الملاقاة لكن المحل لم يكن نجسا لعينه بل كانت النجاسة للمجاورة فاذا انتهت أجزاء النجاسة بالعصر بقي المحل طاهرا لا يقال التعليل بالقلع لا يجوز لان النص يقتضي الغسل بالماء قال عليه السلام اغسليه بالماء لانا نقول الغسل بالماء اما أن يكون واجبا لعينه او لغيره والاول ممنوع لان المصلي اذا قطع موضع النجاسة وصلى بذلك الثوب جازت الصلاة بلا خلاف والثاني مسلم فانه واجب للتطهير وهو يحصل باستعمال المائع حصوله باستعمال الماء على ما بيناه

(قوله وحاصله ان الاشتراك في العلة يوجبه في المعلول) أقول يعني يوجب الاشتراك في المعلول (قال المصنف يبقى طاهرا) اقول وعليك بمراجعة شرح تاج الشريعة متاملا م

قوله (وجواب الكتاب) أى القدورى وهو قوله ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر الخ مطلق عن الثوب والبدن لا يفرق بينهما وقوله (وعنه) اى عن أبى يوسف فى رواية الحسن بن أبى مالك عنه (أنه فرق بينهما) وقال (لايجوز فى البدن إلا بالماء) لأن غسل البدن طريقة العبادة فاختص بالماء كالوضوء وغسل الثوب طريقة إزالة النجاسة فلم يختص بالماء كالحت وهو ضعيف لان الكلام فيما إذا كانت عين النجاسة قائمة بالبدن ولا فرق بين إزالتها منه وإزالتها من الثوب قال (وإذا أصاب الخف نجاسة) النجاسة إذا أصابت الخف فاما أن يكون (لها جرم كالروث والعذرة والدم والمنى) أو لا يكون كالبول والخمر ونحوهما والأول إما إن حصل له جفاف أو لا فان حصل له جفاف (فدلكه بالأرض جاز) أى طهر فى حق جواز الصلاة استحسانا وأما إذا أصابه الماء بعد ذلك هل يعود نجسا كما كان فعنه روايتان (وقال محمد لايجوز) الصلاة به (وهو القياس) أى على الثوب والبساط بجامع أن النجاسة تداخلت فى الخف تداخلها فيهما واليه أشار بقوله لأن المتداخل فى الخف الخ (إلا فى المنى) فانه يطهر على ما سنذكره وقيد بالدلك بالأرض رواية الأصل وذكر فى الجامع الصغير أنه إن حكه أو حته بعد ما يبس طهر وهما استحسنا بالأثر وهو ماروى أبو سعيد الخدرى فى حديث خلع النعال أنه صلى الله عليه وسلم صلى يوما فخلع نعليه فى الصلاة فخلع القوم نعالهم فلما فرغ سألهم عن ذلك فقالوا رأيناك خلعت نعليك فقال عليه السلام أتانى جبريل عليه السلام وأخبرنى أن بهما أذى فخلعتهما ثم قال إذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما أذى فليمسحهما بالأرض فان الأرض لهما طهور والأذى هو ما يستقذر كانه يؤذى من يقربه نفرة وكراهة جعل المسح بالأرض طهورا وهو مفسر لايقبل التأويل لايقال الحديث ساقط العبرة لأنه عليه السلام لم يستقبل الصلاة لجواز أن الخطر مع النجاسة نزل فى ذلك الوقت ولاحتمال أن يكون أقل من قدر الدرهم قوله (ولأن الجلد لصلابته) استدلال بالمعقول وهو ظاهر وإن لم يحصل لها جفاف لايطهر حتى يغسله لما ذكر فى الكتاب وهو ظاهر الرواية

وجواب الكتاب لايفرق بين الثوب والبدن وهذا قول أبى حنيفة رحمه الله وإحدى الروايتين عن ابى يوسف رحمه الله وعنه انه فرق بينهما فلم يجوز فى البدن بغير الماء (وإذا اصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والعذرة والدم والمنى فجفت فدلكه بالأرض جاز) وهذا استحسان (وقال محمد رحمه الله لايجوز) وهو القياس (إلا فى المنى خاصة) لان المتداخل فى الخف لايزيله الجفاف والدلك بخلاف المنى على ما نذكره ولهما قوله عليه السلام فان كان بهما أذى فليمسحهما بالأرض فان الأرض لهما طهور ولان الجلد لصلابته لاتتداخله اجزاء النجاسة إلا قليلا ثم يجتذبه الجرم إذا جف فاذا زال زال ما قام به (وفى الرطب لايجوز حتى يغسله) لأن المسح بالأرض يكثره ولا يطهره

على أن الطهارة بالماء معلول لعلة كونه قالعا لتلك النجاسة وسقوط ذلك القياس بناء على أن القالع والحكم بالتطهير لايتصور إلا باسقاطه والمائع قالع فهو محصل ذلك المقصود فيسقط فيه ذلك القياس وتحصل به الطهارة ﴿فرع﴾ غسل الثوب المتنجس بالدم بالبول حتى زال عين الدم هل يحكم بزوال تلك النجاسة اختلف فيه وممن ذهب إليه التمرتاشى حتى لو كان ما غسل به بول ما يؤكل لحمه لايمنع مالم يفحش وقال السرخسى الأصح أن التطهير بالبول لايكون انتهى وهو أحسن ووجهه ما علمت أن سقوط التنجس حال كون المستعمل فى المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهر اللتضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما ازداد الثوب بهذا إلا شرا إذ يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وإن لم يبق عين الدم وفى الكتاب إشارة إلى ما اخترناه حيث قال بالماء وبكل مائع طاهر حيث اخرج المائع النجس (قوله فلم يجوز فى البدن بغير الماء) لان حرارة البدن جاذبة والماء أدخل فيه من غيره فيتعين وعن طهارة البدن بغير الماء تفرع طهارة الثدى إذا قاء عليه الولد ثم رضعه حتى ازال اثر القىء وكذا إذا لحس أصبعه من نجاسة بها حتى ذهب الاثر أو شرب خمرا ثم تردد ريقه فى فيه مرارا طهر حتى لو صلى صحت وعلى قول محمد لاتصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لعدم الماء وكذا على إحدى الروايتين عن أبى يوسف وهى اشتراط الماء فى العضو وأما المروى عن محمد فى المسافر إذا أصاب بيده نجاسة يمسحها بالتراب فمشكل على قول الكل فان أبا حنيفة وأبا يوسف إنما جوزا مثله فى الخف والنعل بشرطه ومحمد خالفهما فكيف يتجه ذلك اللهم إلا ان يراد بمسحه تقليلا للنجاسة حالة الاشتغال بالسير فلا يمنع لتخفيف الجرم بذلك ثم يغسلها بعد ذلك (قوله ولهما قوله صلى الله عليه وسلم) روى أبو داود عن أبى سعيد الخدرى أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا جاء احدكم إلى المسجد فلينظر فان راى فى نعله اذى اوقذرا

(قال المصنف ثم يجتذبه الجرم) أقول أى جرم النجاسة

وعن أبي يوسف رحمه الله أنه إذا مسحه بالأرض حتى لم يبق أثر النجاسة يطهر لعموم البلوى وإطلاق مايروى وعليه مشايخنا رحمهم الله (فان اصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله) وكذا كل مالاجرم له كالخمر لأن الأجزاء تتشرب فيه ولاجاذب يجذبها وقيل مايتصل به من الرمل والرماد جرم له والثوب لايجزى فيه إلا الغسل وان يبس لأن الثوب لتخلخله يتداخله كثير من اجزاء النجاسة فلا يخرجها إلا الغسل والمنى نجس يجب غسله ان كان رطبا (فاذا جف على الثوب اجزأ فيه الفرك) لقوله عليه السلام لعائشة فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا

فليمسحه وليصل فيهما وخرج ابن خزيمة عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا وطىء أحدكم الأذى بنعله او خفيه فطهورهما التراب ولا تفصيل فيهما بين الرطب والجاف والكثيف والرقيق فاعمل ابو يوسف اطلاقه إلا في الرقيق وقيداه بالجرم والجفاف غير انه لافرق على مافرعوا بين كون الجرم من نفس النجاسة او من غيرها بان ابتل الخف بخمر فمشى به على رمل او رماد فاستجسد فمسحه بالأرض حتى تناثر طهر روى ذلك عن ابى حنيفة وابى يوسف إلا أن ابا يوسف لم يقيده بالجفاف وعلى قول ابى يوسف اكثر المشايخ وهو المختار لعموم البلوى ونعلم ان الحديث يفيد طهارتها بالدلك مع الرطوبة إذ ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة تجف فى مدة قطعها ما اصاب الخف رطبا فاطلاق مايروى مساعد بالمعنى واما مخالفته فى الرقيق فقيل هو مفاد بقوله طهور اى مزيل ونحن نعلم ان الخف إذا تشرب البول لايزيله المسح المصرح فاطلاقه مصروف إلى مايقبل الازالة بالمسح ولا يخفى ما فيه إذ معنى طهور مطهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به فى الحديث الآخر الذى ذكرناه مقتصرا عليه وكما لايزيل ماتشربه من الرقيق كذلك لايزيل ماتشرب به من الكثيف حال الرطوبة على ماهو المختار الفتوى باعتراف هذا المجيب والحاصل فيه بعد إزالة الجرم كالحاصل قبل الدلك فى الرقيق فانه لايشرب إلا مافى استعداده قبوله وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشربه من بعض الرقيق (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة) الذى فى صحيح أبى عوانة عن عائشة قالت كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان يابسا وامسحه او اغسله شك الحميدى إذا كان رطبا ورواه الدارقطنى واغسله من غير شك فهذا فعلها واما انه صلى الله عليه وسلم قال لها ذلك فالله اعلم لكن الظاهر ان ذلك بعلم النبى صلى الله عليه وسلم خصوصا إذا تكرر منها مع التفاته صلى الله عليه وسلم إلى طهارة ثوبه وفحصه عن حاله واظهر منه قولها كنت اغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج إلى الصلاة وان بقع الماء فى ثوبه فان الظاهر انه يحس ببلل ثوبه وهو موجب الالتفات إلى حال الثوب والفحص عن خبره وعند ذلك يبدو له السبب فى ذلك وقد اقرها عليه فلو كان طاهرا لمنعها من اتلاف الماء لغير حاجة فانه حينئذ سرف فى الماء إذ ليس السرف فى الماء إلا صرفه لغير حاجة ومن اتعاب نفسها فيه لغير ضرورة على ان فى مسلم عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المنى ثم يخرج إلى الصلاة فى ذلك الثوب وانا أنظر إلى أثر الغسل فيه فان حمل على حقيقته من انه فعله بنفسه فظاهر أو على مجازه وهو أمره بذلك فهو فرع علمه وأما حديث إنما يغسل الثوب من خمس فرواه الدارقطنى عن عمار بن ياسر قال اتى على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا على بئر أدلو ماء فى ركوة فقال يا عمار ما تصنع قلت يا رسول الله بأبى وأمى اغسل ثوبى من نخامة اصابته فقال يا عمار إنما يغسل الثوب من خمس من الغائط والبول والقىء والدم والمنى يا عمار ما نخامتك ودموع عينك والماء الذى فى ركوتك الاسواء قال لم يروه عن على بن زيد غير ثابت بن حماد وهو ضعيف وله احاديث فى اسانيدها الثقات وهى مناكير ومقلوبات ودفع بأنه وجد له متابع عند الطبرانى رواه فى الكبير من حديث حماد بن سلمة عن على بن زيد سندا ومتنا وبقية الاسناد حدثنا الحسين بن اسحق التسترى حدثنا على بن بحر حدثنا ابراهيم بن زكريا العجلى حدثنا حماد بن سلمة

(وروى عن أبي يوسف أنه قال إذا مشى على الروث ثم مسح خفه على الأرض حتى لم يبق فيه أثر النجاسة ولا رائحتها يطهر لعموم البلوى واطلاق مايروى) يعنى قوله فليمسحهما بالأرض الحديث فانه لم يفرق بين الرطب واليابس وعليه اكثر مشايخنا قال شمس الأئمة السرخسى وهو صحيح وعليه الفتوى للضرورة فان قيل الحديث كما لم يفرق بين الرطب واليابس لم يفرق بين ماله جرم وماليس له جرم فكان الواجب ان يستويا فى الحكم اجيب بانه فرق بينهما واخرج التى لاجرم لها بالتعليل وهو قوله عليه السلام فان الارض لها طهور اى مزيل نجاستها ونحن نعلم ان الخف إذا تشرب البول او الخمر لايزيله المسح ولا يخرجه عن اجزاء الجلد فكان اطلاقه مصروفا إلى القدر الذى يقبل الازالة بالمسح وهو ماله جرم والثانى اعنى الذى لاجرم له لايطهر إلا بالغسل لأن الأجزاء تتشرب مافيه ولاجاذب يجذبها وقد روى عن ابى يوسف ان مايتصل به من الرمل والرماد جرم له فاذا جف فدلكه بالأرض طهر كالتى لها جرم وإذا اصابت الثوب لايطهر إلا بالغسل لأن الثوب لتخلخله اى لكونه غير مكتنز يتداخله كثير من اجزاء النجاسة فلا يخرجها إلا الغسل واما المنى إذا اصاب الثوب فان كان رطبا فهو نجس ويجب غسله وان جف على الثوب أجزأ فيه الفرك استحسانا والقياس أن لا يطهر بالفرك لأنه دم إلا أنه نضج فبطل ثخين فهو كسائر أنواع الدم لا يطهر إلا بالغسل وجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة فاغسليه إن كان رطبا وافركيه إن كان يابسا

وهو حجة على الشافعى فى جعله طاهرا مستدلا بحديث ابن عباس أنه قال المنى كالمخاط فأمطه عنك ولو باذخرة فان قيل إذا استدل الشافعى بحديث ونحن بحديث فما وجه قول المصنف والحجة عليه ما رويناه فالجواب أن وجه ذلك أن حديثه لا يدل عليه لان قوله كالمخاط لا يقتضى أن يكون طاهراً لجواز ان يكون التشبيه فى اللزوجة وقلة التداخل وطهارته بالفرك والأمر بالاماطة مع كونه للوجوب يستدعى أن يكون نجسا لأن إزالة ما ليس بنجس ليست بواجبة على أنه موقوف عليه فلا يصح به الاحتجاج

وقال الشافعى رحمه الله المنى طاهر والحجة عليه ما رويناه وقال عليه السلام إنما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المنى ولو أصاب البدن قال مشايخنا رحمهم الله يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد وعن أبى حنيفة رحمه الله أنه لا يطهر إلا بالغسل لأن حرارة البدن جاذبة فلا يعود إلى الجرم والبدن لا يمكن فركه (والنجاسة إذا اصابت المراة او السيف اكتفى بمسحهما) لانه لا تتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح

فبطل جزم البيهقى ببطلان الحديث بسبب أنه لم يروه عن على بن زيد سوى ثابت وقوله فى على هذا أنه غير محتج به دفع بأن مسلما روى له مقرونا بغيره وقال العجلى لا باس به وروى له الحاكم فى المستدرك وقال الترمذى وصدوق وإبراهيم بن ذكريا ضعفه غير واحد ووثقه البزار (قوله وقال الشافعى المنى طاهر) تمسك هو ايضا بالحديث الاول فلو كان نجسا لم يكتف بفركه وبما عن ابن عباس عنه النبى صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن المنى يصيب الثوب فقال إنما هو بمنزلة المخاط أو البزاق وقال إنما يكفيك أن تمسحه بخرقة او اذخرة قال الدارقطنى لم يرفعه غير إسحق الازرق عن شريك القاضى ورواه البيهقى من طريق الشافعى موقوفا على ابن عباس قال هذا هو الصحيح وقد روى عن شريك عن ابن أبى ليلى عن عطاء مرفوعا ولا يثبت اه لكن قال ابن الجوزى فى التحقيق إسحق الازرق إمام مخرج له فى الصحيحين ورفعه زيادة وهى من الثقة مقبولة ولأنه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون أصلا نجسا وهذا ممنوع فان تكريمه يحصل بعد تطويره الاطوار المعلومة من المائية والمضغية العلقيه والا يرى ان العلقة نجسة وان نفس المنى أصله دم فيصدق أن أصل الانسان دم وهو نجس والحديث بعد تسليم حجيته رفعه معارض بما قدمنا ويترجح ذلك بان المحرم مقدم على المبيح ثم قيل إنما يطهر بالفرك إذا لم يسبقه مذى فان سبقه لا يطهر إلا بالغسل وعن هذا قال شمس الأئمة مسئلة المنى مشكلة لأن كل فحل يمذى ثم يمنى إلا أن يقال أنه مغلوب بالمنى مستهلك فيه فيجعل تبعا اه وهذا ظاهر فانه إذا كان الواقع انه لا يمنى حتى يمذى وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم أنه اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة بخلاف ما إذا بال ولم يستنج بالماء حتى أمنى فانه لا يطهر حينئذ إلا بالغسل لعدم الملجىء كما قيل وقيل لو بال ولم ينتشر البول على راس الذكر بان لم يجاوز الثقب فأمنى لا يحكم بتنجس المنى وكذا إن جاوز لكن خرج المنى دفقا من غير أن ينتشر على رأس الذكر لأنه لم يوجد سوى مروره على البول فى مجراه ولا اثر لذلك فى الباطن ولو كان للمصاب بطانة نفذ إليها اختلف فيه قال التمرتاشى والصحيح أنه يطهر بالفرك لأنه من أجزاء المنى وقال الفضلى منى المرأة لا يطهر بالفرك لأنه رقيق (قوله لأنه لا تتداخله النجاسة) يفيد أن قيد صقالتها مراد حتى لو كان به صدأ لا يطهر إلا بالماء بخلاف الصقيل قال المصنف فى التجنيس صح أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بالسيوف ويمسحونها ويصلون بها وعليه يتفرع ما ذكر لو كان صلى ظفره نجاسة فمسحها طهرت وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء أعنى المدهونة والخشب الخراطى والبوريا القصب

وقوله (وقال عليه السلام) دليل اخر على نجاسته روى أنه صلى الله عليه وسلم مر بعمار بن ياسر وهو يغسل ثوبه من النخامة فقال عليه السلام ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذى فى ركوتك إلا سواء وإنما يغسل الثوب من خمس من البول والغائط والدم والمنى والقىء وفى رواية الاسرار الخمر مكان القىء لا يقال الاستدلال به يقتضى غسله رطبا ويابسا ولستم قائلين به فكان متروكا ولان حديث عائشة مفسر فى جواز فرك اليابس وهذا يحتمل ان يكون المراد به الرطب فحمل عليه توفيقا بينهما (ولو أصاب) المنى (البدن قال مشايخنا)قيل يريد مشايخ ماوراء النهر (يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد) لانفصال الثوب عن المنى دون البدن (و)روى (عن ابى حنيفة انه لا يطهر إلا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود)ما تشرب منه البدن (إلى الجرم) ولئن عاد فانما يطهر بالفرك

أيضا والبدن لا يمكن فركه قال (والنجاسة إذا أصابت المرآة) إذا أصابت النجاسة جسما مكتنز الاجزاء صقيلا كالمرآة والسيف والسكين ونحوها (اكتفى بمسحه لأنه تتداخله النجاسة) فلا يحتاج إلى الاخراج من الداخل (وما على ظاهره يزول بالمسح) ولا فصل فى ذلك بين الرطب واليابس والعذرة والبول وذكر فى الاصل ان البول والدم لا يطهر إلا بالغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالحت عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد لا تطهر إلا بالغسل والمصنف كانه اختار ما ذكره الكرخى ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لأن الصحابة كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحوها ويصلون معها

(وإن أصابت الأرض نجاسة فجفت بالشمس وذهب أثرها جازت الصلاة على مكانها) وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا تجوز لانه لم يوجد المزيل (و) لهذا (لا يجوز التيمم به) ولنا قوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها وإنما لا يجوز التيمم به لان طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب

(قوله فجفت بالشمس) إتفاقي لا فرق بين الجفاف بالشمس والنار أو الريح والمراد من الأثر الذاهب اللون او الريح وحديث ذكاة الارض يبسها ذكره بعض المشايخ اثرا عن عائشة وبعضهم عن محمد بن الحنفية وكذا رواه ابن ابي شيبة عنه ورواه ايضا عن ابي قلابة وروى عبد الرزاق عنه جفوف الارض طهورها ورفعه المصنف وذكره في المبسوط ايما أرض جفت فقد ذكت حديثا مرفوعا والله اعلم به وفي سنن أبي داود باب طهور الارض إذا يبست وساق بسنده عن ابن عمر قال كنت ابيت في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت فتى شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيأ من ذلك فلولا اعتبارها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة مع العلم بانهم يقومون عليها في الصلاة البتة إذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف للصلاة في بيته وكون ذلك يكون في بقاع كثير من المسجد لا في بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا التركيب في الاستعمال يفيد تكرر الكائن منها ولان تبقيتها نجسة ينافي الامر بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف بخلاف امره صلى الله عليه وسلم باهراق ذنوب من ماء على بول الاعرابي في المسجد لانه كان نهارا والصلاة فيه تتابع نهارا وقد لا يجوز قبل وقت الصلاة فامر بتطهيرها بالماء بخلاف مدة الليل او لان الوقت كان إذ ذاك قد آن أو أريد أن ذاك أكمل الطهارتين للتيسر في ذلك الوقت هذا وإذ قصد تطهير الارض صب عليها الماء ثلاث مرات وجففت في كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها ماء بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فانها تطهر ولو كبسها بتراب القاه عليها إن لم توجد رائحة النجاسة جازت الصلاة على ذلك التراب وإلا فلا واختلفوا في النابت كالشجر والكلا قيل يطهر بالجفاف مادام قائما عليها وبعد القطع يجب الغسل وكذا الحصى حكمه حكم الارض اما الاجرة المفروشة فتطهر بالجفاف وإن كانت موضوعة تنقل فلا فان كانت النجاسة فيما يلي الارض جازت الصلاة عليها وفي التطهيرية إذا صلى على وجهها الطاهر إن كان مركبا جاز والا قيل لا يجوز انتهى ويمكن ان يجري فيه الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في اللبد وقد قدمناه اول الباب (قوله لان طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب) فلا تتادى هذه الطهارة بخبر الواحد الظني بخصوص هذا الموضع فان ما كلف به قطعا لا يلزم في إثبات مقتضاه القطع به فان طهارة الماء والصعيد المكلف بتحصيلهما يخرج عن عهدة التكليف البناء على الاصل فيهما وذلك لا يفيد القطع بل يجوز المستعمل نجاستهما في نفس الامر وقد تكون ثابتة والعلوم لا تحتمل النقيض في نفس الامر ولا عند من قامت به لو قدره لكن امتنع هنا لا ستلزامه نوع معارضة للكتاب وذلك لان المعروف شرعا ان التطهير باستعمال المطهر ولم يفعل فلا يكون طاهرا فكان النص طالبا للتيمم بهذا التراب على هذا الوجه والخبر يجيز استعماله على غير هذا الوجه فلا يعتبر بخلاف طهارة المكان في الصلاة فانه دلالة النص بعد دخولها التخصيص بالقليل الذي لا يحترز عنه اجماعا وما دون الدرهم عندنا تطلبه على غير هذا الوجه فجاز ان يعارض بخبر الواحد ويثبت حكمه لكن قد يقال ان النص إنما يطلبه طاهرا فقط وكون المعروف من الشرع ان التطهير باستعمال المطهر على ارادة الحصر ممنوع إذ قد عرف منه ايضا انها بالجفاف في الارض فيثبت به نوع آخر من اسباب الطهارة ظنا فيتادى به الواجب قطعا والحاصل ان محل القطع هو نفس التكليف بالطاهر ومحل الظن كونه طاهرا فلم يتلاقيا في محل فلا تعارض والاولى ما قيل ان الصعيد علم قبل التنجس طاهر او طهورا وبالتنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا

مكانها وقوله بالشمس ليس بشرط في طهارتها وإنما وقع إتفاقا فان الارض في العادة تجف بالشمس (وقال زفر والشافعي لا تجوز) لان النجاسة حصلت في المكان والمزيل لم يوجد (ولهذا لم يجز التيمم به ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الارض يبسها) اي طهارتها جفافها اطلاقا لاسم السبب على المسبب لان الذكاة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة وجعل صاحب الاسرار هذا الحديث موقوفا على عائشة وقال واما الذى روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا فقوله ايما ارض جفت فقد ذكت وصاحب المغرب جعله قول محمد بن الحنفية ولقائل ان يقول معناهما واحد فيجوز ان يكون نقلا بالمعنى فيكون مرفوعا قوله (وإنما لا يجوز التيمم) جواب عن قولهما ولهذا لا يجوز التيمم به (لان طهارة الصعيد شرط بنص الكتاب) قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا

(قوله ولنا قوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها اي طهارتها جفافها اطلاقا لاسم السبب على المسبب لان الذكاة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة) اقول فيكون حجة على من شرط في التجوز بعلاقة السببية كون المسبب مسببا عن خصوص هذا السبب احدهما

فلاتتأدى بماثبت بخبر الواحد لانه لا يفيد القطع فلاتكون الطهارة قطعية بجفاف الأرض والكتاب يقتضى ذلك فان قلت أليس قد تقدم أن طهارة المكان ثبتت بدلالة قوله تعالى وثيابك فطهر والثابت بالدلالة كالثابت بالعبارة فى كونه قطعيا حتى ثبتت الحدود والكفارات بدلالة النصوص فوجب أن لا تجوز الصلاة عليها كما لا يجوز التيمم بها أجيب بان الاية هنا ظنية لأن المفسرين اختلفوا فى تفسيرها فقيل المراد به تطهير الثوب وقيل تقصيره للمنع عن التكبر والخيلاء فان العرب كانوا يجرون أذيالهم تكبرا وقيل المراد تطهير النفس عن المعايب والأخلاق الرديئة وإذا كان كذلك كان ظنى الدلالة ولهذا لم يكفر من أنكر اشتراط طهارة الثوب وهو عطاء فتكون الدلالة كذلك فان قيل فالطيب ايضا يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثانى حمله ابو يوسف والشافعى ولا يجوز ان يكونا مرادين لعدم عموم المشترك فيكون مؤولا وهو من الحجج الظنية كالعام فيجب أن يجوز التيمم أجيب بأن الاحتمال فى الطيب مسلم لكن الطاهر مرادا لاجماع كما تقدم وإنما الخلاف فى اشتراط الانبات فيكون اشتراط الطهارة قطعيا فلا يتادى بطهارة تثبت بخبر الواحد

فلا تتأدى بما ثبت بالحديث

أحدهما أعنى الطهارة فيبقى الاخر على ماعلم من زواله وإذا لم يكن طهورا لا يتيمم به هذا وقد ظهر إلى هنا أن التطهير يكون بأربعة أمور بالغسل والدلك والجفاف والمسح فى الصقيل دون ماء والفرك يدخل فى الدلك بقى المسح بالماء فى محاجمة ثلاثا بثلاث خرق طاهرة وقياسه ماحول محل الفصد إذا تلطخ ويخاف من الاسالة السريان إلى الثقب وآخر مختلف فيه بين أبى يوسف ومحمد وهو بانقلاب العين فى غير الخمر كالخنزير والميتة تقع فى المملحة فتصير ملحا تؤكل والسرقين والعذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لأبى يوسف وكلام المصنف فى التجنيس ظاهر فى اختيار قول أبى يوسف قال خشبة أصابها بول فاحترقت ووقع رمادها فى بئر يفسد الماء وكذلك رماد العذرة وكذا الحمار إذا مات فى مملحة لا يؤكل الملح وهذا كله قول أبى يوسف خلافا لمحمد لان الرماد اجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالتحقت بالنجس من كل وجه احتياطا انتهى وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وهو المختار لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفى الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب حكم الملح ونظيره فى الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهى نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس وفرع بعضهم عليه أن الماء والتراب النجسين إذا اختلطا وحصل الطين كان الطين طاهرا لانه صار شيئا آخر وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان أحدهما طاهرا فقيل العبرة للماء إن كان نجسا فالطين نجس وإلا فطاهر وقيل للتراب وقيل للغالب والاكثر على أن أيهما كان طاهرا فالطين طاهر فاهل هذه الأقوال كلها على نجاسته إذا كانا نجسين بخلاف قولهم فى الطين المعجون بتبن نجس بالطهارة فيصلى فى المكان المطين به ولا ينجس الثوب المبلول إذا نشر عليه لأن ذلك اذا لم ير عين التبن لا إذا رؤيت وعلله فى التجنيس بان التبن مستهلك إذا لم تر عينه بخلاف ما إذا رؤيت ثم قال وإن ترطب اعاد نجسا انتهى وكأنه بناء على إحدى الروايتين فى أمثاله وقال قبله فى علامة النوازل إذا نزح الماء النجس من بئر كره أن يبل به الطين ليطين به المسجد أو أرضه لأن الطين يصير نجسا وإن كان البئر طاهرا ترجيحا للنجاسة احتياطا بعد إذ لا ضرورة إلى إسقاط اعتبارها بخلاف السرقين إذا جعل فى الطين للتطيين لأن فيه ضرورة إلى إسقاط اعتباره إذ ذلك النوع لا يتهيأ إلا بذلك فعرفنا رأى المصنف فى هذا إذ لم يتعقبه كما هو شأنه فيما يخالف مختاره وفى الخلاصة العبرة للنجس منهما أيهما كان نجسا فالطين نجس وبه أخذ الفقيه أبو الليث وكذا روى عن أبى يوسف وقال محمد بن سلام أيهما كان طاهرا فالطين طاهر هذا قول محمد حيث صار شيئا آخر واعلم ان الأرض إذا طهرت بالجفاف والخف بالدلك والثوب بفرك المنى والسكين بالمسح والبئر إذا غار ماؤها بعد تنجسها قبل النزح وجلد الميتة إذا دبغ تشميسا أو تتريبا ثم أصابها الماء هل تنجس إذا ابتلت بعد ذلك فيه روايتان عن أبى حنيفة والآجرة المفروشة إذا تنجست فجفت ثم قلعت هل تعود نجسة فيها الروايتان ومن المشايخ من يقتصر فى بعضها على حكاية الخلاف والأولى طرد الروايتين فى الكل لأنها نظائر وقد قال نصير فى البئر بالطهارة ومحمد بن سلمة بالنجاسة وفى الينابيع وروى عن محمد مثل ما قال ابن سلمة واختار المصنف فى التجنيس فى السكين الطهارة فلو قطع البطيخ واللحم أكل

(قوله فلا تكون الطهارة قطعية بجفاف الأرض والكتاب يقتضى ذلك) أقول وفيه بحث ألا يرى أن التيمم بالحجر والرمل والنورة وأمثالها فيه خلاف الشافعى وأدنى مرتبة الاختلاف ايراث الشبهة (قوله أجيب بأن الآية هنا ظنية لأن المفسرين اختلفوا فى تفسيرها الخ) أقول وكذلك اختلفوا فى الصعيد على ما مر ولم يؤثر

قال (وقدر الدرهم ومادونه من النجاسة المغلظة) النجاسة إما أن تكون غليظة أو خفيفة فان كانت غليظة وهى ماثبتت بدليل مقطوع به (كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار) إذا كانت قدر الدرهم (جازت الصلاة معه) وقوله ومادونه مستغنى عنه (وإن زاد لم تجز وقال زفر والشافعى قليل النجاسة وكثيرها سواء لأن النص الموجب للتطهير) وهو قوله تعالى وثيابك فطهر (لم يفصل) بين القليل والكثير (ولنا القليل منها لا يمكن التحرز عنه) فان الذباب يقعن على النجس ثم على الانسان وكذلك دم البراغيث غير ممكن التحرز عنه فكان فى القليل ضرورة ومواضع الضرورة مستثناة فى دلائل الشرع (فيجعل عفوا وقدرناه) أى القليل (بقدر الدرهم) يعنى ذلك لا يمنع فاذا زاد عليه منع وهو قول الشعبى أخذنا به لانه أوسع وكان النخعى يقول إذا بلغت مقدار الدرهم منعت (وقوله أخذا) مفعول مطلق من قدرناه لأن فيه

معنى الأخذ فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحدث قال النخعى استقبحوا ذكر المقاعد فى مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم ووجه الأخذ ماقال صاحب الاسرار أن النبى صلى الله عليه وسلم قال من استجمر فليوتر ومن لا فلا حرج عليه والاستجمار هو الاستنجاء فيثبت أن الاستنجاء غير واجب بالحجارة ولا حرج فى ذلك فعلم انه سقط حكمه لقلة النجاسة وأن ذلك القدر عفو وما ثبت أن الصحابة كانوا يكتفون بالأحجار فى الاستنجاء وذلك لا يزيل النجاسة حتى لو جلس المستنجى به فى الماء القليل نجسه فاكتفاؤهم به دليل على أن القليل من النجاسة عفو (ثم يروى) عن محمد اعتبار الدرهم من حيث المساحة) حيث قال فى النوادر الدرهم الكبير هو مايكون مثل عرض الكف (ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو مايبلغ وزنه مثقالا) وهو الذى ذكره فى كتاب الصلاة قال الفقيه ابو جعفر نوفق بين ألفاظ محمد فنقول إن الاولى يعنى رواية المساحة فى الرقيق منها والثانية يعنى رواية الوزن فى الكثيف (قوله وإنما كانت نجاسة هذه الأشياء) يعنى المذكورة فى اول البحث مغلظة (لأنها تثبت بدليل مقطوع به) قيل بالاجماع وقيل التغليظ عند ابى حنيفه يثبت بنص لامعارض له وعندهما يثبت بالاجماع وفى الكتاب إشارة إلى ذلك وقيل المراد بالدليل القطعى ان يكون سالما من الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات المخففة

(وقدر الدرهم ومادونه من النجس المغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصلاة معه وإن زاد لم تجز) وقال زفر والشافعى قليل النجاسة وكثيرها سواء لأن النص الموجب للتطهير لم يفصل ولنا أن القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا وقدرناه بقدر الدرهم أخذا عن موضع الاستنجاء ثم يروى إعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف فى الصحيح ويروي من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو مايبلغ وزنه مثقالا وقيل فى التوفيق بينهما ان الاولى فى الرقيق والثانية فى الكثيف وإنما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به

وقيل لا يؤكل واختار قبله فى مسئلة الفرك الطهارة وفى مسئلة الجفاف النجاسة قال لأن النجس لا يطهر إلا بالتطهير والفرك تطهير كالغسل ولم يوجد فى الارض تطهير وفصل بعضهم فى السكين والسيف بين كون المتنجس بولا فلا بد من الغسل أو دما فيطهر بالمسح وفى شرح الكنز إذا فرك يحكم بطهارته عندهما وفى أظهر الروايتين عن أبى حنيفة تقل النجاسة ولا تطهر حتى لو أصابه ماء عاد نجسا عنده لا عندهما ولها أخوات فذكر ذلك الخف وجفاف الارض والدباغة ومسئلة البئر قال فكلها على الروايتين وظاهره كون الظاهر النجاسة فى الكل والأولى اعتبار الطهارة فى الكل كما اختاره شارح المجمع فى الأرض وهى أبعد الكل إذ لا صنع فيها اصلا ليكون تطهيرا لأنه محكوم بطهارتها شرعا بالجفاف على مافسر به معنى الذكاة فى الآثار وملاقاة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجيس بخلاف المستنجى بالحجر ونحوه لو دخل فى الماء القليل نجس على ماقالوا لأن غير المائع لم يعتبر مطهرا فى البدن إلا فى المنى على رواية والجواز بغيره لسقوط ذلك المقدار عفو الا لطهارته فمنه أخذوا كون قدر الدرهم فى النجاسات عفوا (قوله ولو أصاب الثوب قدر الدرهم الخ) حاصل المذكور فى هذا البحث إفادة كون قدر الدرهم لا يمنع فى الغليظة ومالم يفحش فى الخفيفة وتقدير الدرهم والفاحش وإعطاء ضابط الغليظة والخفيفة أما الأول ففيه الخلاف المنقول ووجب قولنا أن مالا يأخذه الطرف كوقع الذباب مخصص من نص التطهير اتفاقا فيخص ايضا قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالحجر لأن محله قدره ولم يطهر حتى لو دخل فى قليل ماء نجسه أو بدلالة الاجماع عليه ثم المعتبر وقت الاصابة فلو كان دهنا نجسا قدر درهم فانفرش فصار أكثر

(قوله وقوله أخذا مفعول مطلق من قدرناه لان فيه معنى الاخذ) أقول ويحتمل الحالية (قوله فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحدث) أقول فيه بحث

أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة ويختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا ولا يعتبر نفوذ المقدار إلى الوجه الآخر إذا كان الثوب واحدا لأن النجاسة حينئذ واحد في الجانبين فلا يعتبر متعددا بخلاف ما إذا كان ذا طاقين لتعددها فيمنع وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جوهر سمكه ولأنه مما لا ينفذ نفس ما في أحد الوجهين فيه فلم تكن النجاسة فيهما متحدة ثم إنما يعتبر المانع مضافا إليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته لأنه الذي يستعمله فلم يكن حامل النجاسة بخلاف ما لو حمل من لا يستمسك حيث يصير مضافا إليه فلا يجوز هذا والصلاة مكروهة مع ما لا يمنع حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه في الصلاة رفضها ما لم يخف فوات الوقت او الجماعة واما الثاني فظاهر من الكتاب وقوله في الصحيح اختيار للتقدير بعرض الكف على الاطلاق واختار شارح الكنز تبعا لكثير من المشايخ ما قيل من التوفيق بين الروايتين وقال أبو جعفر لأن إعمال الروايتين إذا امكن اولى خصوصا مع مناسبة هذا التوزيع وقوله لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش يفيد أن أصل المروي عن ابي حنيفة ذلك على ما هو دابه في مثله من عدم التقدير فما عد فاحشا منع وما لا فلا حتى روي عنه انه كره تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فوقفه علي عد طباع المبتلى إياه فاحشا وقد روي عنه تقديره بربع الثوب وربع أدنى ثوب يجوز فيه الصلاة وعن أبي يوسف شبر في شبر وعنه ذراع في ذراع ومثله عن محمد وعن محمد أن يستوعب القدمين ويظهر أن الأول أحسن لاعتبار الربع كثيرا كالكل في مسئلة الثوب يتنجس إلا ربعه وانكشاف ربع العضو من العورة بخلاف ما دونه فيهما غير ان ذلك الثوب الذي هو عليه إن كان شاملا اعتبر ربعه وإن كان أدنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه لأنه الكثير بالنسبة إلى الثوب المصاب واما الثالث فعندهما اختلاف العلماء في ذلك لأنه يورث شبهة وعنده تعارض النصين في الطهارة والنجاسة وإذا فالدم والخمر وخرء الدجاج والبط والأوز والغائط وبول الادمي وما لا يؤكل لحمه إلا الفرس والقيء غليظ اتفاقا لعدم التعارض والخلاف والمراد بالدم غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم المهزول إذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في الكبد لا من غيره كذا قيل قال المصنف في التجنيس وفيه نظر لأنه إن لم يكن دما فقد جاور الدم والشيء يتنجس بمجاورة النجس وعن ابي يوسف في الباقي انه معفو في الأكل لا الثوب وغير دم الشهيد ما دام عليه حتى لو حمله ملطخا به في الصلاة صحت بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل او غسل وكان كافرا لانه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم وعين المسك قالوا يجوز اكله والانتفاع به مع ما اشتهر من كونه دما ولم أر له تعليلا وذاكرت بعض الاخوان من المغاربة في الزباد فقلت يقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال ما يحيله الطبع إلى صلاح كالطيبية يخرج عن النجاسة كالمسك وليس دم البق والبراغيث والسمك بشيء واما القيء فاذا كان ملء الفم فنجس فاما ما دونه فطاهر على ما هو المختار من قول ابي يوسف وفي فتاوى نجم الدين النسفي صبي ارتضع ثم قاء فاصاب ثياب الام إن كان ملء الفم فنجس فاذا زاد على قدر الدرهم منع وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يمنع ما لم يفحش لأنه لم يتغير من كل وجه كذا في غريب الرواية لأبي جعفر عن ابي حنيفة وهو الصحيح وما قدمناه في النواقض عن المجتبى وغيره يقتضي طهارة هذا القيء فارجع اليه وقوله لأنها ثبتت بدليل مقطوع به معناه مقطوع بوجوب العمل به فالعمل بالظني واجب قطعا في الفروع وإن كان نفس وجوب مقتضاه ظنيا والأولى ان يريد دليل الاجماع وثمرة الخلاف تظهر في الروث وهو للحمار والفرس والخثي وهو للبقر والبعر وهو للابل والغنم فعنده غليظة لقوله عليه الصلاة والسلام في الروثة انها ركس ولم يعارض وعندهما خفيفة فان مالكا يرى طهارتها ولعموم البلوى لامتلاء الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لأن الأرض تنشفه حتى

(وإن كانت مخففة) وهى ماثبت بخبر غير مقطوع به (كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى ذلك عن أبي حنيفة)وهو مروى عن محمد أيضا (لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش) والكثير الفاحش مايستكثره الناس ويستفحشونه (والربع ملحق بالكل فى حق بعض الأحكام) كمسح الرأس وانكشاف العورة وغيرهما فيلحق به ههنا وبالكل يحصل الاستفحاش فكذا بما قام مقامه ثم اختلف فى تفسير الثوب فقيل أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر وهو مروى عن أبي حنيفة ويقرب به ماقال أبو بكر الرازى يعتبر السراويل احتياطا لأنه أقصر الثياب (وقيل ربع الموضع الذى أصابه) النجاسة (كالذيل) وهو مايفهم من قول الرجل فلان شمر الذيل والكم (والدخريص وعن أبي يوسف شبر فى شبر)أى شبر طولا وشبر عرضا أخذا من باطن الخفين يعنى مايلى الأرض من الخف فان باطنهما يبلغ شبر فى شبر فيجوز تقدير الكثير الفاحش به وهذا لأن حكم النجاسة التى لها جرم ساقط العبرة فى الخفاف لطهارته بالمسح على قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفى رواية عن (١٤٢) محمد وبالمسح إن زالت للعين فلا يشك فى بقاء الأثر وحيث لم يعتبر ذلك قدر به الكثير الفاحش كما قدر الدرهم بموضع الاستنجاء حتى سقط اعتبار ماعلى السبيل من النجاسة (وإنما كان يعنى بول مايؤكل لحمه مخففا عند أبي حنيفة وأبي يوسف لمكان الاختلاف فى نجاسته)على اصل ابى يوسف رحمه الله فان تخفيفها عنده إنما ثبت من سوغ الاجتهاد (او لتعارض النصين)على أصل ابى حنيفة رحمه الله فان تخفيفها عنده إنما ينشأ من تعارض النصين وهو معنى قوله (على اختلاف الأصلين) قال فى النهاية إنما اخر اصل ابى حنيفة رعاية لفواصل الالفاظ فانها مما يراعى وارى ان تقديمه ما كان ينافى ذلك ولعله من باب الترقى وثمرة ذلك تظهر فى الارواث على ماسنذكره وإنما خص الأصل الأول بأبي يوسف وإن كان أصل محمد أيضا لأن الكلام فى بول ما يؤكل لحمه وليس هو بنجس عند محمد فهو فى هذه المسئلة خاصة أصل أبي يوسف وحده فخصصه وبهذا سقط ماأورده صاحب النهاية

(وإن كانت مخففة كبول مايؤكل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب) يروى ذلك عن ابى حنيفة رحمه الله لان التقدير فيه بالكثير الفاحش والربع ملحق بالكل فى حق بعض الاحكام وعنه ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر وقيل ربع الموضع الذى اصابه كالذيل والدخريص وعن ابى يوسف رحمه الله شبر فى شبر وإنما كانت مخففة عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله لمكان الاختلاف فى نجاسته او لتعارض النصين فى اختلاف الأصلين

رجع محمد آخرا إلى انه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الرى مع الخليفة ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بها وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخارى لأن مشى الناس والدواب فيها وعند ذلك يروى رجوعه فى الخف حتى إذا اصابته عذرة يطهر بالدلك وفى الروث لا يحتاج إلى ذلك عنده وله ان الموجب للعمل النص لا الخلاف والبلوى فى النعال وقد ظهر اثرها حتى طهرت بالدلك فاثبات امر زائد على ذلك يكون بغير موجب وماقيل ان البلوى لا تعتبر فى موضع النص عنده كبول الانسان ممنوع بل تعتبر إذا تحققت بالنص النافى للحرج وهو ليس معارضة للنص بالراى والبلوى فى بول الانسان فى الانتضاح كرؤس الابر لا فيما سواه لأنها إنما تتحقق بأغلبية عسر الانفكاك وذلك إن تحقق فى بول الانسان فكما قلنا وقد رتبنا مقتضاه إذ قد اسقطنا اعتباره ثم حديث رمى الروثة هو مافى البخارى من حديث ابن مسعود اتى النبى صلى الله عليه وسلم الغائط فامرنى ان آتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس واما المراد بالنصين فى قوله او لتعارض النصين فحديث استنزهوا البول وحديث العرنيين وقد تقدما وفرق زفر الحاق لروث كل شىء ببوله وفى مختصر الكرخى قال زفر روث مايؤكل لحمه طاهر كقول مالك ﴿ فرع ﴾ مرارة كل شىء كبوله واجترار كسرقينه قال فى التجنيس لأنه واراه جوفه الا ترى ان مايوارى جوف الأنسان بان كان ماء ثم قاءه فحكمه حكم بوله اه وهو يقتضى أنه كذلك وإن قاء من ساعته وقدمنا فى النواقض عن الحسن ماهو الأحسن فارجع اليه وقد صححه بعد قريب ورقة فقال فى الصبى ارتضع ثم قاء فاصاب ثياب الأم إن زاد على الدرهم منع قال وروى الحسن عن ابى حنيفة انه لا يمنع مالم يفحش لأنه

(قوله وهذا لأن حكم النجاسة التى لها جرم إلى قوله حتى سقط اعتبار ماعلى السبيل من النجاسة)أقول تأمل فى هذا المقام (قال المصنف أو لتعارض النصين)أقول يعنى حديث استنزهوا البول وحديث العرنيين وقد تقدما (قوله قال فى النهاية إنما أخر أصل أبى حنيفة رعاية لفواصل الألفاظ فانها مما يراعى وأرى أن تقديمه ما كان ينافى ذلك ولعله من باب الترقى)أقول نعم ولكن يكون الثانى أطول ومراد صاحب النهاية رعاية الفواصل مع تساوى القرينتين كما لا يخفى (قوله وإنما خص الأصل الأول بأبى يوسف وإن كان أصل محمد أيضا لأن الكلام فيما يؤكل لحمه الخ)أقول ممنوع ألا يرى إلى كاف التشبيه فى قوله كبول مايؤكل لحمه كيف يدل على عموم الكلام

(وإذا أصاب الثوب من الروث أو أخثاء البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة رحمه الله) لان النص الوارد في نجاسته وهو ماروى انه عليه السلام رمى بالروثة وقال هذا رجس أو ركس لم يعارضه غيره وبهذا يثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض (وقالا لايجزئه حتى يفحش) لأن للاجتهاد فيه مساغا ولهذا يثبت التخفيف عندهما ولان فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهي مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار لأن الأرض تنشفه قلنا الضرورة في النعال قد أثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكفي مؤنتها ولا فرق بين ما كول اللحم وغير ما كول اللحم وزفر رحمه الله فرق بينهما فوافق أبا حنيفة رحمه الله في غير مأكول اللحم ووافقهما في المأكول وعن محمد رحمه الله أنه لما دخل الري ورأى البلوى افتى بان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا وقاسوا عليه طين بخارا وعند ذلك رجوعه في الخف يروى (وإن أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله يمنع وإن فحش) لان بول مايؤكل لحمه طاهر عنده مخفف نجاسته عند ابي يوسف رحمه الله ولحمه مأكول عندهما وأما عند أبي حنيفة رحمه الله التخفيف لتعارض الآثار

لم يتغير من كل وجه فكان نجاسته دون نجاسة البول بخلاف المرارة لأنها متغيرة من كل وجه كذا في غريب الرواية عن أبي حنيفة وهو الصحيح وفيه ماذكرنا (قوله وإن أصابه بول الفرس) مر محمد على أصله وكذا أبو يوسف وأما عند أبي حنيفة فالتخفيف للتعارض وهو بين قوله استنزهوا البول وحديث العرنيين في بعض متناولاته بناء على أن لحم الفرس طاهر وحرمته لكرامته لا لنجاسته وحديث العرنيين يعارض استنزهوا البول في بعض متناولاته وهو الحيوان المأكول والمفهوم من طهارة بوله كونه طاهر اللحم إذ لا اثر للاكل في ذلك إلا بواسطته فصار هو المعتبر دون كونه مأكولا إلا ما أخرجه

(وإذا أصاب الثوب من الروث أو أخثاء البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة) لما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله (لأن للاجتهاد فيه مساغا) لان مالكا يقول إن البعر والروث وخثى البقر طاهر وقال ابن أبي ليلى السرقين ليس بشيء قليله وكثيره لا يمنع لان ذلك وقود اهل الحرمين ولو كان نجسا مااستعملوه كالعذرة وقوله (ولأن فيه ضرورة) بيان ان التخفيف عندهما يثبت بشيء آخر وهو البلوى والضرورة والجواب أن اختلاف العلماء لايخرج النجاسة عن كونها مغلظة لانها مالم يرد نص بخلافه كان اختلافهم بناء على الرأي وهو لايعارض النص وكذلك البلوى لاتعتبر في موضع النص ألا ترى أن البلوى في بول الحمار أكثر لأنه يترشش فيصيب الثياب ومع ذلك لايعفى أكثر من قدر الدرهم وكذلك بول الآدمي ورد بأن الضرورة لو لم يعتبر في مقابلة النص بالنجاسة لما قال أبو حنيفة بخفة نجاسة بول ما يؤكل لحمه لأنه منصوص بقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا البول الحديث وأجيب بأنه لم يقل بذلك للضرورة والبلوى بل للتعارض بحديث العرنيين وقوله (بخلاف بول الحمار) جواب عما يقال الضرورة في بول الحمار كالضرورة في روثه وقد قلتم بتغليظه ووجهه انا لانسلم ذلك (لان الارض تنشفه) فلا يبقى على وجه الارض منه شيء يبتلى به المار بخلاف الروث والجواب لابي حنيفة أن الضرورة إنما هي في النعال وقد أثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكفي مؤنتها بذلك التخفيف فلا يخفف في نجاستها ثانيا إلحاقا الروث بالعذرة فان الحكم فيها كذلك بالاتفاق (ولا فرق بين ما كول اللحم وغيره) عند العلماء الثلاثة (وزفر فرق بينهما فوافق أبا حنيفة في غير المأكول ووافقهما في المأكول) فانه قاس الخارج من احد السبيلين بالخارج من السبيل الآخر والخارج من السبيل الاخر وهو البول يختلف باختلاف كونه مأكول اللحم وغيره فكذا الخارج من هذا السبيل وقوله (وعن محمد) ظاهر وقوله (قاسوا عليه طين بخارى) يعني قال المشايخ لايكون الكثير الفاحش منه مانعا وإن كان مختلطا بالعذرات (وعند ذلك) أي عند دخوله في الري (رجوعه) عن الرواية المشهورة عنه (في الخف) انه لايطهر بالدلك بالارض (يروى) قال (وإن اصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش) كل واحد من ابي يوسف ومحمد مر في هذه المسئلة على اصله في بول مايؤكل لحمه فان الفرس ما كول عندهما وبول مايؤكل لحمه نجس نجاسة مخففة عند ابي يوسف لايمنع حتى يفحش (و) طاهر (عند محمد لايمنع وإن فحش) واما ابو حنيفة فانه حرم اكله وجعل بوله نجسا مخففا لتعارض الاثار وهو حديث العرنيين وقدمر وقوله عليه الصلاة والسلام استنزهوا البول الحديث واعترض بان التعارض إنما يتحقق إذا جهل التاريخ وفي حديث العرنيين دلالة التقدم لان فيه المثلة فيكون منسوخا ولا تعارض بين الناسخ والمنسوخ سلمنا ان فيهما تعارضا ولكنه في بول مايؤكل لحمه والفرس غير ما كول عنده والكراهة فيه كراهة التحريم فيكون بوله نجسا مغلظا واجيب عن الاول بان الدلالة دون العبارة وفي عبارته تعارض فترجح جانب العبارة وتحقق التعارض وهو فاسد لان اشتمال القصة على المثلة يدل على ان العبارة منسوخة فلا تعارض وبان انتساخ المثلة لايدل على انتساخ طهارة بول مايؤكل لحمه لانهما حكمان مختلفان فلا يلزم من انتساخ احدهما انتساخ الاخر وهو ايضا فاسد لان حديث العرنيين الدال على طهارة بول مايؤكل لحمه ان يكون منسوخا اولا فان كان الاول انتفى التعارض

وإن كان الثانى لم تثبت نجاسته بول مايؤكل لحمه بقوله عليه الصلاة والسلام استنزهوا البول عنده والأمر بخلافه وعن الثانى بأن حرمة لحم الفرس عنده لم تكن لنجاسته بل تحرزا عن تقليل مادة الاجتهاد فكان لحمه طاهرا عنده ولهذا قال بطهارة سؤره وهذا يلزم منه الانقطاع لان اول الكلام كان مبنيا على ان بول غير ما كول اللحم عنده نجس غليظ فاذا ورد عليه ماذكرقيده بكون الحرمة للنجاسة وقدعرف بطلان ذلك فى اصول الفقه ولصعوبة التقصى عن عهدة هذا المقام ذهب بعض المحققين إلى أن المراد بتعارض الآثار التعارض فى لحمه فانه روى ﷺ نهى عن لحوم الخيل والبغال وروى انه صلى الله عليه وسلم أذن فى لحوم الخيل وهذا يوجب التخفيف فى بوله لأنه ما كول فى وجه فلا يكون كبول الكلب والحمار والكلام فيه كالكلام فيما قبله لأن المبيح منسوخ كما فى الحمار (وان أصابه خرء مالايؤكل لحمه من الطيور) كالصقر والبازى والحداة (جازت الصلاة فيه عند أبى حنيفة وابى يوسف وقال محمد لا تجوز فقد قيل ان الاختلاف فى النجاسة) يعنى أنه طاهر عندهما وهو المنقول عن الكرخى ونجس عند محمد كالنحو (وقدقيل فى المقدار) يعنى أنه نجس بالاتفاق لكنه خفيف عند أبى حنيفة غليظ عندهما وهو المنقول عن أبى جعفر الهندوانى ويفهم من لفظ المصنف أن أبا يوسف مع أبى حنيفة فى الروايتين جميعا وهكذا ذكره فخر الاسلام فى الجامع الصغير وهو خلاف مافى المنظومة والمختلف فان فيهما أن أبا يوسف مع أبى حنيفة على رواية الكرخى ومع محمد على رواية الهندوانى وقوله (هو يقول التخفيف للضرورة) على طريقة الهداية وفخر الاسلام وهو ظاهر (ولو وقع فى الاناء قيل يفسده) ينجس لامكان صون الأوانى عنه وبه اخذ ابو بكر الاعمش (وقيل لايفسده لتعذر صون الأوانى عنه) وبه اخذ الكرخى

(وإن أصابه خرء مالايؤكل لحمه من الطيور أكثر من قدر الدرهم جازت الصلاة فيه عند أبى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لاتجوز) فقد قيل ان الاختلاف فى النجاسة وقد قيل فى المقدار وهو الأصح وهو يقول أن التخفيف للضرورة ولاضرورة لعدم مخالطة فلايخفف ولهما أنها تذرق من الهواء والتحامى عنه متعذر فتحققت الضرورة ولو وقع فى الاناء قيل يفسده وقيل لايفسده لتعذر صون الأوانى عنه

الدليل كالآدمى فانه طاهر اللحم ونجس البول والفرس كذلك (قوله فقد قيل الخ) يعنى اختلف المشايخ فى ان قولهما يجوز الصلاة بناء على طهارة خرء الطيور المحرمة او على التقدير فيه بالفاحش فقال الكرخى لطهارته عندهما وقال الهندوانى لخفته واتفقوا على أنه نجس مغلظ عند محمد ثم الواقع أن ابايوسف مع ابى حنيفة على رواية الكرخى ومع محمد على رواية الهندوانى والمفهوم من الهداية انه مع ابى حنيفة فى الروايتين وليس كذلك فتحصل عند أبى حنيفة روايتان رواية الهندوانى خفيف ورواية الكرخى طاهر وعن ابى يوسف رحمه الله روايتان رواية الهندوانى غليظ ورواية الكرخى طاهر وعن محمد رحمه الله غليظ رواية واحدة وجعل المصنف الأصح التخفيف بناء على أن الضرورة فيه لاتؤثر اكثر من ذلك فانه قلما يصل إلى ان يفحش فيكفى تخفيفه (قوله هو يقول) أى محمد (قوله قيل يفسده وقيل لايفسده) الأول بناء على أنه نجس خفيف أو غليظ وإمكان الاحتراز بتخميرها إذ هو معتاد فلا يتحقق فيه ضرورة بل تفريط بخلاف الثوب والبدن واما الثانى فيمكن كونه بناء على الطهارة او على سقوط حكم النجاسة مع قيامها للضرورة كما قال أبو يوسف رحمه الله فى شعر الخنزير حتى لو وقع فى الماء أفسده مع اطلاق الانتفاع به للخرازين للضرورة وقد تظهر اولويه الأول لما قلنا فان قلت ما الفرق لمحمد بين خرء الطيور المحرمة وبول الهرة التى تعتاد البول على الناس حيث روى عنه فيه أنه طاهر فالجواب كأنه بنى نجاسة الخرء على عدم الضرورة إذ قد يصيب الناس وقد لا يصيب بل قلما يشاهد مصاب بخلاف ذلك السنور فان الضرورة فيه متحققة وهما بنيا فى قيام الضرورة على عدم قدرة الاحتراز عنه هذا إن صحت هذه الرواية وإلا ففى التجنيس بان السنور فى البئر نزح كله لأن بوله نجس باتفاق الروايات ولذا لو اصاب الثوب أفسده لكن الحق صحتها وحمل الروايات على الروايات الطاهرة أو مطلقا والمراد السنور الذى لايعتاد البول على الناس وإلا فقد حكى هو فى موضع اخر من التجنيس اختلاف المشايخ فيما إذا بال على الثوب وفى الخلاصة إذا بالت الهرة فى إناء او على ثوب تنجس وكذا بول الفأرة وقال الفقيه ابو جعفر

(قوله وإن كان الثانى لم تثبت نجاسة بول مايؤكل لحمه بقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا عنده والأمر بخلافه) أقول بل يثبت الشك بالتعارض على مامر (قوله لان اول الكلام كان مبنيا على ان بول غير ما كول اللحم عنده نجس غليظ اقول ممنوع (قوله والكلام فيه كالكلام فيما قبله لأن المبيح منسوخ كما فى الحمار) أقول إن أرادوا أن المحرم معلوم التأخر فلا نسلم ذلك وإن أرادأنه كذلك بالراى فلا يفيده إذ لايمنع التعارض الظاهرى فتامل

(وإن أصابه من دم السمك أو لعاب البغل أو الحمار أكثر من قدر الدرهم أجزأت الصلاة فيه) أما دم السمك فلانه ليس بدم على التحقيق فلا يكون نجسا وعن أبي يوسف رحمه الله انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا واما لعاب البغل والحمار فلانه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر (فان انتضح عليه البول مثل رؤس الابر فذلك ليس بشيء) لانه لا يستطاع الامتناع عنه قال (والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية فما كان منها مرئيا فطهارته زوال عينها) لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها (إلا ان يبقى من اثرها ما تشق إزالته) لان الحرج مدفوع وهذا يشير إلى انه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وإن زال بالغسل مرة واحدة وفيه كلام (وما ليس بمرئي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر) لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وإنما قدروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لا بد من العصر في كل مرة

ينجس الاناء دون الثوب اه وهو حسن لعادة تخمير الاواني هذا وبول الفارة في رواية لا باس به والمشايخ على انه نجس لخفة الضرورة بخلاف خرئها فان فيه ضرورة في الحنطة فقالوا إذا وقع فيها فطحنت جاز اكل الدقيق ما لم يظهر اثر الخرء فيه طعما ونحوه وفي الايضاح بول الخفافيش وخرؤها ليس بشيء اه وفي فتاوى قاضيخان بول الهرة والفارة وخرؤهما نجس في اظهر الروايات يفسد الماء والثواب وبول الخفاش وخرؤه لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه ودم البق والبراغيث ليس بشيء ودم الحلمة والاوزاغ نجس (قوله مثل رؤس الابر فليس بشيء) يشير إلى انه لو كان مثل رؤس المسلة منع وقال الهندواني يدل على انه لو كان مثل الجانب الاخر اعتبر وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين دفعا للحرج وما لم يعتبر إذا اصابه ماء فكثر لا يجب غسله وفي المجتبى في نوادر المعلى لو انتضح ويرى اثره لا بد من غسله اه وقالوا والق عذرة او بولا في ماء فانتضح عليه ماء من وقعها لا ينجس ما لم يظهر لون النجاسة او يعلم انه البول وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه مادام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى بخلاف الغسالات الثلاث إذا استنقعت في موضع فاصابت شيا نجسته اما الماء الثالث وحده فعلى الخلاف السابق اول الباب (قوله إلا ان يبقى من اثرها ما يشق) اى لونها او ريحها ما يحتاج فيه إلى استعمال غير الماء كالصابون والاشنان وعلى هذا قالوا لو صبغ ثوبه او يده بصبغ او حناء نجسين فغسل إلى ان صفا الماء يطهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا واما الطهارة لو غسل يده من دهن نجس مع بقاء اثره فانما علله في التجنيس بان الدهن يطهر قال فبقي على يده طاهرا كما روى عن ابي يوسف في الدهن ينجس يجعله في إناء ثم يصب عليه الماء فيعلو الدهن فيرفع بشيء هكذا يفعل ثلاثا فيطهر انتهى وتطهير العسل النجس على قوله ان يصب عليه ماء فيغلى حتى يعود إلى القدر الاول ثلاثا فتطهر وقد يشكل على الحكم المذكور ما في التجنيس حب فيه خمر غسل ثلاثا يطهر إذا لم تبق فيه رائحة الخمر لانه لم يبق فيه اثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز ان يجعل فيه من المائعات سوى الخل لانه بجعله فيه يطهر وإن لم يغسل لان ما فيه من الخمر يتخلل بالخل إلا ان اخر كلامه افاد أن بقاء رائحتها فيه بقيام بعض اجزائها وعلى هذا قد يقال في كل ما بقي فيه رائحة كذلك وفي الخلاصة الكوز إذا كان فيه خمر تطهيره ان يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة وإن كان جديدا عند ابي يوسف يطهر وعند محمد لا يطهر ابدا انتهى من غير تفصيل بين بقاء الرائحة اولا والتفصيل احوط (قوله وفيه كلام) اي للمشايخ فمنهم من قال يغسل

قوله (وإن أصابه من دم السمك) ظاهر وقوله (ليس بدم على التحقيق) لأن الدم على التحقيق يسود إذا شمس ودم السمك يبيض ولهذا يحل تناوله من غير ذكاة وروى المعلى عن أبي يوسف انه اعتبر الكثير الفاحش (فان انتضح عليه البول مثل رؤس الابر فذلك ليس بشيء) أى بشيء يوجب الغسل علي المصلى لانه لا يستطاع الامتناع عنه لا سيما في مهب الريح وقد سئل ابن عباس عن ذلك فقال انا ارجو من عفو الله اوسع من هذا وعن ابى جعفر الهندوانى ان قول محمد مثل رؤس الابر دليل على ان الجانب الآخر من الابر معتبر وغيره من المشايخ قالوا بل لا يعتبر الجانبان جميعا لدفع الحرج قال (والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية) الحصر ضروري لدورانه بين النفي والاثبات وذلك لان النجاسة بعد الجفاف إما ان تكون متجسدة كالغائط والدم او غيرهما كالبول ونحوه فطهارة الاولى زوال عينها من غير اشتراط عدد فيه (لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها) وقوله (الا ان يبقى من اثره) كلونه ورائحته (ما تشق إزالته) بالاحتياج في الازالة إلى غير الماء كالصابون والاشنان فان ذلك لا يمنع الجواز وهو استثناء العرض فيكون منقطعا والاصل في ذلك ان إزالة مثل ذلك حرج وهو موضوع وفيه إشارة إلى ان عينها إذا زالت بمرة واحدة لا يحتاج إلى غسل بعده وقوله (وفيه كلام) اى اختلاف المشايخ كان أبو جعفر يقول بعد زوال عين النجاسة تغسل مرتين لأنه التحق بغير مرئية غسل مرة فيغسل مرتين وطهارة الثانية أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر وكلامه ظاهر وقوله (ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه) فانه ذكر فيه

في ظاهر الرواية لأنه هو المستخرج

بعدزوال العين ثلاثا إلحاقا له بعدها بنجاسة غير مرئية وعن الفقيه أبي جعفر مرتين كغير مرئية
غسلت مرة وقيل إذا ذهب العين والأثر بمرة لا يغسل وهو أقيس لأن نجاسة المحل بمجاورة
العين وقد زالت وحديث المستيقظ من منامه في غير المرئية ضرورة أنه مأمور لتوهم النجاسة ولذا
كان مندوبا ولو كانت مرئية كانت محققة وكان حكمه الوجوب (قوله في ظاهر الرواية) احتراز عما روى
عن محمد من الاكتفاء بالعصر في المرة الأخيرة وتعتبر قوة كل عاصر حتى إذا انقطع تقاطره بعصره ثم
قطر بعصر رجل آخر أو دونه يحكم بطهارته ثم هذا مقتصر على ما يعصر ومخصوص منه أيضا أما
الثاني فقال أبو يوسف في إزار الحمام إذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتى ذكر عن الحلواني
لو كانت النجاسة دما او بولا وصب عليه الماء كفاه على قياس قول ابي يوسف في إزار الحمام لكن لا يخفى
أن ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وتترك الروايات الظاهرة فيه وقالوا في البساط النجس إذا
جعل في نهر ليلة طهر وفي خف بطانته كرباس دخل في خروقه ماء نجس فغسل الخف ودلكه باليد ثم
ملأه ماء ثلاثا وأراقه إلا أنه لم يتهيأ له عصر الكرباس طهر كالبساط وأما الأول فلا يخلو كون المتنجس
مما تتداخله النجاسة أو لا ففي الثاني يغسل ويجفف في كل مرة وهو بذهاب الندوة قالوا في الجلد والخف
والمكعب والجرموق إذا أمر الماء عليه ثلاثا وجفف كل مرة طهر وقيل لا يحتاج إلى تجفيف وقيل
الأحوط وقال المصنف في الاجر المستعمل القديم يكفيه الغسل ثلاثا بدفعة واحدة وكذا الخزفة
القديمة المستعملة وينبغي تقييدهاما إذا تنجست وهي رطبة أما لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت
فانها كالجديدة لانه يشاهد اجتذابها حتى يظهر من ظاهرها وكذا حصير تنجس برطبة يجري عليها
الماء إلى أن يتوهم زوالها لانه لا طريق سواه وإجراء الماء قد يقوم مقام العصر فان كانت يابسة فلا بد
من الدلك وهذا محمول على الحصير الصقيلة كأكثر حصر مصر كما في بعض نسخ الواقعات في البوريا
من القصب يغسل ثلاثا فيطهر بلا خلاف أما الجديدة المتخذة مما يتشرب فسيأتي في الأول فلا تطهر
عند محمد أبدا وتطهر عند أبي يوسف كالخزفة الجديدة والخشبة الجديدة والبردي والجلد دبغ بنجس
والحنطة انتفخت من النجاسة فعند أبي حنيفة وأبي يوسف يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة على ما ذكرنا وقيل
في الأخيرة فقط والسكين المموه بماء نجس يموه ثلاثا بطاهر واللحم وقع في مرقه نجاسة حال الغليان
يغلى ثلاثا فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والمرقة لا خير فيها
إلا أن تكون تلك النجاسة خمرا فانه إذا صب فيها خل حتى صارت كالخل حامضة طهرت وفي
التجنيس طبخت الحنطة في الخمر قال ابو يوسف تطبخ ثلاثا بالماء وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال
ابو حنيفة إذا طبخت في الخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى انتهى والكل عند محمد لا تطهر ابدا ولو القيت دجاجة
حالة الغليان في الماء قبل أن يشق بطنها لتنتف أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبدا لكن على قول ابي
يوسف يجب ان تطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه اعلم هو معلل بتشربهما النجاسة
المتحللة في اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة
المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء إلى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب
والدخول في باطن اللحم وكل من الأمرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء إلى حد
الغليان ولا يترك فيه إلا مقدار ما تصل الحرارة إلى سطح الجلد فتنحل مسام السطح عن الصفوف بل ذلك
الترك يمنع من جودة انقلاع الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء
فانهم لا يحترسون فيه عن المنجس وقد قال شرف الأئمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلهما
(مسائل شتى) بئر بالوعة جعلت بئر ماء ان حفرت قدر ما وصل اليه النجاسة طهر ماؤها لا جوانبها فان

حتى يغسلها ثلاثا وقد تقدم وقوله (في ظاهر الرواية) احتراز عما روى عن محمد في غير رواية الأصول إذا غسل ثلاث مرات وعصر في المرة الثالثة يطهر وفي غير رواية الأصول أيضا انه يكتفي بالغسل مرة وهذا فيما ينعصر بالعصر أما في غيره كالحصير مثلا فان أبا يوسف يقول يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة فيطهر لأن للتجفيف أثر في استخراج النجاسة فيقوم مقام العصر إذ لا طريق سواه والحرج موضوع ومحمد يقول لا يطهر أبدا لأن الطهارة بالعصر وهو مما لا ينعصر

وسعت مع ذلك طهراً لكل حوض فيه عصير وقع فيه نجاسة ان كان بحيث لو كان ماء تنجس بنجس
وإلا فلا جلد الانسان وقشره يسقط فى الماء إن كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل لا يفسد الماء
وإن كان كثيراً قدر الظفر افسده ولو وقع الظفر نفسه لا ينجس لانه عصب اذا لم تكن عليه رطوبة ماء
فم النائم طاهر سواء كان متحللا من الفم أو مرتقيا من الجوف لان الغالب كونه من البلغم وهو طاهر
وقد اسلفنا انه اذا كان منتنا او اصفر نقض اذا كان قدر ملء الفم وفى الظهيرية ماء فم الميت قيل
نجس وقد قدمنا فى نافجة المسك ان كان بحال لو أصابها الماء لم تفسد فهى طاهرة وإلا فنجسة هذا اذا
كانت من الميتة أما من الذكية فطاهرة على كل حال ولو سقط بيضة من الدجاجة أو سخلة من أمها فى
ماء أو مرقة لا ينجس توضأ ومشى على ألواح مشرعة بعد مشى من برجله قذر لا يحكم بنجاسة رجله مالم
يعلم انه وضع رجله على موضعه للضرورة ومثله المشى فى ماء الحمام لا ينجس مالم يعلم انه غسالة متنجس
أو جنب على رواية نجاسة الماء المستعمل وما ذكر فى الفتاوى من التنجس من وضع رجله موضع رجل
كلب فى الثلج أو الطين ونظائر هذه فمبنى على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالمختارة جلد الحية وان
ذكيت يمنع الصلاة لانه لا يحتمل الدباغة لتقام الذكاة مقام الدباغة ٭ وعن الحلوانى قميص الحية طاهر
وتقدم انه الاصح والشعير الذى يوجد فى بعر الابل والشاة يغسل ويؤكل لا الذى فى خثى البقر
لانه لا صلابة فيه وفى التجنيس مشى فى طين أو أصابه ولم يغسله وصلى تجزيه مالم يكن فيه أثر النجاسة
لأنها المانع ولم توجد إلا ان يحتاط أما فى الحكم فلا يجب وما ذكر من التفصيل فى إعادة السن الساقطة بين
سنه وسن غيره الأصح عدمه وأنه لا يمنع مطلقا لان السن ليست بنجسة لانها عظم او عصب وقال
بعض المشايخ تكره الصلاة فى ثياب الفسقة لانهم لا يتقون الخمور قال المصنف الأصح انه لا يكره لأنه
لم يكره من ثياب أهل الذمة إلا السراويل مع استحلالهم الخمر فهذا أولى انتهى بخلاف ما اذا ثبت
بخبر موجب فى التجنيس ولا تجوز الصلاة فى الديباج الذى ينسجه اهل فارس لأنه بلغنا انهم يستعملون
فيه البول ويزعمون أنه يزيد فى بريقه ٭ فى يده نجاسة رطبة فجعل يضع يده على عروة الابريق كلما صب
على اليد فاذا غسل ثلاثا طهرت العروة مع طهارة اليد لأن نجاستها بنجاستها فطهارتها بطهارتها وقد
تقدم سرقين يابس وقع فى ثوب مبلول لا ينجس مالم ير أثره ٭ فأرة ماتت فى سمن ان كان جامدا وهو أن
لا ينضم بعضه الى بعض قور ما حولها فالقى واستصبح به واكل ما سواه وان كان ذائبا نجسه مالم يبلغ
القدر الكثير على ما مر وقد بينا طريقة تطهيره ٭ مرت الريح بالعذرات وأصاب الثوب ان وجدت
رائحتها تنجس وما يصيب الثوب من بخارات النجاسة قيل ينجسه وقيل لا وهو الصحيح وكذا ما سال
من الكنيف الأولى غسله ولا يجب مالم يكن أكبر رأيه نجاسة وفى الخلاصة مرت الريح على
النجاسات وثمة ثوب تصيبه قال الحلوانى تنجس ولو استنجى بالماء ولم يمسحه اختلفوا فيه وعامتهم
أنه لا ينجس ما حوله وكذا لو لم يستنج ولكن ابتل سراويله بالماء أو بالعرق ثم فسا غير أن جواب
شمس الأئمة انه يتنجس ولو صب ماء فى خمر او بالقلب ثم صار خلا كان طاهرا فى الصحيح
بخلاف ما لو وقعت فيها فأرة ثم أخرجت بعد ما تخللت فانه يكون نجسا فى الصحيح لأنها تنجست
بعد التخلل بخلاف ما لو اخرجت قبل التخلل ولو عصر عنبا فأدمى رجله فسال مع العصير لا ينجس
عند ابى حنيفة وابى يوسف كالماء الجارى ٭ حب فيه ماء اورب استخرج وجعل فى اناء ثم اخذ
من آخر وجعل فى هذا الاناء ايضا ثم وجد فيه فأرة ان غاب هو ساعة فالنجاسة للاناء خاصة
وان لم يغب ولم يعلم من اى الحبين هى صرفت النجاسة الى الحب الاخير هذا اذا تحرى فلم يقع
على شىء فان وقع عمل به وهذا اذا كانا لواحد فان كانا لاثنين كل منهما يقول ما كانت فى حبى
فكلاهما طاهر واذا تلطخ ضرع شاة بسرقينها فحلبها راع بيد رطبة ففى نجاسته روايتان

﴿ فصل فى الاستنجاء ﴾

(الاستنجاء سنة) لأن النبي عليه السلام واظب عليه (ويجوز فيه الحجر وماقام مقامه يمسحه حتى ينقيه) لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ماهو المقصود (وليس فيه عدد مسنون) وقال الشافعي رحمه الله لابد من الثلاث لقوله عليه السلام وليستنج بثلاثة احجار ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج

﴿ فصل فى الاستنجاء ﴾

هو إزالة ماعلى السبيل من النجاسة فان كان المزال به حرمة او قيمة كره كقرطاس وخرقة وقطنة وخل قيل يورث ذلك الفقر (قوله وواظب عليه) ولذا كان كاذكر فى الاصل سنة مؤكدة ولو تركه صحت صلاته قال فى الخلاصه بناء على ان النجاسة القليلة عفو عندنا وعلماؤنا فصلوا بين النجاسة التى على موضع الحدث والتى على غيره فى غير موضع الحدث اذا تركها يكره وفى موضعه اذا تركها لايكره وماعن انس رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فأحمل أنا وغلام نحوى اداوة من ماء وعنزة فيستنجى بالماء متفق عليه ظاهر فى المواظبة بالماء ومقتضاه كراهة تركه وكذا ماروى عن ابن ماجه عن عائشة قالت مارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عن غائط قط الامس ماء ولكن لايخفى أن هذا مشترك الدلالة بين كون المس قبل الخروج او بعده والمراد انه صلى الله عليه وسلم مافرغ من قضاء الحاجة إلا توضأ بيانا لملازمته الوضوء والمطلوب يتم بالحديث الاول (قوله وماقام مقامه) يعنى من الاعيان الطاهرة المزيلة فخرج الزجاج والثلج والاجر والخزف والفحم (قوله لان المقصود الخ) يفيد أنه لاحاجة الى التقييد بكيفية من المذكورة فى الكتب نحو اقباله بالحجر فى الشتاء وادباره به فى الصيف لاسترخاء الخصيتين فيه لافى الشتاء وفى المجتبى المقصود الانقاء فيختار ماهو الابلغ والاسلم عن زيادة التلويث اه فالاولى ان يقعد مسترخيا كل الاسترخاء إلا ان كان صائما والاستنجاء بالماء ولا يتنفس اذا كان صائما ويحترز من دخول الأصبع المبتلة كل ذلك يفسد الصوم وفى كتاب الصوم من الخلاصة إنما يفسد اذا وصل الى موضع الحقنة وقلما يكون ذلك اه وللمخافة ينبغي ان ينشف المحل قبل ان يقوم ويستحب لغير الصائم ايضا حفظا للثوب من الماء المستعمل ويغسل يديه قبل الاستنجاء وبعده وينبغي ان يخطو قبله خطوات والمقصود ان يستبرئ وفى المبتغى والاستبراء واجب ولو عرض له الشيطان كثيرا لايلتفت اليه بل ينضح فرجه بماء أو سراويله حتى اذا شك حمل البلل على ذلك النضح مالم يتيقن خلافه ولا يتمخط ولا يبزق ولا يذكر الله تعالى حال جلوسه ولا فى ذلك المحل وبالماء البارد فى الشتاء افضل بعد تحقق الازالة به ولا يدخل الاصبع قيل يورث الباسور والمرأة كالرجل تغسل ماظهر منها ولو غسلت براحتها كفاها (قوله وليستنج الخ) روى البيهقى فى سننه من حديث ابى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنما أنا لكم مثل الوالد اذا ذهب أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول وليستنجى بثلاثة احجار ونهى عن الروث والرمة وان يستنجى الرجل بيمينه ورواه ابوداود والنسائى وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه كلهم بلفظ وكان يأمر بثلاثة احجار وإنما عزوناه للبيهقى لانه بلفظ الكتاب وعن عائشة رضى الله عنها عنه صلى الله عليه وسلم قال اذا ذهب احدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار فانها تجزىء عنه رواه الامام احمد وابوداود والنسائى وفى رواية فليستطب بثلاثة احجار رواها الدارقطنى وقال اسناده صحيح (قوله ولنا قوله عليه السلام الخ) عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكتحل فليوتر من فعل فقد احسن

قيل لم يذكر محمد الاستنجاء عند ذكر سنن الوضوء وان كان من اقوى سننه لانه اراد بهذا الوضوء الوضوء عن النوم لاعن البول والغائط والاستنجاء لهذا الوضوء ليس بسنة وإنما قلنا ذلك لان الله تعالى بدأ بالوضوء عن النوم هكذا جاء عن بعض الصحابة فانه كان يقرأ ياأيها الذين آمنوا اذا قمتم من مضاجعكم الى الصلاة واقول إنما ذكره ههنا لان الاستنجاء لازالة النجاسة العينية فذكره ههنا انسب وفى المغرب نجا وانجى اذا احدث واصله من النجو وهو المكان المرتفع لانه يستتر بها وقت قضاء الحاجة ثم قالوا استنجى اذا مسح موضع النجو وهو مايخرج من البطن او غسله وهو (سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه) والمواظبة مع الترك دليل السنية (ويجوز بالحجر وما يقوم مقامه) من المدر واللبد والقطن وغيرها فى التنقية وكيفيته ان (يمسح الموضع حتى ينقيه) لان الانقاء هو المقصود فيعتبر ما هو المقصود (وليس فيه عدد مسنون) وقال الشافعى لابد من التثليث لقوله عليه الصلاة والسلام فى حديث ابى ايوب الانصارى

وليستنج بثلاثة أحجار أمر والأمر للوجوب فالحديث يدل على وجوبه بكمية معلومة (ولنا ماورى أبو هريرة من ومن قوله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج) وهذا يدل على نفى الوجوب والعدد لأنه قال فليوتر

والايتار يقع على الواحد وما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز بالاجماع (وغسله بالمـاء افضل) لقوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا نزلت فى أقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء ثم هو ادب

ومن لا فلا حرج ومن استجمر فليوتر من فعل فقدأحسن ومن لا فلا حرج ومن أكل فما تخلل فليلفظ وما لاك بلسانه فليبتلع ومن فعل فقداحسن ومن لا فلاحرج ومن اتى الغائط فليستتر فان لم يجد إلا ان يجمع كثيبا من رمل فليستدبره فان الشيطان يلعب بمقاعد بنى آدم من فعل فقدأحسن ومن لا فلاحرج حديث حسن رواه أبو داود وابن حبان فى صحيحه والايتار يقع على الواحدة فاذا لم يكن حرج فى ترك الايتار لم يكن حرج فى ترك الاستنجاء وفيه نظر فان المنفى على هذا التقدير إنما هو الايتار من استنجى وذلك لا يتحقق إلا بنفى ايتار هو فوق الواحدة فان بنفى الواحدة ينتفى الاستنجاء فلا يصدق نفى الايتار مع وجود الاستنجاء فلا يتم الدليل إلا بصرف النفى الى كل ماذكر فيدخل فيه أصل الاستنجاء ان أحب ومجرد الايتار فيه والمعنى من فعل ماقلته كله فقدأحسن ومن لا فلاحرج وما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز فعلم أن المراد عدد المسحات غير أنه قدر بالثلاث لأن غالب الظن يحصل عنده كما قدر فى حديث المستيقظ لا لتحقق المانع فى المستيقظ لكن هذا اذا كان الاستجمار خاصا فى الاستنجاء لكنه مشترك بينه وبين استعمال الجمر فى البخور كما فى قولهم تجمر الأكفان فى الجنائز واستجمر فلان أى تبخر واستجمر ابن صبيح الكاتب عند المأمون فأدخل رأسه يشم البخور فأمر من يحبسه فاغتم وكان سبب موته فى مثل كثيرة يطول نقلها فيكون لفظ الحديث لبيان سنية الايتار فى البخور والتطيب وان استدل بأن الحجر لا يزيل ولذا ينجس الماء القليل إذا دخله المستنجى به فلقائل أن يمنعه ويقول جاز اعتبار الشرع طهارته بالمسح كالنعل وقد أجروا الروايتين فى الأرض تصيبها النجاسة فتجف ثم تبتل والثوب يفرك من المنى ثم يبتل فى عدة نظائر قدمناها وقياسه أن يجريا أيضا فى السبيل اللهم إلا ان يكون إجماع فى التنجس بدخول المستنجى به ثم المختار عند كثير فى تلك النظائر أن لا يعود نجسا وقياس قولهم أن لا يعود السبيل نجسا ويلزمه أن لا ينجس الماء وقد صرح بالخلاف فى تنجس السبيل باصابة الماء فعلى أحد القولين لا ينجس الماء صريحا هذا وأجمع المتأخرون أنه لا ينجس بالعرق حتى لو سال العرق منه واصاب الثوب والبدن اكثر من قدر الدرهم لا يمنع والذى يدل على اعتبار الشارع طهارته بالحجر ونحوه ماروى الدارقطنى عن أبى هريرة أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يستنجى بروث أو عظم وقال انهما لا يطهران وقال اسناد صحيح فعلم أن ما أطاق الاستنجاء به يطهر إذ لو لم يطهر لم يطاق الاستنجاء به بحكم هذه العلة (قوله لقوله تعالى الخ) لا يطابق المدلول وهو أن المـاء افضل ماذكر بل مقتضاه أن الجمع أفضل وهو لا يستلزم أفضلية الماء منفردا ثم هو حديث رواه البزار وقال لا نعلم أحدا رواه عن الزهرى إلا محمد بن عبد العزيز ولا نعلم أحدا روى عنه إلا ابنه اه وقال ابن أبى حاتم سألت أبى عنه فقال هم ثلاثة إخوة محمد بن عبد العزيز وعبد الله بن عبد العزيز وعمران بن عبد العزيز وهم ضعفاء فى الحديث ليس لهم حديث مستقيم والذى يطابق المدلول حديث ابن ماجه عن طلحة بن نافع قال أخبرنى أبو أيوب وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك لما نزلت فيه رجال يحبون أن يتطهروا قال صلى الله عليه وسلم يامعشر الانصار إن الله قد اثنى عليكم فى الطهور فما طهوركم قالوا نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجى بالماء قال هو ذاكم فعليكموه وسنده حسن وإن كان عتبة بن حكيم فيه مقال ضعفه النسائى وعن ابن معين فيه روايتان وقال أبو حاتم صالح الحديث وقال ابن عدى ارجو انه لا باس به واخرج الحاكم الحديث وصححه والحاصل ان الجمع افضل ثم المـاء ثم غيره

(والايتار يقع على الواحد) وقال ومن لا فلاحرج نفى الحرج عن ترك الاستنجاء أصلا فدل على أنه لا يفترض (وما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز بالاجماع) فلا يصح الاستدلال به أو يحمل الأمر على الاستحباب توفيقا بين الحديثين (وغسله بالماء أفضل لقوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا نزلت فى أقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء) يعنى أهل قباء قوله (ثم هو) أى غسله بالمـاء (أدب) لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستنجى بالماء مرة ويتركه أخرى وهذا حد الأدب

وقيل هو سنة فى زماننا ويستعمل الماء إلى أن يقع غالب ظنه أنه قد طهر ولا يقدر بالمرات إلا إذا كان موسوسا فيقدر بالثلاث فى حقه وقيل بالسبع (ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيه إلا الماء) وفى بعض النسخ إلا المائع وهذا يحقق اختلاف الروايتين فى تطهير العضو بغير الماء على ما بينا وهذا لأن المسح غير مزيل إلا أنه اكتفى به فى موضع الاستنجاء فلا يتعداه ثم يعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد رحمه الله موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع (ولا يستنجى بعظم ولا بروث) لأن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ولو فعل يجزيه لحصول المقصود ومعنى النهى فى الروث النجاسة وفى العظم كونه زاد الجن (ولا) يستنجى (بطعام) لأنه اضاعة واسراف (ولا بيمينه) لأن النبى عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

(قوله وقيل هو) أى استعمال الماء سنة فى زماننا قاله الحسن البصرى فقيل له ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتركونه فقال انهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا ورواه البيهقى فى سننه عن على رضى الله عنه قال إن من كان قبلكم كانوا يبعرون بعرا وأنتم تثلطون ثلطا فأتبعوا الحجارة الماء هذا والنظر إلى ما تقدم اول الفصل من حديث انس وعائشة رضى الله عنهما يفيد ان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة فى كل زمان لافادته المواظبة وإنما يستنجى بالماء إذا وجد مكانا يستتر فيه نفسه ولو كان على شط نهر ليس فيه سترة لو استنجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصلين فى الميضأة فضلا عن شاطىء النيل (قوله موسوسا) بكسر الواو لأنها حديث النفس فهو نفسه يتحدث وإذا فتح وجب وصله فيقال موسوسا إليه اى تلقى إليه الوسوسة وفيما نقل ايضا تقديره بعشر مرات اى صبات الماء وفى الخلاصة منهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة ومنهم من وقت فى الاحليل ثلاثا وفى المقعدة خمسا والصحيح انه مفوض إلى رايه فيغسل حتى يقع فى قلبه انه طهر اه وكان المراد بالاشتراط الاشتراط فى حصول السنة والا فترك الكل لا يضره عندهم (قوله لسقوط اعتبار ذلك الموضع) تقدم ان كون قدر الدرهم ليس مانعا ماخوذ من سقوط غسل أحد السبيلين ومعنى هذا ليس إلا أنه سقط شرعا بدليله فعرفنا ذلك الدليل ان قدره وهو الدرهم معفو عنه شرعا وإذا كان هو المعرف فسقوطه ايضا هو لأنه قدره فيلزم الغسل إذ زاد بالأصل غاية ما فيه انه اول محل عرفنا ذلك وهو لا يقتضى ان يعتبر فيه درهم آخر معه وإلا لقيل فى غيره أيضا مقدار الدرهم ساقط فيعتبر القدر المانع وراءه وهو باطل وإذا لم يسقط الزائد لا يجزىء فيه الحجر وفى الخلاصة وان خرج القيح أو الدم من ذلك الموضع لا يكفيه الحجر هذا إذا كانت النجاسة التى على موضع الاستنجاء قدر الدرهم او اقل فان كانت اكثر عن ابى حنيفة يكفيه الحجر وعن محمد لا يكفيه وعن ابى يوسف روايتان (قوله نهى عن ذلك) فيكره ويصح روى البخارى من حديث ابى هريرة قال له النبى صلى الله عليه وسلم ابغنى احجارا استنفض بها ولا تاتنى بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام الجن وروى الترمذى لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن وعلى هذا القائل (١) أن يستدل على طهارة الأرواث كقول مالك بهذا فانه لو كان نجسا لم يحل طعاما للجن إذ الشريعة العامة لم تختلف فى حق النوعين من المكلفين إلا بدليل والجواب قد وجد الدليل وهو قوله فيها ركس او رجس ولا يجزيه الاستنجاء بحجر استنجى به مرة إلا أن يكون له حرف آخر لم يستنج به (قوله لأنه اسراف وإهانة) وإذا كرهوا وضع المملحة على الخبز للاهانة فهذا أولى فلو فعل فأنقى أثم وطهر المحل على إحدى الروايتين فى جواز المائع فى البدن وكذا بالعظم (قوله نهى عن الاستنجاء باليمين) عن أبى قتادة قال إذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه ولا يستنجى بيمينه ولا يتنفس فى الاناء متفق عليه

وقوله (إلا إذا كان موسوسا) بالكسر والوسوسة حديث النفس وإنما قيل موسوس لأنه يحدث بما فى ضميره (فيقدر بالثلاث فى حقه) كما فى غير المرئية لأن البول غير مرئى والغائط وإن كان مرئيا لكن المستنجى لا يراه فكان بمنزلة البول (وقيل بالسبع) اعتبارا بالحديث الذى ورد فى ولوغ الكلب وقوله (ولو جاوزت النجاسة مخرجها) قيل بأن يتلطخ نفسه وما حوله من موضع الشرج (لم يجز إلا الماء) وفى بعض نسخ المختصر إلا المائع وقوله (وهذا) يعنى قوله إلا الماء وإلا المائع (يحقق اختلاف الروايتين فى تطهير العضو بغير الماء) يعنى ان قوله إلا الماء يدل على ان إزالة النجس الحقيقى عن البدن لا يجوز إلا بالماء وقوله إلا المائع يدل على إن إزالته تجوز بالمائع الذى يمكن إزالة النجاسة به وقوله (على ما بينا) اى فى اول باب الانجاس وقوله (وهذا) اى الذى قلنا من اشتراط المائع (إذا جاوزت النجاسة مخرجها) لما ان المسح غير مزيل إلا انه اكتفى به فى موضع الاستنجاء بالضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا يتعدى إلى غيرها فلا يجوز إلا الماء أو المائع وقوله (ثم يعتبر المقدار المانع) ظاهر وقوله اعتبارا

كتاب

(١) قول الفتح وعلى هذا القائل الخ كذا بالأصول ولعل المناسب وعلى هذا القائل أن يقول يستدل الخ حرر اه مصححه

بسائر المواضع يعنى أن فى سائر المواضع قدر الدرهم عفوفا فاذا زاد عليه يكون مانعا فكذا فى موضع الاستنجاء والباقى ظاهر الخ

﴿كتاب الصلاة﴾

قدتقدم فى أول الكتاب وجه تقديم الصلاة على سائر المشروعات بعد الايمان وهى فى اللغة عبارة عن الدعاء وفى الشرع عبارة عن الأركان المعهودة والأفعال المخصوصة وسميت بالصلاة لاشتمالها على المعنى اللغوى فهى من المنقولات الشرعية وسبب وجوبها أوقاتها والأمر طلب أداء ماوجب فى الذمة بسبب الوقت وقدذكرنا وجه ذلك فى التقرير وشرائطها الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والوقت والنية وتكبيرة الافتتاح فان قلت جعلت الوقت سببا فكيف يكون شرطا قلت هو سبب للوجوب وشرط للاداء وأركانها القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الأخيرة مقدار التشهد وحكمها سقوط الواجب عنه بالاداء فى الدنيا ونيل الثواب الموعود فى الآخرة وهى فريضة قائمة وشريعة ثابتة عرفت فريضتها بالكتاب وهو قوله تعالى وأقيموا الصلاة وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فانه يدل على فرضيتها وعلى كونها خمسا لأنه أمر بحفظ جميع الصلوات وعطف عليها الصلاة الوسطى وأقل جمع يتصور معه وسطى هو الأربع وبالسنة وهو قوله عليه الصلاة والسلام إن الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة فى كل يوم وليلة خمس صلوات وهو من المشاهير وبالاجماع فقد أجمعت الأمة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على فرضيتها من غير نكير منكر ولارد راد فمن أنكر شرعيتها كفر بلا خلاف

﴿باب المواقيت﴾

المواقيت جمع ميقات والميقات ماوقت به أى حدد من زمان كمواقيت الصلوات

أو مكان كمواقيت الاحرام وإنما ابتدأ ببيان الوقت لأنه سبب للوجوب وشرط للاداء فكان جهتان فى التقديم وقدم من بينها وقت الفجر لأنه متفق عليه فى أوله وآخره ولان صلاة الفجر من صلاها آدم عليه السلام حين اهبط من الجنة واظلمت عليه الدنيا وجن الليل ولم يكن يرى قبل ذلك فخاف خوفا شديدا فلما انشق الفجر صلى ركعتين شكرا لله تعالى الركعة الأولى للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكر الرجوع ضوء النهار فكان ذلك سبب كونها ركعتين وفرضت علينا فلما كانت اول صلاة صلاها الانسى قدمها فى الذكر واول وقتها إذا طلع الفجر الثانى اى الفجر الصادق وهو البياض المعترض فى الافق واحترز به عن الفجر الكاذب وهو البياض الذى يبدو فى السماء ويعقبه ظلام وتسميه العرب ذنب السرحان (وآخر وقتها مالم تطلع الشمس) قيل هذا من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء لان قوله مالم تطلع الشمس يتناول من وقت طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وليس بمراد بل المراد جزء قبيل طلوع الشمس وهو جزء من جميع الوقت وحديث جبريل عليه السلام هو ماروى ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمنى جبريل عليه السلام عند البيت مرتين وصلى بى الظهر

﴿كتاب الصلاة﴾

﴿باب المواقيت﴾

(اول وقت الفجر إذا طلع الفجر الثانى وهو البياض المعترض فى الافق وآخر وقتها مالم تطلع الشمس) لحديث إمامة جبريل عليه السلام فانه أم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها

﴿كتاب الصلاة﴾

(قوله لحديث امامة جبريل) عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امنى جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى بى الظهر فى الأول منهما حين كان الفئ مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شىء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين بزق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شىء مثله لوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شىء مثليه ثم صلى المغرب

﴿كتاب الصلاة﴾

(قوله وأقل جمع يتصور معه وسطى هو الأربع) اقول هذا الاستدلال إنما ينتهض لو لم يكن عطف قوله تعالى والصلاة الوسطى من قبيل عطف الروح على الملائكة

﴿باب المواقيت﴾

(قال المصنف اول وقت الفجر إذا طلع الفجر الثانى) اقول اى اول وقت صلاة الفجر وقوله إذا فى قوله إذا طلع الفجر الثانى استعمل اسما لا ظرفا (قوله لانه سبب للوجوب وشرط للاداء) اقول ولانه لا مدخل لاختيار العبد وكسبه بل هو بمجرد خلق الله تعالى بخلاف سائر الشرائط (قوله قيل هذا من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء الخ) اقول بل الاظهر انه من اطلاق العام على الخاص ثم اقول والاولى ان يحمل على حذف المضاف وهو كثير فالمعنى وآخر آخره الاوقات التى لم تطلع الشمس فيها فتامل

في اليوم الأول حين زالت الشمس وصار الفيء مثل الشراك وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى بي المغرب حين غابت الشمس وصلى بي العشاء حين غاب الشفق وصلى بي الفجر حين طلع الفجر وصلى بي الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شيء مثله وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثليه وصلى بي المغرب حين غربت الشمس لوقته بالأمس وصلى بي العشاء حين مضى ثلث الليل أو قال نصف الليل وصلى بي الفجر حين طلع الفجر واسفر وكادت الشمس ان تطلع ثم قال يا محمد هذا وقتك ووقت الأنبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين واعترض بان قوله ما بين هذين الوقتين يقتضي ان لا يكون الأول والاخر وقتا وذلك خلاف المطلوب واجيب بانه لو اقتضى ذلك كانت الصلاة فيهما واقعة في غير الوقت فلم يكن ذلك تعليما للوقت وإنما معناه ليس الوقت منحصرا فيهما بل مافعلناه بيان للحاضرين ومابينهما وقت ايضا فكان الفعل بيانا للطرفين والقول لما بينهما وقوله (ولا معتبر بالفجر الكاذب) ظاهر وقوله (إذا زالت الشمس) قيل اصح ماقيل في معرفة الزوال قول محمد بن شجاع انه يغرز خشبة في مكان مستو ويجعل على مبلغ الظل منه علامة فمادام الظل ينقص من الخط فهو قبل الزوال فاذا وقف لا يزيد ولا ينقص فهو ساعة الزوال التي هي عبارة عن فيء الزوال فاذا اخذ الظل في الزيادة فقد علم أن الشمس قد زالت كذا في المبسوط وفي المحيط وإذا أخذ الظل في الزيادة فالشمس قد زالت فخط على رأس موضع الزيادة فيكون من رأس الخط إلى العود فيء الزوال فاذا صار ظل العود مثليه من رأس الخط لا من العود خرج وقت الظهر عند أبي حنيفة ثم هو يختلف باختلاف الأمكنة والاوقات حتى قيل أنه في أطول أيام السنة لا يبقى بمكة في ذلك الوقت ظل على الارض وكذا بالمدينة تأخذ الشمس الحيطان الأربعة وذلك الفيء غير معتبر في التقدير بالظل بل المعتبر ماسواه وقوله (وآخر وقتها عند أبي حنيفة إذا صار ظل كل شيء مثليه) اعلم أن الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله اختلفت في آخر وقت الظهر روى محمد عنه إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى الظل في الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو الذي عليه ابو حنيفة وروى الحسن بن زياد عنه انه صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وزفر والشافعي رحمهم الله وروى اسد بن عمرو وعلى ابن جعد عنه إذا صار ظل كل شيء مثله سواه خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه وعلى هذا يكون بين الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر

في اليوم الأول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين أسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولأمتك ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه الظلام لقوله عليه السلام لا يغرنكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل وإنما الفجر المستطير في الأفق اي المنتشر فيه (واول وقت الظهر إذا زالت الشمس) لامامة جبريل عليه السلام في اليوم الأول حين زالت الشمس (وآخر وقتها عند أبي حنيفة رحمه الله إذا صار ظل كل شيء مثليه

لوقته الأول ثم صلى العشاء الأخيرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض ثم التفت جبريل فقال يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين رواه ابو داود والترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد اه لكن فيه عبد الرحمن بن الحارث ضعفه احمد ولينه النسائي وابن معين وابو حاتم ووثقه ابن سعد وابن حبان وقد اخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن هذا باسناده وأخرجه ايضا عن العمري عن عمر بن نافع عن جبير بن مطعم عن أبيه عن ابن عباس فكأنه أكد تلك الرواية بمتابعة ابن ابي يسرة عن عبد الرحمن ومتابعة العمري عن ابن نافع الخ وهي متابعة حسنة كذا في الامام وبزق بالزاي أي بزغ وهو أول طلوعه وقد روى حديث الامامة من حديث عدة من الصحابة منها حديث جابر بمعناه وفيه ثم جاءه للصبح حين أسفر جدا يعني في اليوم الثاني فقال قم يا محمد فصل فقام فصلى الصبح ثم قال ما بين هذين وقت كله قال الترمذي قال محمد يعني البخاري حديث جابر اصح شيء في المواقيت والحديث الثاني رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي كلهم في الصوم واللفظ للترمذي عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الأفق (قوله وأول وقت الظهر إذا زالت الشمس) معرفة الزوال أن تنصب عصا مثلا بين أوقات الضحى فمادام

(قوله وصار الفيء مثل الشراك) أقول اي صار ظل الشخص في ذلك الوقت في جانب المشرق بقدر شراك النعل (قوله واعترض بان قوله ما بين هذين الوقتين يقتضي ان لا يكون الأول والاخر وقتا وذلك خلاف المطلوب) اقول وقوله يقتضي ان لا يكون الاول الخ ممنوع وسيجيء التفصيل في الطلاق (قوله واجيب بانه لو اقتضى ذلك كان الصلاة فيهما واقعة في غير الوقت) اقول والاظهر ان يقال الفعل دل على ان الغاية داخلة في المغيا (قال المصنف إنما الفجر المستطير) اقول قوله إنما الفجر مبتدا وقوله المستطير خبره (قوله فهو ساعة الزوال) اقول فيه تسامح لظهور ان ساعة الزوال ليست فيء الزوال فيحمل على حذف المضاف اي فهو ظل ساعة الزوال

قال الكرخي وهذه اعجب الروايات إلى لموافقتها الظاهر الأخبار وقوله آخر الوقت إذا صار ظل كل شيء مثليه فيه تسامح لأن آخر الشيء منه وإذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر عنده وكذا إذا صار مثله عندهما الا ترى إلى ما فى المنظومة

والعصر حين المرء يلقى ظله ٭ قد صار مثليه وقال مثله

وتأويله آخر الوقت الذى يتحقق عنده خروج الظهر بدليل قوله فيما بعد بخطوط وآخر وقت المغرب حين يغيب الشفق ولا شك ان بغيبوبة الشفق يتحقق الخروج وقوله (لهما إمامة جبريل عليه السلام) إختلف نسخ الهداية فيه ففى بعضها فى اليوم الأول اى امامته للعصر فى اليوم الأول فى هذا الوقت وفى بعضها فى اليوم الثانى أى إمامته للظهر وفى بعضها إمامته للعصر فى اليوم الثانى فى هذا الوقت اى الوقت الذى جعله ابو حنيفة وقت الظهر وهو ما إذا صار ظل كل شيء مثليه (وقوله وله قوله عليه الصلاة والسلام) أى ما روى ابو سعيد ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم أى ادخلوا الصلاة فى البرد يعنى صلوها إذا سكنت شدة الحر (وقوله من فيح جهنم) اى شدة حرها (واشد الحر فى ديارهم) كان (فى هذا الوقت) يعنى إذا صار ظل كل شيء (١٥٣) مثله وهذا معارض بحديث إمامة جبريل لأن إمامته عليه السلام فى صلاة العصر فى اليوم الأول فيما إذا صار ظل كل شيء مثله دلت على خروج وقت الظهر والأمر بالابراد بالظهر دل على عدم خروجه لأن شدة الحر فى ديارهم كان فى هذا الوقت (وإذا تعارضت الآثار لا ينقضى الوقت) الثابت بيقين (بالشك) قيل أول من صلى بعد الزوال ابراهيم عليه السلام حين أمر بذبح الولد صلى أربعا الأولي شكرا لذهاب غم الولد والثانية شكر النزول الفداء والثالثة لرضا الله تعالى حين نودى قد صدقت الرؤيا والرابعة لصبر ولده على مضرة الذبح

وكان ذلك منه تطوعا وقد فرض علينا (وقوله واول وقت العصر إذا خرج وقت الظهر على القولين) اى قول ابى حنيفة فى الرواية المشهورة عنه وقول صاحبيه فعنده إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال دخل وقت العصر وعندهما إذا صار ظل كل شيء مثله (وآخر وقتها وقت غروب الشمس

سوى فيء الزوال وقالا إذا صار الظل مثله) وهو رواية عن أبى حنيفة رحمه الله وفيء الزوال هو الفيء الذى يكون للاشياء وقت الزوال لهما إمامة جبريل عليه السلام فى اليوم الأول فى هذا الوقت ولأبى حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وأشد الحر فى ديارهم فى هذا الوقت وإذا تعارضت الآثار لا ينقضى الوقت بالشك (وأول وقت العصر إذا خرج وقت الظهر على القولين وآخر وقتها مالم تغرب الشمس)

الظل ينقص فهى فى الارتفاع فاذا أخذ يزيد فأول أخذه الزوال فليحفظ مقدار الظل إذ ذاك فاذا بلغ ظل كل شيء طوله أو طوليه على الخلاف مع ذلك المقدار خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وعن ابى حنيفة من رواية أسد بن عمرو إذا بلغ طوله مع فيء الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر إلى الطولين وقال المشايخ ينبغى أن لا يصلى العصر حتى يبلغ طول الشيء ولا يؤخر الظهر إلى أن يصير طوله ليخرج من الخلاف فيهما (قوله وله قوله الخ) عن أبى هريرة عنه صلى الله عليه وسلم إذا اشتد الحر فابردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم رواه الستة وانفرد البخارى بحديث أبى سعيد الخدرى ابردوا بالظهر فان شدة الحر الخ (قوله وإذا تعارضت الآثار) يعنى حديث الامامة وهذا الحديث وثبوت التعارض متعلق بصدق المقدمة القائلة أشد الحر فى ديارهم إذا كان ظل كل شيء مثله فلا ينقضى الوقت بالشك بل الظاهر اعتبار كل حديث روى مخالفا لحديث جبريل ناسخا لما خالفه فيه لتحقق تقدم إمامة جبريل على كل حديث روى فى الأوقات لأنه أول ما علمه إياها بقى أن يقال هذا البحث إنما يفيد عدم خروج وقد الظهر ودخول وقت العصر بصيرورة الظل مثلا غير فيء الزوال ونفى خروج الظهر بصيرورته مثلا لا يقتضى ان اول وقت العصر إذا صار مثلين حتى ان ما قبله وقت الظهر وهو المدعى فلا بد له من دليل وغاية ما ظهر أن يقال ثبت بقاء وقت الظهر عند صيرورته مثلا نسخا لامامة جبريل فيه فى

(قوله قال الكرخي وهذه اعجب الروايات إلى لموافقتها لظاهر الاخبار) اقول فى الموافقة بحث (قوله وتاويله آخر الوقت الذى يتحقق عنده خروج الظهر) أقول وفيه بحث ثم أقول قوله الذى الخ صفة لقوله آخر ففيه مجاز حيث أريد بالآخر ما يقرب منه ويليه فاضافة آخر إلى الوقت بيانية وإضافة الوقت إلى الضمير فيها مجاز ايضا فتامل (قوله بدليل قوله فيما بعد بخطوط وآخر وقت المغرب حتى يغيب الشفق) اقول فى دلالته على ما ذكر تامل إذ لا يلزم ان تدخل الغاية تحت المغيا لكن الواقع فى نسخ الهداية حين يغيب الشفق ولعل حتى فى هذه النسخة تحريف من الكاتب (قوله وفى بعضها فى اليوم الثانى اى إمامته للظهر) اقول فيكون فى كلامه نوع الباس إذ المراد من هذا الوقت حينئذ قبيل الوقت المذكور فى الكتاب (قوله وهو ما إذا صار ظل كل شيء مثليه) اقول وفيه بحث ولعل المراد قبيل ما إذا صار الخ إلا أن دلالة الحديث على خلافه

لقوله عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها) ذكره في الصحيحين قيل وأول من صلى العصر يونس عليه السلام حين أنجاه الله تعالى من أربع ظلمات وقت العصر ظلمة الزلة وظلمة الليل وظلمة الماء وظلمة بطن الحوت فصلاها شكرا تطوعا وأمرنا بها(وأول وقت المغرب إذا غربت الشمس وآخر وقتها مالم يغب الشفق وقال الشافعي وقت المغرب مقدار ما يصلى فيه ثلاث ركعات) وهو أحد قوليه قال الغزالي في وقت المغرب قولان أحدهما أنه يمتد إلى غروب الشفق واليه ذهب أحمد بن حنبل رحمه الله والثاني إذا مضى بعد الغروب وقت وضوء وأذان وإقامة وقدر خمس ركعات فقد انقضى الوقت وقال في الحلية قدر ثلاث ركعات وعلى هذا فما ذكره المصنف من جهته ليس بكاف واستدل بامامة جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد وذلك لأن الوقت لو كان ممتدا لم يؤم جبريل في اليومين في وقت واحد لأنه كان يعلم أول الوقت وآخره (ولنا) حديث أبي هريرة (أول المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين يغيب الشفق وما رواه) من إمامة جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد(كان للتحرز عن الكراهة)لأن تأخير المغرب إلى آخر الوقت مكروه(ثم)اختلف العلماء في (الشفق) فقال أبو حنيفة (هو البياض في الأفق بعد الحمرة) وهو قول أبي بكر ومعاذ وأنس وابن الزبير (وقالا هو الحمرة وهو رواية عن أبي حنيفة) صلاة

لقوله عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها (وأول وقت المغرب إذا غربت الشمس وآخر وقتها مالم يغب الشفق) وقال الشافعي رحمه الله مقدار ما يصلى فيه ثلاث ركعات لأن جبريل عليه السلام أم في اليومين في وقت واحد ولنا قوله عليه السلام أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخر وقتها حين يغيب الشفق وما رواه كان للتحرز عن الكراهة (ثم الشفق هو البياض الذي في الأفق بعد الحمرة عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا هو الحمرة) وهو رواية عن أبي حنيفة

العصر بحديث الايراد وامامته في اليوم الثاني عند صيرورته مثلين يفيد أنه وقته ولم ينسخ هذا فيستمر ماعلم ثبوته من بقاء وقت الظهر إلى أن يدخل هذا الوقت المعلوم كونه وقتا للعصر (قوله لقوله عليه السلام) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر متفق عليه وهو مخالف لحديث جبريل والحمل على أن قول جبريل عليه السلام الوقت فيما بين هذين يراد به الوقت غير المكروه أولى من الحمل على النسخ وكذا في المغرب والعشاء ولذا قلنا أن تأخير المغرب مطلقا مكروه وتأخير العشاء إلى ما بعد نصف الليل مكروه ولظهور عدم صلاة جبريل في الوقت المكروه بخلافه في أول وقت العصر حيث لا يتأتى هذا فتعين النسخ فيه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام) روى الترمذي من حديث محمد بن فضيل عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة أولا وآخرا وان أول وقت الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر وأول وقت صلاة العصر حين يدخل وقتها وان آخر وقتها حين تصفر الشمس وان أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وان آخر وقتها حين يغيب الأفق وان أول وقت العشاء حين يغيب الأفق وان آخر وقتها حين ينتصف الليل وان أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وان آخر وقتها حين تطلع الشمس وخطأ البخاري والدارقطني محمد بن فضيل في رفعه فان غيره من أصحاب الأعمش يروونه عن مجاهد عنه من قوله ودفعه ابن الجوزي وابن القطان بتجويز أن يكون الأعمش سمعه من مجاهد مرسلا وسمعه من أبي صالح مسندا فيكون عنده طريقان مسند ومرسل والذي رفعه يعني ابن فضيل صدوق من أهل العلم وثقه ابن معين وقد روى مسلم عن بريدة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فسأله عن مواقيت الصلاة فقال أقم معنا ثم أمر بلالا فساق الحديث إلى أن قال ثم أمره فاخر المغرب إلى قبيل أن يغيب الشفق يعني في اليوم الثاني وأخرج أيضا عن أبي موسى الأشعري أن سائلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن مواقيت الصلاة فساق الحديث إلى ان قال ثم اخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق يعني في اليوم الثاني واخرج ايضا عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت

(قوله قال في الحلية قدر ثلاث ركعات) أقول يعني قال فيه مكان خمس ركعات (قوله وما رواه من إمامة جبريل عليه السلام الخ) أقول وفي الغاية وعن حديثهم جوابان أحدهما أنه معلوم بالفعل وهذا بالقول ففيه زيادة فائدة الثاني معناه بدأها في الثاني حين غربت الشمس ولم يذكر وقت الفراغ فيحتمل أن يكون الفراغ عند مغيب الشفق ويكون بين هذين إشارة إلى ابتداء الفعل في اليومين وإلى آخر الفعل في اليوم الثاني انتهى وفيه بحث

رواه عنه أسد بن عمرو وهو قول ابن عمر وشداد بن أوس وعبادة بن الصامت رضي الله عنهم وبه أخذ الشافعي واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام الشفق هو الحمرة (ولأبي حنيفة) ما رواه أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (وآخر وقت المغرب اذا اسود الافق) وهو لا يكون إلا بعد زوال البياض (وما رواه) يعني قوله عليه الصلاة والسلام الشفق هو الحمرة (موقوف) على ابن عمر ذكره في الموطا والموقوف لا يصلح حجة (وفيه) أي الشفق (اختلاف الصحابة) كما ذكرناه قيل معنى كلامه أن التمسك بالحديث فيما اختلف فيه الصحابة لا يجوز لأن عدم التمسك به او عدم القبول دليل انقطاعه فكيف يجوز التمسك في ذلك بالموقوف وفيه نظر لأنه حينئذ مشترك الالزام قيل وأول من صلى المغرب شكرا تطوعا عيسى عليه السلام حين خاطبه الله تعالى بقوله أأنت قلت للناس اتخذوني الآية وكان ذلك بعد غروب الشمس فالاولى لنفي الالوهية عن نفسه والثانية لنفيها عن والدته والثالثة لاثباتها لله وفيه نظر (واول وقت العشاء اذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر) لما روى أبو هريرة أنه

صلى الله عليه وسلم قال وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر قال المصنف (وهو حجة على الشافعي في تقديره بذهاب ثلث الليل) ووجه ذلك أنه يدل على قيام الوقت الى الفجر وحديث إمامة جبريل يدل على أن آخر الوقت هو ثلث الليل فتعارضا واذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت الثابت يقينا بالشك كما تقدم او تقول إمامة جبريل لم تكن لنفي ما وراء وقت الامامة عن وقت الصلاة بل لاثبات ما كان فيه ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام ام في اليوم الثاني حين أسفر والوقت يبقى بعده الى طلوع الشمس واذا لم تكن للنفي بقي ما روينا سالما على المعارض فيكون حجة قيل وأول من صلى العشاء موسى عليه السلام حين خرج من مدين وضل الطريق وكان في غم المرأة وغم أخيه هارون وغم عدوه فرعون وغم أولاده فلما نجاه الله تعالى من ذلك كله ونودي من شاطئ الوادي صلى أربعا تطوعا وأمرنا بذلك وهذه الأقوال ذكرتها عقيب كل صلاة وجدتها في شرح شيخي العلامة قوام الدين الكاكي رحمه الله منقولة عن أبي الفضل مع زيادات فنقلتها مختصرة

وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام الشفق الحمرة ولأبي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام وآخر وقت المغرب اذا اسود الافق وما رواه موقوف على ابن عمر رضي الله عنهما ذكره مالك رحمه الله في الموطا وفيه اختلاف الصحابة (وأول وقت العشاء اذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر الثاني) لقوله عليه السلام واخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وهو حجة على الشافعي رحمه الله في تقديره بذهاب ثلث الليل

صلاة الظهر فذكر الحديث الى أن قال ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق (قوله وهو قول الشافعي الخ) روى الدارقطني عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة فاذا غاب وجبت الصلاة قال البيهقي والنووي الصحيح أنه موقوف على ابن عمر ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية أسد بن عمرو عن ابي حنيفة رحمه الله كقولهما ولا تساعده رواية ولا دراية اما الاول فلانه خلاف الرواية الظاهرة عنه واما الثاني فلما قدمنا في حديث ابن فضيل وان آخر وقتها حين يغيب الافق وغيبوبته بسقوط البياض الذي يعقب الحمرة وإلا كان باديا ويجيء ما تقدم أعني اذا تعارضت الأخبار لم ينقض الوقت بالشك وقد نقل عن ابي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم في رواية وابي هريرة وبه قال عمر بن عبد العزيز والاوزاعي والمزني وابن المنذر والخطابي واختاره المبرد وثعلب ولا ينكر أنه يقال على الحمرة يقولون عليه ثوب كأنه الشفق كما يقال على البياض الرقيق ومنه شفقة القلب لرقته غير ان النظر عند الترجيح افاد ترجيح انه البياض هنا واقرب الامر انه اذا تردد في انه الحمرة أو البياض لا ينقضي بالشك ولان الاحتياط في ابقاء الوقت إلى البياض لأنه لا وقت مهمل بينهما فبخروج وقت المغرب يدخل وقت العشاء إتفاقا ولا صحة لصلاة قبل الوقت بالاحتياط في التاخير وأما الحديث الذي ذكره في آخر وقت العشاء أنه ما لم يطلع الفجر فقيل لم يوجد في شيء من أحاديث المواقيت ذلك وملخص كلام الطحاوي أنه يظهر من مجموع الاحاديث أن آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وذلك أن ابن عباس وأبا موسى والخدري رضي الله عنهم رووا أنه صلى الله عليه وسلم أخرها إلى ثلث الليل وروى أبو هريرة وأنس أنه أخرها حتى انتصف الليل وروى ابن عمر أنه أخرها حتى

(قوله قيل معنى كلامه ان التمسك بالحديث الخ) اقول وعندي انه جواب سؤال وهو ان للموقوف في مثله حكم المرفوع لو سلم انه من تلك المواضع إلا ان له معارضا هو ما روي عن غيره من الصحابة انه البياض (قوله قيل واول من صلى المغرب شكرا تطوعا عيسى عليه السلام إلى قوله وفيه نظر) اقول بل ذلك في يوم القيامة على ما ذكره المفسرون ولعل ذلك وجه النظر (قوله بل لاثبات ما كان فيه الا ترى انه عليه السلام ام في اليوم الثاني الخ) اقول فان قوله بل فعلنا بيان للحاضرين كما في اول البحث بعد قوله واجيب بانه لو اقتضى ذلك الخ

(وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره مالم يطلع الفجر عندهما لقوله صلى الله عليه وسلم فصلوها مابين العشاء إلى طلوع الفجر وعند أبى حنيفة وقته وقت العشاء) لأن الوتر عنده فرض عملا والوقت إذا جمع بين صلاتين واجبتين كان وقتالهما جميعا كالفائتة والوقتية فان قيل لو كان وقت الوتر وقت العشاء لجاز تقديمه على العشاء أجاب بقوله (إلا أنه لا يقدم عليه عند التذكر) يعنى إذا لم يكن ناسيا (للترتيب) وعلى هذا إذا أوتر قبل العشاء متعمدا اعاد الوتر بلاخلاف وان اوتر ناسيا للعشاء ثم تذكر لايعيده عنده لان النسيان يسقط الترتيب ويعيده عندهما لانه سنة العشاء كركعتى العشاء فلو قدم الركعتين على العشاء لم يجز عامدا كان أو ناسيا فكذلك الوتر

﴿ فصل ﴾

لما فرغ من ذكر مطلق الاوقات شرع فى بيان الكامل منها والناقص وجعل كل منهما فصلا على حدة وقدم الاوقات المستحبة على المكروهة ووجه ذلك ظاهر (قوله ويستحب الاسفار بالفجر) اسفر الصبح اذا أضاء ومنه أسفر بالصلاة إذا صلاها بالاسفار والباء للتعدية وقوله ويستحب الاسفار باطلاقه يدل على أن البداءة والختم بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية وقال الطحاوى يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة ووجه الظاهر قوله صلى الله عليه وسلم أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر وحد الاسفار أن يبدأ بالصلاة بعد انتشار البياض بقراءة مسنونة فان ظهر له حاجة الى الوضوء بعد الصلاة أمكنه أن يتوضأ ويصلى الفجر قبل طلوع الشمس

(وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره مالم يطلع الفجر) لقوله عليه السلام فى الوتر فصلوها مابين العشاء إلى طلوع الفجر قال رضى الله عنه هذا عندهما وعند أبى حنيفة رحمه الله وقته وقت العشاء إلا انه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب

﴿ فصل ﴾

(ويستحب الاسفار بالفجر) لقوله عليه السلام أسفروا بالفجر فانه أعظم للأجر

ذهب ثلثا الليل وروت عائشة رضى الله عنها أنه اعتم بها حتى ذهب عامة الليل وكلها فى الصحيح قال فثبت ان الليل كله وقت لها ولكنه على اوقات ثلاثة إلى الثلث افضل والى النصف دونه ومابعده دونه ثم ساق بسنده إلى نافع بن جبير قال كتب عمر رضى الله عنه إلى أبى موسى الأشعرى وصل العشاء أى الليل شئت ولا تغفلها ولمسلم فى قصة التعريس عن ابى قتادة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ليس فى النوم تفريط إنما التفريط أن تؤخر صلاة حتى يدخل وقت الاخرى فدل على بقاء وقت كل صلاة إلى ان يدخل وقت الاخرى ودخول الصبح بطلوع الفجر فاما الحديث الذى ذكره فى الوتر فهو ما اخرج أبو داود والترمذى وابن ماجه من حديث خارجة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن الله أمدكم بصلاة هى خير لكم من حمر النعم وهى الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر وسيأتى تمام ماتيسر فيه فى باب الوتر ولا حول ولا قوة إلا بالله وفى بعض طرق الحديث فيما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر وهو دليلهما على أن أول وقته بعد صلاة العشاء (قوله ولا يقدم عليه عند التذكر للترتيب) فلو قدم ناسيا لا يعيد وكذا لو صلى العشاء بغير طهارة ثم نام فقام توضأ فصلى الوتر ثم تذكر انه صلى العشاء بغير طهارة يعيدها دون الوتر فيهما وعندهما يعيدهما ومن لا يوجد عندهم وقت العشاء كما قيل يطلع الفجر قبل غيبوبة الشفق عندهم أفتى البقالى بعدم الوجوب عليهم لعدم السبب وهو مختار صاحب الكنز كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين وانكره الحلوانى ثم وافقه وأفتى الامام البرهانى الكبير بوجوبهما ولا يرتاب متأمل فى ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلى الذى جعل علامة على الوجوب الخفى الثابت فى نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشىء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على شىء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد وهو ماتواطات اخبار الاسراء من فرض الله تعالى الصلاة خمسا بعدما أمروا اولا بخمسين ثم استقر الأمر على الخمس شرعا عاما لأهل الآفاق لا تفصيل فيه بين أهل قطر وقطر وماروى ذكر الدجال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا مالبثه فى الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كأيامكم فقيل يارسول الله فذلك اليوم الذى كسنة أيكفينا صلاة يوم قال أقدروا له رواه مسلم فقد اوجب اكثر من ثلاثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا او مثلين وقس عليه فاستفدنا أن الواجب فى نفس الأمر خمس على العموم غير أن توزيعها على تلك الأوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب وكذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد ثم هل ينوى القضاء الصحيح انه لا ينوى القضاء لفقد وقت الاداء ومن افتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر ايضا

﴿ فصل

﴿ فصل ويستحب الاسفار ﴾

(قوله فان ظهر له حاجة الى الوضوء بعد الصلاة الخ) أقول الأولى أن يقول فان ظهر أنه صلاها على غير وضوء

(وقال الشافعي يستحب التعجيل) وهو أن يكون الاداء في النصف الأول (في كل صلاة) واستدل بما قالت عائشة كانت النساء ينصرفن من الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن متلفعات بمروطهن مايعرفن من شدة الغلس قال المصنف (والحجة عليه مارويناه) يعني ماروينا من حديث رافع بن خديج وهو قوله عليه الصلاة والسلام اسفروا بالفجر الحديث وذلك لانه أمر بذلك وأقله الندب ومارواه حكاية فعل لا تعادل قوله عليه الصلاة والسلام وقوله (ومانرويه) إشارة إلى قوله إذا كان في الصيف ابردبها وذلك لانه يدعى التعجيل في كل صلاة فاذا ثبت التأخير في البعض كان حجة عليه وقوله (والابراد بالظهر) عطف على قوله الاسفار بالفجر وقوله (لماروينا) يعني ماروى قبل هذا الفصل من قوله عليه الصلاة والسلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر الحديث وقوله لما روينا متعلق بقوله والابراد بالظهر وقوله (ولرواية أنس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان في الشتاء بكر بالظهر وإذا كان في الصيف أبردبها) متعلق بالمسئلتين جميعا

(قوله واستدل بما قالت عائشة رضي الله عنها كانت النساء ينصرفن إلى آخر الحديث) أقول هذا لا يدل على الدعوى الكلية إلا بأنه لاقائل بالفصل

وقال الشافعي رحمه الله يستحب التعجيل في كل صلاة والحجة عليه مارويناه ومانرويه قال (والابراد بالظهر في الصيف وتقديمه في الشتاء) لما روينا ولرواية انس رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان في الشتاء بكر بالظهر وإذا كان في الصيف ابردبها

﴿ فصل في استحباب التعجيل ﴾

(قوله وقال الشافعي رحمه الله يستحب التعجيل بكل صلاة) لقوله صلى الله عليه وسلم أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والعفو يستدعي تقصيرا وقال في جواب اى العمل احب إلى الله قال الصلاة لأول وقتها (قوله والحجة عليه) في تعميمه وان الواقع التفصيل (مارويناه) من قوله عليه الصلاة السلام في الفجر اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذي وقال حسن صحيح وتاويله بان المراد تبين الفجر حتى لا يكون شك في طلوعه ليس بشيء إذ مالم يتبين لا يحكم بجواز الصلاة فضلا عن اصابة الأجر المفاد بقوله اعظم للاجر ولو صرف عن ظاهره إلى عظيم كان المناسب في التعليل بتقدير ذلك التأويل أن يقال فانه لا تصح الصلاة بدونه لأنه هو الأظهر في افادة قصد عدم ايقاعها مع شك الطلوع فكيف وصرفه عنه بلا دليل لا يجوز بل في بعض رواياته ماينفيه وهو رواية الطحاوى اسفروا بالفجر فكلما أسفرتم فهو أعظم للاجر أو قال لاجوركم وروى الطحاوى حدثنا محمد بن خزيمة حدثنا القعنبي حدثنا عيسى بن يونس عن الأعمش عن ابراهيم قال مااجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء مااجتمعوا على التنوير وهذا اسناد صحيح ولا يجوز اجتماعهم على خلاف مافارقهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيلزم كونه لعلمهم بنسخ التغليس المروى من حديث عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح بغلس فتشهد معه نساء متلفعات بمروطهن ثم يرجعن إلى بيوتهن مايعرفهن احد من الغلس وحديث ابن مسعود رضي الله عنه في الصحيحين ظاهر فيما ذهبنا إليه وهو قوله مارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة إلا لميقاتها إلا صلاتين صلاة المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها الذى اعتاد الاداء فيه لأنه غلس يومئذ ليمتد وقت الوقوف وفي لفظ لمسلم قبل ميقاتها بغلس فافاد أن المعتاد كان غير التغليس إلا أنه يبعد النسخ لأنه يقتضي سابقة وجود المنسوخ وقوله مارايت يفيدان لا سابقة له فالأولى حمل التغليس على غلس داخل المسجد لأن حجرتها رضي الله عنها كانت فيه وكان سقفه عريشا مقاربا ونحن نشاهد الآن أنه يظن قيام الغلس داخل المسجد وان صحنه قدانتشر فيه ضوء الفجر وهو الاسفار وإنما وجب هذا الاعتبار لما وجب من ترجيح رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود فان الحال اكشف لهم في صلاة الجماعة ثم قال الطحاوى والذى ينبغي الدخول في الفجر في وقت التغليس والخروج منها في وقت الأسفار قال وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد لكن الذى ذكر الأصحاب عن الثلاثة أن الأفضل أن يبدأ بالأسفار ويختم به وهو الذى يفيد اللفظ فان الأسفار بالفجر ايقاعها فيه وهي اسم لمجموعها فيلزم إدخال مجموعها فيه قالوا وحده أن يبدأ في وقت يبقى منه بعد أدائها إلى آخر الوقت مالو ظهر له فساد صلاته اعادها بقراءة مسنونة مرتلة مابين الخمسين والستين آية قبل طلوع الشمس ولا يظن ان هذا يستلزم التغليس إلا من لم يضبط ذلك الوقت وروى الحسن عن ابي حنيفة في الفصل بين اذان الفجر والصلاه قال يؤذن ثم يصلي ركعتين ثم يمكث قدر قراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث قدر عشرين آية ثم يقيم وهذا يقتضي ان يشرع واطراف الغلس قائمة ولا شك ان فيه اسفار اما وعن الطحاوى من كان من عزمه التطويل بدا بغلس ومن لا اسفر ولا خلاف لاحد في سنية التغليس بفجر مزدلفة (قوله لما روينا) اى ابردوا بالظهر (ولرواية انس الخ) في البخارى من حديث خالد بن دينار صلى بنا اميرنا الجمعة ثم قال لأنس كيف كان رسول الله صلى الله عليه

(وتأخير العصر في الصيف والشتاء مالم تتغير الشمس لما في التأخير من تكثير النوافل لكراهتها بعد العصر) ولهذا كان تعجيل المغرب أفضل لأن أداء النافلة قبلها مكروه وتكثير النوافل أفضل من المبادرة الى الأداء في أول الوقت (والمعتبر تغير القرص وهو أن يصير بحال لاتحار فيه الأعين)أي يذهب الضوء فلايحصل للبصر بالنظر اليه حيرة وقوله(هو الصحيح) احترازعن قول سفيان وابراهيم النخعي أن المعتبر تغير الضوء الذي يقع على الجدران قال شمس الأئمة أخذنا بقول الشعبي وهو تغير القرص لأن تغير الضوء يحصل بعد الزوال وعما فسر تغير القرص به وهو ماقيل اذا قامت الشمس للغروب قدر رمح لم تتغير واذا كانت أقل من ذلك تغيرت وما قيل يوضع طشت ماء في الصحراء وينظر فيه فان كان القرص يبدو للناظر فقد تغيرت وكان قوله هو الصحيح لبيان ان تغير القرص بهذا التفسير هو الصحيح وتغير الضوء وتغير القرص بالتفسيرين الأخيرين ليس بصحيح (والتأخير اليه) أي الى هذا الوقت(مكروه)قالوا وأما الفعل فغير مكروه لأنه مأمور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الأمر به(ويستحب تعجيل المغرب لأن تأخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود) وفيه نظر لأن كل ما يكون تأخيرها مكروها لا يستلزم أن يكون تعجيله مستحبا لجواز أن يكون مباحا ألا ترى أن تأخير العشاء الى النصف الاخير مكروه ولا يلزم من تركه الاستحباب لأن التأخير الى نصف الليل مباح على ما سيجيء والجواب أن التأخير مكروه لما فيه من التشبه باليهود وما فيه التشبه باليهود فتركه مستحب لان شغلنا الاباحة فيه قد تفضى الى المسامحة وماذ كر في النهاية وغيره في جواب هذا السؤال مبنيا على أمر الضدين أو النقيضين لا يتمشى فليتأمل

(وتأخير العصر مالم تتغير الشمس في الشتاء والصيف) لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده والمعتبر تغير القرص وهو أن يصير بحال لا تحار فيه الأعين هو الصحيح والتأخير اليه مكروه (و) يستحب (تعجيل المغرب) لان تاخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود

وسلم يصلي الظهر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر ابرد بالصلاة والمراد الظهر لانه جواب السؤال عنها (قوله وتاخير العصر) حاصله ان تاخيرها الي تغير القرص مكروه ويستحب مالم يصل الى ذلك وانما يستحب ان يؤخرها ليتوسع في النوافل لا الى التغير بل يصليها والشمس بيضاء كما ورد عنه صلى الله عليه وسلم وما روى عنه صلى الله عليه وسلم في حديث والعصر والشمس حية متفق عليه واول وقت العصر عند ابى حنيفة من صيرورة الظل مثلين مع فيء الزوال ومنه الى التغير ليس كثيرا جدا فلا بعد في كون الاداء قبل ذلك الوقت داخلا في مسمى التعجيل غير أنه ليس تعجيلا شديدا وروى الحسن في الفصل بين أذان العصر والصلاة أن يصلي بعده ركعتين كل ركعة بعشر آيات أو أربعا كلا بخمس آيات وروى الدارقطني عن عبد الواحد بن نافع قال دخلت مسجد المدينة فأذن مؤذن بالعصر وشيخ جالس فلامه وقال ان أبي أخبرني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بتأخير هذه الصلاة فسألت عنه فقالوا هذا عبد الله بن رافع بن خديج وضعف بعبد الواحد ورواه البخاري في تاريخه الكبير وقال لا يتابع عليه يعني عبد الواحد والصحيح عن رافع غيره ثم اخرج عن رافع كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ثم ينحر الجزور فيقسم عشر قسم ثم يطبخ فنأكل لحما نضيجا قبل أن تغيب الشمس وعندي أنه لا تعارض بين هذين فانه إذا صلى العصر قبل تغير الشمس امكن في الباقي الى الغروب مثل هذا العمل ومن يشاهد المهرة من الطباخين في الاسفار مع الرؤساء لم يستبعد ذلك (قوله ويستحب تعجيل المغرب) هو بأن لا يفصل بين الاذان والاقامة إلا بجلسة خفيفة أو سكتة على الخلاف الذي سيأتي وتأخيرها لصلاة ركعتين مكروه وهي خلافية وستذكر في باب النوافل ان شاء الله تعالى قال في القنية إلا أن يكون قليلا وماروى الاصحاب عن ابن عمر رضي الله عنه انه اخرها حتى بدا نجم فاعتق رقبة يقتضي ان ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ماقبل ظهور النجم وفي المنية لا يكره في السفر وللمائدة أو كان يوم غيم وفي القنية لو اخرها بتطويل القراءة فيه خلاف وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يكره مالم يغب الشفق ولا يبعد ودليل الكراهة التشبه باليهود وأما قوله صلى الله عليه وسلم لاتزال أمتي بخير الخ وهو ماروى ابو داود عن مرثد بن عبدالله وفي سنده محمد بن اسحق قال قدم علينا ابو ايوب غازيا وعقبة بن عامر يومئذ على مصر فاخر المغرب فقام اليه ابو ايوب فقال ماهذه الصلاة ياعقبة قال

(قوله والتأخير اليه اى الى هذا الوقت مكروه قالوا وأما الفعل فغير مكروه لانه مأمور بالفعل ولا يستقيم إثبات الكراهة للشيء مع الامر به) اقول فيه بحث فان الكراهة واخواتها من صفات أفعال المكلفين على ما بين في موضعه ثم لا منافاة بين الامر والحظر على ما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فليكفر وليحنث وتفصيله في الكافي وكتب الاصول (قوله وماذ كر في النهاية وغيره في جواب هذا السؤال الى قوله لا يتمشى فليتأمل) أقول وفيه بحث ثم قوله مبنيا على أمر الضدين يعني به الرد على صاحب النهاية وقوله أو النقيضين يعني به الرد على الاتقاني

قوله (وقال صلى الله عليه وسلم لاتزال أمتى بخير ماعجلوا المغرب وأخروا العشاء) دليل منقول على استحباب تعجيل المغرب ومعناه لاتزال أمتى بخير مدة تعجيلهم المغرب ووجه التمسك أن الشرع رتب استمرار الخير على تعجيل المغرب والمباح لا يترتب على فعله خير شرعى واعترض على المصنف فى تأخير الحديث عن الدليل العقلى وأجيب بأنه فعل ذلك لأن الحديث فيه دلالة على تأخير العشاء فكره الفصل بينه وبين المدلول بدليل عقلي وليس بطائل فان قلت روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة الأعراف فى صلاة المغرب وذلك يدل على أن التأخير ليس بمكروه أجيب بأن ذلك ليس مما نحن فيه فان كلامنا فيما إذا أخر إلى وقت الكراهة ثم شرع والذى فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من باب المد والمد من أول الوقت إلى آخره معفو وبه بطل استدلال عيسى بن أبان على جواز التأخير (ويستحب تأخير العشاء إلى قبل ثلث الليل) لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتى لأخرت العشاء إلى ماقبل ثلث الليل وطولب بالفرق بينه وبين قوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك فانهما على نهج واحد وذلك اثبت السنة وهذا اثبت الاستحباب وأجيب بأنا لانسلم انهما على نهج واحد بل فى حديث السواك ينتفى الامر بمانع المشقة فاذا انتفى الأمر به وكان مقتضاه الوجوب ثبت مادون الوجوب وهو السنة وفيما نحن فيه المنتفى للمانع هو التاخير ونفس التاخير لم يكن للوجوب بل للندب والاستحباب (ولأن فيه) اى فى التاخير (قطع السمر المنهى عنه بعده) والسمر حديث لاجل المؤانسة وقال عليه الصلاة والسلام لاسمر بعد العشاء والمعنى فيه أن يكون اختتام الصحيفة بالعبادة كما جعل ابتداء الصحيفة بها ليمحى ماحصل بينهما من الزلات قال الله تعالى «إن الحسنات يذهبن السيئآت» قوله (وقيل فى الصيف تعجل) يعنى يستحب تأخير العشاء إلى ثلث الليل شتاء وصيفا وقيل فى الصيف تعجل (كى لاتتقال الجماعة والتأخير إلى نصف الليل مباح) يعنى فى الشتاء والصيف قال فى النهاية فى الشتاء وفيه نظر لأنه لو كان ذلك لكان فى الصيف مكروها وليس كذلك لأن دليل الاباحة وهو ماذكره بقوله لأن دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة أى بالكلية هو مشترك بينهما

وقال عليه السلام لاتزال أمتى بخير ماعجلوا المغرب وأخروا العشاء قال (وتأخير العشاء إلى ماقبل ثلث الليل) لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتى لاخرت العشاء إلى ثلث الليل ولان فيه قطع السمر المنهى عنه بعده وقيل فى الصيف تعجل كى لا تتقلل الجماعة والتأخير إلى نصف الليل مباح لأن دليل الكراهة هو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة

شغلنا قال أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتزال أمتى بخير أو قال على الفطرة مالم يؤخروا المغرب إلى ان تشتبك النجوم فيه نظر إذ مقتضاه ندب وبتقدير تفويت ماندب اليه لاتثبت الكراهة لجواز الاباحة كما فى العشاء يندب تاخيرها إلى ماقبل الثلث ويصليها إذذاك فان لم يفعل إلى النصف انتفى الندب وكان مباحا ومابعده مكروه وحاصل الحديث ضمان الخير والفطرة أى السنة بالتعجيل ولا يلزم ثبوت ضدهما فى التاخير لجواز حصولهما معه بسبب اخر وهذا إنما يلزم من استدل بالحديث على كراهة تأخيرها وليس بلازم فى كلام المصنف لجواز كونه فيه دليلا على قوله ويستحب تعجيل المغرب هذا إن صح الحديث بتوثيق ابن اسحق وهو الحق الابلج وما نقل عن مالك فيه لا يثبت ولو صح لم يقبله أهل العلم كيف وقد قال شعبة فيه هو أمير المؤمنين فى الحديث وروى عنه مثل الثورى وابن إدريس وحماد بن زيد بن زريع وابن علية وعبد الوارث وابن المبارك واحتمله احمد وابن معين وعامة اهل الحديث غفر الله لهم وقد أطال البخارى فى توثيقه فى كتاب القراءة خلف الامام له وذكره ابن حبان فى الثقات وإن مالكا رجع عن الكلام فى ابن إسحق واصطلح معه وبعث اليه هدية ذكرها (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لولا ان اشق على امتى) روى الترمذى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه وقال حسن صحيح (قوله وهو قطع السمر) المنهى عنه على ماروى السنة فى كتبهم انه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها رووه مطولا ومختصرا واجاز العلماء السمر بعدها فى الخير واستدلوا بما فى الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

(قال المصنف وتأخير العشاء إلى ماقبل ثلث الليل) أقول ينبغى أن تكون الغاية داخلة تحت المغيا فى كلام المصنف لينطبق الدليل على المدعى فهى خارجة عنه فى الحديث (قوله وذلك أثبت السنة) أقول لانسلم أنه أثبت السنة بل ثبتت هى بمواظبته صلى الله عليه وسلم كما سلف (قوله ثبت مادون الوجوب وهو السنة) أقول السنة ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا دلالة فى الحديث على ذلك فكيف تثبت السنة (قوله ونفس التأخير لم يكن للوجوب بل للندب والاستحباب) أقول إن قيل إذا كان التأخير للندب والاستحباب كيف تلزم المشقة على الأمة ولا حرج فى ترك المستحب قلنا المراد بالأمة هم الذين يصلون خلفه صلى الله عليه وسلم

فتثبت الاباحة فيهما وإلى النصف الأخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله أى قبل النصف الأخير يعنى أن الاباحة فى اخر النصف الأول إنما تثبت لمعارضة دليل الندب وهو قطع السمر دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة وفى النصف الأخير لم يوجد دليل الندب أصلا لانقطاع السمر من قبل لأن الغالب أن لا يكون فى النصف الأخير سمر فتثبت الكراهة لبقاء دليلها سالما عن المعارض واعترض بتعجيل الفجر فى أول الوقت فانه مباح ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة سالم عن معارضة دليل الندب وأجيب بأن المعارض ههنا موجود ايضا وهو قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة من ربكم فان المسارعة الى العبادة بعد وجود السبب مندوب اليها لولم يكن فى التأخير معنى تكثير الجماعة فكان فيه تعارض دليل الندب وهو المسارعة إلى العبادة مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فثبتت الاباحة كذلك بخلاف تأخير العشاء (١٦٠) إلى النصف الاخير فان دليل كراهته سالم عن معارضة دليل الندب أصلا لأنه ليس فيه المسارعة إلى العبادة ولا تكثير الجماعة ولا قطع السمر لانقطاعه قبله ويستحب فى الوتر لمن يالف الصلاة اخر الليل روى آخر الليل بالنصب وتقديره ان يوتر اخر الليل فيكون ظرفا وروى مرفوعا وهو مفعول اقيم مقام فاعل يستحب وفى بعض النسخ (ويستحب فى الوتر لمن يالف صلاة الليل تاخيرها إلى آخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم) وهو ظاهر وقوله (فاذا كان يوم غيم) يعنى هذا الذى قلنا من بيان الاستحباب فيما إذا كانت السماء مصحية فاما إذا كانت متغيمة فالضابط العين مع العين يعنى كل ما فيه عين يعجل كالعصر والعشاء وما عداهما كالفجر والظهر والمغرب يؤخر اما وجه تعجيل العصر والعشاء فماذكره فى الكتاب وكذلك وجه تاخير الفجر وقوله (لأن تلك المدة مديدة) يعنى ان ما بين التنوير وطلوع الشمس مدة مديدة فيؤمن أن يقع الأداء وقت طلوع الشمس وأما تأخير الظهر فلأنه لو عجل فى الغيم لم يؤمن أن يقع الاداء قبل الوقت وكذلك تأخير المغرب وروى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله التأخير عنه فى الكل لما ذكر فى الكتاب ﴿فصل فى الاوقات التى تكره فيها الصلاة﴾ لما فرغ من بيان أحد قسمى الوقت شرع فى بيان القسم الآخر ولقب الفصل بما يكره مع أن فيه ذكر ما لا تجوز فيه الصلاة اعتبارا للغالب

فتثبت الاباحة وإلى النصف الاخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله (ويستحب فى الوتر لمن يالف صلاة الليل ان يؤخره الى اخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم) لقوله عليه السلام من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوتر أول الليل ومن طمع أن يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل (فاذا كان يوم غيم فالمستحب فى الفجر والظهر والمغرب تاخيرها وفى العصر والعشاء تعجيلهما) لأن فى تاخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفى تاخير العصر توهم الوقوع فى الوقت المكروه ولا توهم فى الفجر لأن تلك المدة مديدة وعن ابى حنيفة التاخير فى الكل والاحتياط الاترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله

﴿ فصل فى الأوقات التى تكره فيها الصلاة ﴾

ذات ليلة صلاة العشاء فى آخر حياته فلما سلم قال أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الارض احد وروى الترمذى فى الصلاة والنسائى فى المناقب عن عمر رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عند أبى بكر رضى الله عنه الليلة فى الأمر من أمر المسلمين وانا معه قال الترمذى حديث حسن ورواه الامام احمد عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلاة يعنى العشاء الأخيرة إلا لأحد رجلين مصل أو مسافر وفى رواية اوعروس وحديث من خاف ان لا يقوم رواه مسلم وتمامه فان صلاة اخر الليل مشهودة وذلك افضل (قوله فتثبت الاباحة فيه نظر لأن المعنى أن التأخير إلي نصف الليل ملزوم لأمرين مكروه وهو تقليل الجماعة ومندوب وهو قطع السمر وإذا لزم من تحصيل المندوب كقطع السمر ارتكاب مكروه وترك على ما عرف فى مسائل فينبغى كون التأخير إلى النصف مطلوب الترك فلا يكون مباحا لأنه لا ترجيح فى احد طرفى المباح والله الموفق

﴿ فصل فى الأوقات التى تكره فيها الصلاة ﴾

استعمل الكراهة هنا بالمعنى اللغوى فيشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم أو هو بالمعنى العرفى والمراد كراهة التحريم لما عرف من ان النهى الظنى الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وإن قطعيه افاد التحريم فالتحريم فى مقابلة الفرض فى الرتبة وكراهة التحريم فى رتبة الواجب

(قوله وأجيب بأن المعارض هناك موجودا أيضا وهو قوله تعالي وسارعوا إلى مغفرة) أقول المعقول كيف يعارض النص ثم ينبغى ان يكون التاخير إلى النصف مكروها لسلامة الامر بالمسارعة عن المعارض (قوله فتثبت الاباحة كذلك بخلاف تأخير العشاء إلى النصف أقول فيلزم أن يكون التأخير أيضا مباحا وليس كذلك وجوابه أنه وقع التعارض بين سارعوا وأسفروا فبقى دليل الندب وهو تكثير الجماعة عن المعارض وفيه بحث

(لاتجوز الصلاة عند طلوع الشس ولاعند قيامها فى الظهيرة ولاعند غروبها) لحديث عقبة بن عامر رضى الله عنه قال ثلاثة اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلى فيها وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله وان نقبر صلاة الجنازة لان الدفن غير مكروه والحديث باطلاقه

والتنزيه برتبة المندوب والنهى الوارد من الأول فكان الثابت به كراهة التحريم وهى فى الصلاة إن كانت لنقصان فى الوقت منعت ان يصح فيه ماتسبب عن وقت لانقص فيه لا لانها كراهة تحريم بل لعدم تأدى ماوجب كاملا ناقصا فلذا قال عقيب ترجمته بالكراهة لاتجوز الصلاة الخ لكن ان أريد بعدم الجواز عدم الصحة والصلاة عام لم يصدق فى كل صلاة لانه لو شرع فى نفل فى الاوقات الثلاثة صح شروعه حتى وجب قضاؤه إذا قطعه خلافا لزفر ويجب قطعه وقضاؤه فى غير مكروه فى ظاهر الرواية ولو أتمه خرج عن عهدة مالزمه بذلك الشروع وفى المبسوط القطع افضل والاول هو مقتضى الدليل وإن اريد عدم الحل كان أعم من عدم الصحة فلا يستفاد منه خصوص ماهو حكم القضاء من عدم الصحة وهو مقصود الافادة والظاهر أن مقصوده الثانى ولذا استدل بحديث عقبة بن عامر الثابت فى مسلم وغيره ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا أن نصلى فيهن أو نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف للغروب حتى تغرب وهو انما يفيد عدم الحل فى جنس الصلاة دون عدم الصحة فى بعضها بخصوصه والمفيد لها انما هو قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرنى شيطان فاذا ارتفعت فارقها ثم إذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها وإذا غربت فارقها ونهى عن الصلاة فى تلك الساعات رواه مالك فى الموطا والنسائى فانه أفاد كون المنع لما اتصل بالوقت مما يستلزم فعل الاركان فيه التشبه بعبادة الكفار وهذا المعنى بنقصان الوقت والا فالوقت لانقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الاوقات انما النقص فى الاركان فلا يتأدى بها ما وجب كاملا فخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع أنها ناقصة تأدى بها الكامل لأن ترك الواجب لايدخل النقص فى الاركان التى هى المقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان فى ذلك الوقت وعن الكافر والصبى والمجنون إذا أسلم وبلغ وأفاق فى الجزء المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فان السبب فى حقهم لا يمكن جعله كل الوقت حين خرج اذ لم يدركوا مع الاهلية الا ذلك الجزء فليس السبب فى حقهم الا اياه ومع هذا لو قضوا فى وقت مكروه لا يجوز لأن الثابت فى ذمته كامل اذ لا نقص فى الوقت نفسه بل المفعول فيه يقع ناقصا غير أن تحمل ذلك النقص لو أدى فيه العصر ضرورى لأنه مأمور بالأداء فيه فاذا لم يؤد لم يوجد النقص الضرورى وهو فى نفسه كامل فيثبت فى ذمته كذلك فلا يخرج عن عهدته الا بكامل بخلاف مالو قضى فى وقت مكروه ماقطعه من النفل المشروع فيه وقت مكروه حيث يخرجه عن العهدة وإن كان آثما لان وجوبه ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان ليس غير والصون عن البطلان يحصل مع النقصان وكذا سجدة التلاوة فى الوقت المكروه وصلاة الجنازة لانهما لاظهار مخالفة الكفار بالانقياد وقضاء حق الميت بالدعاء له وكل منهما يتحقق مع النقصان أو نقول عند التلاوة يخاطب بالاداء موسعا ومن ضرورته تحمل مايلزمه من النقص لو ادى عندها بخلاف ما اذا تليت فى غير مكروه فان الخطاب لم يتحقق بادائها فى وقت مكروه موسعا فلا يجوز قضاؤها فى مكروه وهذا الوجه أسلم إذ يستلزم الاول جواز أدائها فى مكروه وإن تليت فى غيره ومثله بعينه فى صلاة الجنازة وهو معنى قول المصنف حتى لو صلاها فيه أو تلا سجدة فيه وسجدها إلى قوله إذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة يقتضى كلامه أن الأولى تأخيرهما اذا تحقق سببهما فى الوقت المكروه

قوله (لاتجوز الصلاة) اعلم ان الفرائض لاتجوز عندنا فى هذه الاوقات وكذا النوافل فى بعض الروايات وعند الشافعى يجوز الفرض فى هذه الاوقات فى جميع البلدان وتجوز النوافل عنده فيها بمكة فقوله لاتجوز الصلاة إن اراد بها الفرض والنفل جميعا بجعل الالف واللام للجنس لزمه أن لايجوز النفل وإذا لم يجز فان شرع فيه وافسده ينبغى ان لا يجب عليه قضاؤه لكن يجب عليه قضاؤه ذكره شمس الأئمة فى اصوله بلا ذكر خلاف والتمرتاشى فى الجامع الصغير عند ابى حنيفة وابى يوسف وإن أراد بها الفرض وحده وان النفل جائز مكروه لم يستقم جعل الحديث

(قال المصنف ولا عند قيامها فى الظهيرة) أقول فى القاموس الظهيرة حد انتصاف النهار وانما ذلك فى القيظ انتهى لكنها هنا لا تتقيد به (قوله لكن يجب عليه قضاؤه ذكره شمس الائمة فى أصوله) أقول وذكره صاحب الهداية أيضا فى كتاب الصوم فى آخر فصل فيما يوجبه على نفسه

حجة على الشافعى فى تجويزه النوافل وصاحب النهاية جعل أل للجنس متناولا للفرض والنفل وأجاب عن ورود النفل ووجوب قضائه بالشروع بأن معنى قوله لايجوز لايجوز فعله شرعا وأما لو شرع لزمه كما تقول لاتجوز مباشرة البيع الفاسد أما لو باشر وقبض المبيع ثبت الملك ويلزم عليه أن يكون عدم الجواز فى الفرائض بمعنى وفى النوافل بمعنى آخر فانه يجعله فيهما من قبيل نهى يقتضى القبح لمعنى فى غيره يجاوره جمعا وذلك يقتضى الكراهة كما عرف فى أصول الفقه وغيره جعل اللام لنوع مخصوص وهو الفرض وقال حتى لو صلى النفل فى الأوقات المكروهة جاز ويكره ونقل ذلك عن الكرخى والاسبيجابى ويلزمه أن لايكون جعل الحديث حجة على الشافعى مستقيما كما ذكرنا آنفا لايقال المراد بقول المصنف لا تجوز الصلاة الفرض والحجة على الشافعى الحديث فانه قال نهانا أن نصلى والمراد بالصلاة الفرض والنفل جميعا والدليل يجوز أن يكون أعم من المدلول لأنا نقول إن كان المراد بالنهى عدم الجواز فى الفرض والنفل جميعا لزم علية مانقله عن الكرخى والاسبيجابى وإن كان الجواز مع الكراهة فيهما لم يكن الحديث حجة لنا على الشافعى إلا إذا ثبت أن أصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهة فيهما وهو يقول بالجواز بلا كراهة ولم أطلع على ذلك فيما وجدته من النسخ وإن كان عدم الجواز فى الفرض والجواز مع الكراهة فى النفل لزم اختلاف معنى اللفظ الواحد مرادين لا على سبيل الكناية وهو غير جائز وأرى أن المراد عدم الجواز فى الفرض والنفل على بعض الروايات كما ذكرنا ولا يلزمه مانقل عن الكرخى والاسبيجابى لأنه اختار خلافه والله أعلم وإذ ظهر لك ماقررنا تبين أن النسخة الصحيحة هو أن يقال (حجة على الشافعى فى تخصيص الفرائض وبمكة) لأنه هو الذى يفيد ماذكرنا من مذهبه وإن كان فيه إغلاق دون ماعداها وهو ماوقع فى بعضها من قوله فى تخصيص الفرائض والنوافل بمكة وفى بعضها فى التخصيص بمكة وفى بعضها لم يذكر النوافل وحجة الشافعى قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها إذا ذكرها فان ذلك وقتها وهو مطلق وفى تخصيص مكة ماروى ابوذر النهى عن الصلاة فى هذه الأوقات مقرونا بقوله الا بمكة والجواب عن الاول أن المبيح والحاظر إذا تعارضا جعل الحاظر متأخرا وقد عرف الأصول وعن الثانى ان هذه الزيادة لم تثبت لأنها شاذة أو ان معناه ولا بمكة ورواه كما فى قوله تعالى إلا خطأ أى ولا خطأ ثم اختلف العلماء فى الارتفاع الذى تحل الصلاة عنده قال فى الأصل إذا ارتفعت الشمس قدر رمح او رمحين وقال الفضيلى مادام الانسان يقدر على النظر إلى قرص الشمس فالشمس فى الطلوع فلا تصح الصلاة فاذا عجز عن النظر حلت وقوله حين تضيف للغروب بمعنى تميل قيل التخصيص بالثلاثة يفيد الانحصار وقد ذكر الاصحاب غيرها من الاوقات مايكره فيها الصلاة وذلك يستلزم ابطال العدد المنصوص عليه شرعا واجيب بان غيرها ليس بمعناها لانه يجوز فيها قضاء الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة فيها بخلاف الثلاثة المذكورة فان ذلك لايجوز فيها وإذا كان المعنى مختلفا لا يلزم الابطال بل يكون كل واحد منهما ثابتا بدليل على حدة فاما الثلاثة المذكورة فبدليل حديث عقبة رضى الله عنه واما غيرها فلما جاء فى الاحاديث من قوله صلى الله عليه وسلم لاصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس وكذلك غيرهما وقوله (وحجة على ابى يوسف فى اباحة النفل يوم الجمعة) روى عن ابى يوسف انه قال لا باس بالصلاة وقت الزوال يوم الجمعة لحديث ابى سعيد الخدرى ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة فى نصف النهار لا يوم الجمعة واجيب بانه منقطع او معناه ولا يوم الجمعة كما تقدم فى جواب الشافعى

حجة على الشافعى رحمه الله فى تخصيص الفرائض وبمكة فى حق النوافل وحجة على أبى يوسف رحمه الله فى إباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال

وفى التحفة إذا حضرت جنازة فى الاوقات الثلاثة فالافضل ان يصلى ولا يؤخرها بخلاف الفرائض فانها وجبت لعينها اي ابتداء اقامة لخدمة الملك سبحانه المستحقة علي وجه الكمال فاقتصر على هذا التقرير فانه يدفع اوهاما بعد اتقانه إن شاء الله سبحانه (قوله حجة على الشافعى فى تخصيص الفرائض) اى المقضيات وبمكة اى وتخصيص الصلاة مطلقا بمكة فرضها ونفلها وعلى ابى يوسف رحمه الله فى اباحة النفل يوم الجمعة فى الزوال اما إخراج الفرائض فبقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها إذ اذكرها متفق عليه واما بمكة فلحديث جبير بن مطعم مرفوعا يابنى عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى اية ساعة شاء من ليل او نهار وبحديث ابى ذر فى معناه رواه الدارقطنى والبيهقى وهو معلول باربعة امور انقطاع مابين مجاهد وابى ذر فانه الذى يرويه عنه وضعف ابن المؤمل وضعف حميد مولي عفراء واضطرب سنده ورواه البيهقى وادخل قيس بن سعيد بين حميد هذا وبين مجاهد

(قوله وفى النوافل بمعنى آخر فانه يجعله فيها) أقول الضمير فى قوله فيهما راجع إلى النوافل (قوله غيره جعل اللام الخ) أقول يعنى غير صاحب النهاية

وقوله (ولاصلاةجنازة) معطوف علي أول الكلام وقوله (لماروينا) يعنى قوله وأن نقبر موتانا وقوله (ولاسجدة تلاوة لأنها فى معنى الصلاة) فى أنها يشترط لهاما يشترط للصلاة يعنى لما كانت فى معنى الصلاة كانت داخلة تحت النهى عن الصلاة فى قوله ثلاثة أوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلى فيهافان قيل ما بالها لم تلحق بها فى قوله عليه السلام ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا فينتقض وضوء الضاحك فى سجدة التلاوة كما فى الصلاة أجيب بأن اللام فى قوله فليعد الوضوء والصلاة للعهد التى وجدت فيها القهقهة لا للجنس والمعهود صلاة ذات تحريمة وركوع وسجود والسجود المجرد ليس معناه من كل وجه فلا يلحق به كذافى الشروح ولو قيل لأنهافى معنى الصلاة فى هذه الأوقات فلئلا يلزم التشبه بالصلاة بعبدة الشمس والسجود المجرد يحصل به ذلك فكان فى معناه فألحق به كذافى الشروح ولو قيل لأنها فى معنى الصلاة من حيث وقوع التشبه بعبدة الشمس وقوعه بالصلاة فدخلت تحت نهى وردعن الصلاة كذلك كان أخصر وأحكم وقوله (إلا عصر يومه عند الغروب) مستثنى من قوله ولا عند غروبها وقوله (لأن السبب هو الجزء القائم من الوقت) وقد تقدم أن سبب الصلاة أوقاتها لكن لا يمكن أن يكون كل الوقت سببا لأنه لو كان كله سببا لوقع الأداء بعده لوجوب تقدم السبب بجميع أجزائه على المسبب فلا يكون أداء وليس دليل يدل على قدر معين منه كالربع والخمس أو غيرهما فوجب أن يجعل بعض منه سببا واقل مايصلح لذلك الجزء الذى لا يتجزأ والجزء السابق لعدم مايزاحمه أولى فان اتصل به الأداء تعين لحصول المقصود وهو الاداء وإن لم يتصل ينتقل إلى الجزء الذى يليه ثم وثم إلى أن يضيق الوقت ولم يتقرر على الجزء الماضى لأنه لو تقرر كانت الصلاة فى آخر الوقت قضاء وليس كذلك لما سنذكر فكان الجزء الذى يلى الأداء هو السبب او الجزء المضيق أو كل الوقت ان لم يقع الاداء فيه لأن الانتقال من الكل إلى الجزء كان لضرورة وقوع الاداء خارج الوقت على تقدير سببية الكل وقد زالت فيعود كل الوقت سببا ثم الجزء الذى يتعين سببا تعتبر صفته من الصحة والفساد فان كان صحيحا بأن لا يكون موصوفا بالكراهة ولا منسوبا إلى الشيطان كالظهر وجب المسبب كاملا فلا يتأدى ناقصا وإن كان فاسدا أى ناقصا بأن يكون منسوبا الى الشيطان كالعصر يستأنف وقت الاحمرار وجب الفرض فيه ناقصا فيجوز أن يتأدى ناقصا لأنه أداه كما وجب بخلاف غيرها من الصلوات الواجبة بأسباب كاملة فانها لا تقضى فى هذه الأوقات لأن ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا وقد ذكرنا ذلك فى الانوار والتقرير مستوفى بعون الله وتأييده وإذا عرفت ذلك فقوله لان السبب هو الجزء القائم من الوقت فيه تسامح لان السبب اما أول جزء أو الذى يلي الاداء أو الجزء المضيق أو كل الوقت عند خروجه كما عرف فى الاصول وأما قوله

قال (ولاصلاة جنازة) لما روينا (ولاسجدة تلاوة) لانها فى معنى الصلاة (إلا عصر يومه عند الغروب) لأن السبب هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضى

ورواه سعيد بن سالم فاسقطه من البين واما اخراج ابى يوسف رحمه الله ففى مسند الشافعى رحمه الله اخبرنا ابراهيم بن محمد عن اسحق بن عبدالله عن سعيد المقبرى عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة اما حديث من نام عن صلاة فهو وان كان خاصا فى الصلاة لكن كونه مخصصا لعمومها فى حديث عقبة بن عامر يتوقف على المقارنة فلما لم يثبت فهو معارض فى بعض الافراد فيقدم حديث عقبة لانه محرم ولو تنزلنا إلى طريقهم فى كون الخاص مخصصا كيفما كان فهو خاص فى الصلاة عام فى الاوقات فان وجب تخصيصه عموم الصلاة فى حديث عقبة بن عامر وجب تخصيص حديث عقبة عموم الوقت لانه خاص فى الوقت وتخصيص عموم الوقت هو اخراجه فى الاوقات الثلاثة من عموم وقت التذكر فى حق الصلاة الفائتة كما ان تخصيص الآخر هو اخراج الفوائت عن عموم منع الصلاة فى الاوقات الثلاثة وحينئذ فيتعارضان فى الفائتة فى الاوقات المكروهة إذ تخصيص حديث عقبة يقتضى اخراجها عن الحل فى الثلاثة وتخصيص حديث التذكر للفائتة من عموم الصلاة يقتضى حلها فيها ويكون اخراج حديث عقبة اولى لانه محرم واما حديث مكة فبعد التنزل فيه عام الصلاة والوقت فيتعارض عمومها فى الصلاة ويقدم حديث عقبة لما قلنا وكذلك يتعارضان فى الوقت إذ الخاص يعارض العام عندنا وعلى اصولهم يجب ان يخص منه حديث عقبة الاوقات الثلاثة لانه خاص فيها واما حديث ابى يوسف رحمه الله قالوا وقع فيه بعد النزل فيها ايضا استثناء

(قوله فينتقض وضوء الضاحك) أقول جواب النفى (قوله أجيب بان اللام فى قوله فليعد الوضوء والصلاة للعهد التى وجدت فيها القهقهة لا للجنس الخ) أقول ليس الموضوف ظاهرا فى الكلام (قوله فكان فى معناه الخ) أقول فيه أن شرط الالحاق بالدلالة أن يفهم العلة من يفهم اللغة وليس هنا كذلك (قوله كالعصر يستانف) أقول قوله يستأنف صفة للعصر من قبيل ﴿ ولقد أمر علي اللئيم يسبني ﴾

(فالمؤدى فى آخر الوقت قاض) فقال صاحب الكافى أنه مشكل لانه غير قاض بل مؤد باعتبار بقاء الوقت وأيضا يلزمه على تقريره جواز قضاء العصر فى هذا الوقت لأن الجزء القائم من الوقت ناقص فيجب به العصر ناقصا فينبغى ان يجوز كعصر يومه والجواب عن الأول أن كلامه فيمن أخر العصر إلى الغروب ولاشك أن السبب فى حقه هو الجزء القائم من الوقت وهو المعبر عنه بالجزء المضيق وعن الثانى بان الجزء اذا تعين للسببية بحيث لا ينتقل إلي غيره كان التأخر عنه تفويتا للواجب بالاستقراء فى قوانين الشرع كالجزء الاخير من الوقت فى الصلاة والجزء الأول من اليوم فى الصوم هكذا أجاب شيخ شيخى العلامة عبدالعزيز رحمه الله ورد عليه بأن الفوات بالتفويت عن الجزء الاخير من الوقت إنما هو باعتبار خروج الوقت لا باعتبار تعيينه للسببية وكذلك عن الجزء الاول من اليوم لان وقت الصوم كل النهار فاذا فات البعض فات الكل واقول الجواب عن السؤال إن كل ما كان سببا للوجوب فهو شرط للواجب ولا يمكن ان يكون كل الوقت شرطا وإلا لكان فى الاداء فى الوقت تقدم المشروط على الشرط وهو باطل كتقدم المسبب على السبب فلا بد وأن يكون الجزء القائم إذ لو كان الجزء الماضى كان المصلى فى اخر الوقت قاضيا لفوات شرط الاداء وعن الثانى بأن قوله بخلاف غيرها من الصلوات يتناول العصر الفائتة لان العصر الفائتة غير عصر يومه لا محالة وقد قال لأنها وجبت كاملة وكل ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا غير أنه لم يذكر وجه وجوبها كاملة ووجهه ما ذكرناه قال (والمراد بالنفى المذكور فى صلاة الجنازة) يعنى ان المراد بالنفى المذكور فى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة بقوله ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة هو الكراهية يعنى به عدم نفى الجواز بخلاف الفرائض فى هذه الأوقات الثلاثة سوى عصر يومه فان قوله لاتجوز الصلاة عند طلوع الشمس الى اخره مجرى على حقيقة عدم الجواز فان قلت فعلى هذا يكون قوله لا يجوز مستعملا فى عدم الجواز بالنسبة الى الفرائض وفى الكراهية بالنسبة إلى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وهو جمع بين الحقيقة والمجاز قلت يقدر الفعل فى المعطوف بمعنى الكراهة حتى يكونا مرادين بلفظين ولا محذور فيه فان قلت فماذا تفعل فى الدليل وهو قول عقبة نهانا فانه بمعنى عدم الجواز وبمعنى الكراهة حينئذ قلت حكاية فعل فجاز أن يكون النهى مكررا فى معنى عدم الجواز مرة وفى معنى الكراهة أخرى وأما قوله لاتجوز الصلاة متناول للفرض والنفل جميعا فانما يستقيم على غير ظاهر الرواية وهو أن النفل أيضا لا يجوز فى هذه الاوقات كما تقدم واما على ظاهر الرواية فانه غير مستقيم لانه اذا شرع فى التطوع فى هذه الأوقات وجب عليه القضاء ولو مضى عليه خرج عما وجب عليه بالشروع ذكره فى نوادر المبسوط وكذا لو قطعها وأداها فى وقت آخر مكروه مثله جاز لأنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد وانه لا يجوز قوله (ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس لما روى انه صلى الله عليه وسلم

فالمؤدى فى آخر الوقت قاض واذا كان كذلك فقد أداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لأنها وجبت كاملة فلا تتادى بالناقص قال رضى الله عنه والمراد بالنفى المذكور فى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه أو تلا سجدة فيه فسجدها جاز لأنها أديت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة (ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب) لما روى انه عليه السلام

يوم الجمعة والاستثناء عندنا تكلم بالباقى فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه بغير يوم الجمعة فيقدم عليه حديث عقبة المعارض له فيه لأنه محروم وقد يقال يحمل المطلق على المقيد لاتحادهما حكما وحادثة (قوله والمراد الخ) اختلف فى ذلك فحمله الترمذى على الصلاة كالمصنف وكذا ابن المبارك وحمله ابو داود على الدفن الحقيقى ويترجح الأول بما رواه الامام أبو حفص عمر بن شاهين فى كتاب الجنائز من حديث خارجة بن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن على عن أبيه عن عقبة بن عامر قال نهانا رسول الله صلى

(قوله وأقول فى الجواب إلي قوله ولا يمكن أن يكون كل الوقت شرطا الخ) أقول فيه بحث (قوله ووجهه ما ذكرناه) أقول وهو أن السبب كل الوقت اذا لم يقع الاداء فيه (قوله قلت يقدر الفعل فى المعطوف بمعنى الكراهة إلى قوله ولا محذور فيه) اقول وفيه بحث فان شرط الدليل اللفظى أن يكون طبق المحذوف فلا يجوز زيد ضارب وعمرو أى ضارب وتريد بضارب المحذوف معنى يخالف المذكور بأن يقدر احدهما بمعنى السفر والاخر بمعنى الايلام وممن صرح بذلك ابن هشام فى مغنى اللبيب (قوله قلت حكاية فعل الخ) اقول لا يندفع به الاشكال الوارد على قول الراوى نهانا فانه بمعنى النفى بالنسبة إلى الفرائض وعلى حقيقته بالنسبة إلى صلاة الجنازة وسجود التلاوة فليتامل (قوله ولانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد وإنه يجوز) اقول فيه شيء إلا ان يكون الواو بمعنى او يعنى أن تناول قوله لاتجوز الصلاة للفرض والنفل غير مستقيم لاحد أمرين فانه إن أريد بنفى الجواز عدم الصحة يلزم خلاف مانص الأصحاب عليه فى النفل وإن أريد به عدم الصحة فى الفرض والكراهة مع الجواز فى النفل يلزم الجميع بين الحقيقة والمجاز

نهى عن ذلك (ولا باس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة) لان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به

صلى الله عليه وسلم ان نصلي على موتانا عند ثلاث عند طلوع الشمس الحديث وقال البيهقي في كتاب المعرفة ورواه روح بن القاسم عن موسى بن علي عن أبيه وزاد فيه قلت لعقبة ايدفن بالليل قال نعم قد دفن ابو بكر (قوله نهى عن ذلك) فيه حديث ابن عباس رضي الله عنهما شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب متفق عليه وماروى عن عائشة رضي الله عنها في الصحيحين ركعتان لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعهما سرا ولا علانية ركعتان قبل صلاة الصبح وركعتان بعد العصر وفي لفظ لهما ما كان النبي صلى الله عليه وسلم ياتيني في يوم بعد العصر الا صلى ركعتين وفي لفظ لمسلم عن طاوس عنها قالت وهم عمر رضي الله عنه انما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتحرى طلوع الشمس وغروبها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فتصلوا عند ذلك وفي لفظ للبخاري عن ام ايمن عن عائشة رضي الله عنها قالت والذي ذهب به ماتركهما حتى لقي الله تعالى ومالقي الله حتى ثقل عن الصلاة وكان يصليهما ولا يصليهما في المسجد مخافة ان تثقل على امته وكان يحب ماخفف عنهم فالعذر عنه ان هاتين الركعتين من خصوصياته وذلك لأن اصلهما انه عليه الصلاة والسلام فعلهما جبرا لما فاته من الركعتين بعد الظهر او قبل العصر حين شغل عنهما وكان صلى الله عليه وسلم اذا عمل عملا أثبته فداوم عليهما وكان ينهى غيره عنهما اما الاول فلما في مسلم والبخاري في المغازي عن كريب مولى ابن عباس رضي الله عنهما ان عبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن ازهر ومسور بن مخرمة ارسلوه على عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا اقرا عليها السلام منا جميعا وسلها عن الركعتين بعد العصر وقل بلغنا انك تصليهما وان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما قال كريب فدخلت على عائشة رضي الله عنها فاخبرتها فقالت سل ام سلمة فرجعت اليهم فاخبرتهم فردوني إلى ام سلمة فقالت ام سلمة رضي الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما ثم رايته يصليهما فقيل له في ذلك فقال انه اتاني ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان واخرج مسلم عن ابي سلمة انه سال عائشة رضي الله عنها عن السجدتين اللتين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما بعد العصر فقالت كان يصليهما قبل العصر ثم انه شغل عنهما او نسيهما فصلاهما بعد العصر ثم اثبتهما وكان إذا صلى صلاة اثبتها يعني داوم عليها واما الثاني فاخرج ابو داود من جهة ابن اسحاق عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها انها حدثته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد العصر ركعتين وينهى عنهما ويواصل وينهى عن الوصال واستفدنا من الحديث الاول تردد عائشة رضي الله عنها فيما جزمت به في ذلك الحديث من قولها وهم عمر الخ فان احالتها على ام سلمة رضي الله عنها عند استعلام السائل الحكم يفيد ترددها او التقوى بموافقتها ويؤيد ماذكرنا ان عمر رضي الله عنه كان يضرب عليهما في موطا مالك عن السائب بن يزيد انه راى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يضرب المناكب في الصلاة بعد العصر وكان هذا بمحضر من الصحابة من غير نكير فكان اجماعا على ان المتقرر بعده عليه الصلاة والسلام عدم جوازهما ثم كان ذلك دابه لانه وقع منه مرة فلم يطلع عليه بعضهم أو يجوز رجوعه كما يفيده قول أنس بن مالك حين سئل عن التطوع بعد العصر كان عمر رضي الله عنه يضرب الايدي عن صلاة بعد العصر الحديث رواه مسلم (قوله لأن الكراهة الخ) الله اعلم بما دل على هذا الاعتبار ثم النظر اليه يستلزم نقيض قولهم العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لمعنى النص لانه يستلزم معارضة النص بالمعنى والنظر إلى النصوص يفيد منع

نهى عن ذلك) والحديث في الصحيحين واستشكل بأنه غيا الكراهة الى الطلوع والغروب وحكم مابعد الغاية يخالف ماقبلها وههنا ليس كذلك لانها ثابتة بعد الطلوع الى ارتفاعها وبعد الغروب الى اداء المغرب والجواب انه تشبث بمفهوم الغاية وهو غير لازم على ان المخالفة ثابتة إذ الكراهة بعد الطلوع والغروب بمعنى آخر والحق أن يقال معناه حتى يقرب طلوع الشمس وحتى تتغير للغروب فانه لو كان على حقيقته كانت الكراهة لمعنى في الوقت وهو خلاف مراده وقوله (ولا بأس بان يصلي في هذين الوقتين) يعني بعد الفجر والعصر (الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة لان الكراهة لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به) وما كان لحق الفرض لا يظهر في حق حقيقة الفرض فان شغل الوقت بحقيقة الفرض اولى من الشغل بحقه فلا يظهر في حق الفرائض وما هو بمعناها في الوجوب لعينه كسجدة التلاوة فانها تجب لعينها لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد بدليل وجوبها بالسماع

(قوله والحق ان يقال معناه حتى يقرب طلوع الشمس وحتى تتغير للغروب فانه لو كان على حقيقته) اقول لا يقال الاحتياج الى التأويل مسلم في الغروب فان ماقبل الغروب وقت مكروه وأما قبل الطلوع فانه وقت كامل لا كراهة فيه فلو أبقى على ظاهره لا يلزم شيء. لأنا نقول بل يلزم فان الراجح دخول مابعد حتى في حكم ماقبلها نعم يلزم الاشكال في حديث عقبة بن عامر إلا أن يؤول بالقرب منه فيه ايضا فليتأمل

فصار كالفرائض وكذلك صلاة الجنازة لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد وظهرت فى حق المنذور وركعتى الطواف وفى الذى شرع فيه ثم أفسده لتعلق وجوب المنذور بسبب من جهته أى جهة الناذر بدلالة المنذور عليه لا من جهة الشرع فكان كالصلاة التى شرع فيها تطوعا ولان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف الحاصل بفعله فكان كالنفل ولصيانة المؤدى لئلا يلزم إبطال العمل وإذا ظهرت فى حق المنذور الواجب وركعتى الطواف والفاسد بعد الشروع الواجبين فلان تظهر فى حق النوافل أولى وقوله (لا المعنى فى الوقت) تأكيد (١٦٦) لقوله لحق الفرض وفيه إشارة إلى الفرق بين النهى الوارد فى هذين الوقتين

والوارد فى الأوقات الثلاثة المذكورة بان ذلك لمعنى فى الوقت وهو كونه منسوبا إلى الشيطان فيظهر فى حق الفرائض والنوافل وغيرهما وهذا لمعنى شغل الفرض وشغله بالفرض التقديرى اولى من النفل دون الفرض الحقيقى فظهر فى حق النوافل دون الفرض الحقيقى فان قيل ركعتا الطواف واجب عندنا على ما يجىء فى كتاب الحج فوجوبه من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغى أن يؤتى بهما كسجدة التلاوة فى هذين الوقتين وعـــذره بان الوجوب لختم الطواف بالصلاة ينتقض بسجدة التلاوة فان وجوبها للتلاوة وهى فعله ايضا والجواب ماأشرنا اليه ان السجدة قد تجب بتلاوة

لا لمعنى فى الوقت فلم تظهر فى حق الفرائض وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة وظهرت فى حق المنذور لأنه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفى حق ركعتى الطواف وفى الذى شرع فيه ثم افسده لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن البطلان (ويكره أن يتنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من ركعتى الفجر) لأنه عليه السلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلاة (ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض) لما فيه من تأخير المغرب (ولا إذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة إلى أن يفرغ) من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

القضاء تقديما للنهى العام على حديث التذكر نعم يمكن إخراج صلاة الجنازة وسجدة التلاوة بأنهما ليسا بصلاة مطلقة ويكفى فى إخراج القضاء من الفساد العلم بان النهى ليس لمعنى الوقت وذلك هو الموجب للفساد واما من الكراهة ففيه ماسبق (قوله وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة) المراد بما وجب لعينه مالم يتعلق وجوبه بعارض بعد ان كان نفلا كالمنذور وسواء كان مقصودا بنفسه او لغيره كمخالفة الكفار وموافقة الأبرار فى سجدة التلاوة وقضاء حق الميت فى صلاة الجنازة وعن أبى يوسف لا يكره المنذور ولا اثر لايجاب العبد كالاثر لتلاوته فى إثبات الكراهة فى السجدة وقد يقال وجوب السجدة فى التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا التلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلق فيه بخلاف النذر والطواف والمشروع فيه ولولاه لكانت الصلاة نفلا (قوله لأنه عليه السلام الخ) روى مسلم عن حفصة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طلع الفجر لا يصلى إلا ركعتين خفيفتين وفى ابى داود والترمذى عن ابن عمر رضى الله عنه عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد الفجر إلا سجدتين لفظ الترمذى وفى التجنيس تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاتمام افضل لأنه وقع التنفل بعد الفجر لا عن قصده وفى المجتبى تخفف القراءة فى ركعتى الفجر هذا ومما تكره الصلاة النافلة فيه بعد الغروب قبل الفرض وعند الاقامة يوم الجمعة وعند خطبة الجمعة والكسوف والعيد والاستسقاء وقبل صلاة العيد وذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاتى الجمع بعرفات والمزدلفة ويتصل بهذا كراهة الكلام ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر إلى ان يصلى إلا بخير وبعد الصلاة لا باس به وبالمشى فى حاجته وقيل يكره إلى الشمس وقيل إلى ارتفاعها وبعد العشاء أباحه قوم وحظره قوم وكان عليه الصلاة والسلام يكره النوم قبلها والحديث بعدها والمراد بما ليس فيه خير وإنما يتحقق الخير فى كلام هو عبادة فان المباح لا خير فيه كما لا إثم فيه وسنعقد للركعتين قبل صلاة المغرب كلاما فى باب النوافل إن شاء الله تعالى

غيره إذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتا الطواف وقوله (ويكره أن يتنفل) ظاهر وقوله (مع حرصه) باب صلى الله عليه وسلم (على الصلاة) يعنى أن الترك مع الحرص على إحراز فضيلة النفل دليل الكراهة وكذلك قوله (ولا يتنفل بعد الغروب) ظاهر والمعنى فى النهى فى هذه الأوقات كالنهى بعد الفجر وبعد العصر لأنه ليس فى لمعنى الوقت بل لحق ركعتى الفجر ليصير الوقت كالمشغول به وللمبادرة إلى أداء المغرب فانها فيه مستحبة ولنفى التشاغل عن استماع الخطبة فلا يظهر فى حق الفرائض فكان الحاصل أن ما كان النهى فيه لمعنى فى الوقت أثر فى الفرائض والنوافل جميعا وما كان لمعنى فى غيره أثر فى النوافل دون الفرائض وما هو بمعناها

لما كان الاذان اعلاما بدخول سبب الصلاة ناسب ان يذكر عقيبه والإذان فى اللغة الاعلام قال الله تعالى واذان من الله ورسوله اى اعلام وفى الشريعة عبارة عن اعلام مخصوص فى اوقات مخصوصة وسبب مشروعيته ابتداء رؤيا جماعة من الصحابة منهم عمر رضى الله عنه ونزول الملك من السماء وتعليم الالفاظ المخصوصة وبقاء دخول وقت الصلاة المكتوبة وصفته ماذكره فى الكتاب هو قول عامة المشايخ انه (سنة للصلوات الخمس والجمعة) وذكر الجمعة لدفع وهم يتوهم ان لا اذان لها كصلاة العيدين بجامع انهما يتعلقان بالامام والمصر الجامع وإلا فهى داخلة تحت الخمس وقوله (للنقل المتواتر) يعنى ثبت متواترا ان رسول الله ﷺ اذن للصلوات الخمس والجمعة دون ماسواها من الوتر والعيدين والكسوف والخسوف والاستسقاء وصلاة الجنازة والسنن والنوافل وقال بعض مشايخنا انه واجب لما روى عن محمد أن أهل بلدة فى الاسلام إذا تركوا الاذان والاقامة قوتلوا والقتال إنما يكون على ترك الواجب دون السنة والجواب انه قال ذلك لانه وإن كان سنة إلا أن تركه بالاصرار استخفاف بالدين فيلزم القتال (وصفة الاذان) اى كيفيته (معروفة وهو كما أذن الملك النازل من السماء) واختلف فى ذلك الملك فقيل نزل به جبريل عليه السلام وقيل كان غيره

﴿ باب الأذان ﴾

(الأذان سنة للصلوات الخمس والجمعة دون ماسواها) للنقل المتواتر (وصفة الأذان معروفة) وهو كما أذن الملك النازل من السماء.

﴿ باب الأذان ﴾

(قوله الأذان سنة) هو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب لقول محمد لو اجتمع اهل بلد على تركه قاتلناهم عليه واجيب بكون القتال لما يلزم الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض أعلامه لأن الأذان من أعلام الدين لذلك لا على نفسه وعند أبى يوسف يحبسون ويضربون ولا يقاتلون بالسلاح كذا ينقله بعضهم بصورة نقل الخلاف ولا يخفى أن لا تنافى بين الكلام بوجه فان المقاتلة إنما تكون عند الامتناع وعدم القهر لهم والضرب والحبس إنما يكون عند قهرهم فجاز ان يقاتلوا إذا امتنعوا عن قبول الأمر بالأذان ولم يسلموا أنفسهم فاذا قوتلوا فظهر عليهم ضربوا وحبسوا وقد يقال عدم الترك مرة دليل الوجوب فينبغى وجوب الاذان لذلك ولا يظهر كونه على الكفاية وإلا لم يأثم أهل بلدة بالاجتماع على تركه إذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا وفى الدراية عن على بن الجعد عن ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله صلوا فى الحضر الظهر والعصر بلا اذان ولا إقامة اخطؤا السنة وأثموا وهذا وإن كان لا يستلزم وجوبه لجواز كون الاثم لتركهما معا فيكون الواجب أن لا يتركهما معا لكن يجب حمله على انه لايجاب الاذان لظهور ماذكرنا من دليله (قوله دون ماسواها) فلا يؤذن للعيد والكسوف وفى مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير إذن ولا إقامة عن عائشة رضى الله عنها خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادى بالصلاة جامعة والوتر وإن كان واجبا لكن أذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها ولولا ماروينا فى العيد لاذناله على رواية الوجوب اما على رواية السنة فلا لأن النوافل تبع للفرائض باعتبار التكميل فلا تخص بأذان وفى أذان الجمعة حديث السائب بن يزيد فى الصحيح (قوله وهو كما أذن الملك النازل من السماء) روى الدارقطنى بسند فيه عبد الرحمن بن ليلى عن معاذ بن جبل قال قام رجل من الانصار عبد الله بن زيد يعنى إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله إنى رايت فى النوم كان رجلا نزل من السماء عليه بردان اخضران نزل على جذم حائط من المدينة فاذن مثنى مثنى ثم جلس قال أبو بكر بن عياش على نحو من أذاننا اليوم قال علمها بلالا فقال عمر ورايت مثل الذى راى ولكنه سبقنى وعبد الرحمن لم يسمع من معاذ فانه ولد لست بقين من خلافة عمر رضى الله عنه فيكون سنه سبع عشر سنة من الهجرة ومعاذ توفى سنة تسع عشرة من الهجرة أو ثمانى عشرة وهذا عندنا حجة بعد ثقة الرواة وعبد الله هذا هو ابن زيد بن عبد ربه ابن ثعلبة بن زيد بن الحارث بن الخزرج وقيل ليس فى نسبة ثعلبة بل ابن زيد بن عبد ربه بن زيد بن الحارث ولأبى داود وابن خزيمة بسند فيه محمد بن إسحق عن عبد الله بن زيد رضى الله عنه قال لما أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به الناس لجمع الصلاة طاف بى وأنا نائم رجل يحمل ناقوسا فى يده فقلت ياعبد الله أتبيع الناقوس قال وماتصنع به فقلت ندعو به الصلاة قال أفلا أدلك على ماهو

﴿ باب الاذان ﴾

(قوله وسبب مشروعيته ابتداء إلى قوله وبقاء) أقول قوله وبقاء معطوف على قوله ابتداء

(ولا ترجيع فيه) وهو أن يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعدما خفض بهما وقال الشافعي رحمه الله فيه ذلك الحديث ابي محذورة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام امره بالترجيع ولنا انه لا ترجيع في المشاهير وكان مارواه تعليما فظنه ترجيعا (ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين)

خير من ذلك فقلت بلى قال تقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله فساقه بلا ترجيع قال ثم استاخر عني غير بعيد ثم قال ثم تقول إذا أقمت الصلاة الله أكبر الله أكبر فساق الاقامة وأفردها وثنى لفظة الاقامة قال فلما اصبحت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر باقي الحديث وفيه فسمع ذلك عمر وهو في بيته فجعل يجر رداءه ويقول والذي بعثك بالحق نبيا لقد رأيت مثل ما رأى فقال صلى الله عليه وسلم فلله الحمد قال ابن خزيمة سمعت محمد بن يحيى الذهلي يقول ليس في اخبار عبد الله بن زيد في قصة الاذان اصح من هذا إلى أن قال وخبر ابن اسحق هذا ثابت صحيح لأن محمد بن عبد الله بن زيد سمعه من أبيه ومحمد بن اسحق سمعه من محمد بن ابراهيم التيمي وليس هو مما دلسه ابن اسحق وقال الترمذي في علله الكبير سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال هو عندي صحيح وما أسنده البزار عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه مما افاد ان الله تعالى لما اراد ان يعلم رسوله الاذان اتاه جبريل بدابة يقال لها البراق فذهب يركبها فاستصعبت فقال اسكني فوالله ما ركبك عبد أكرم على الله من محمد فساقه فأفاد أنه كان في الاسراء اذن ملك فهو خبر غريب ومعارض للخبر الصحيح ان بدء الاذان كان بالمدينة على ما في مسلم كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون ويتحينون الصلاة وليس ينادي لها أحد فتكلموا في ذلك فقال بعضهم ننصب راية الحديث (قوله لحديث ابي محذورة) عن ابي محذورة ان النبي صلى الله عليه وسلم علمه الاذان الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله ثم يعود فيقول اشهد ان لا إله إلا الله مرتين اشهد ان محمدا رسول الله مرتين حي على الصلاة الحديث رواه مسلم هكذا والتكبير في أوله مرتان وبه يستدل مالك رحمه الله ورواه ابو داود والنسائي والتكبير في اوله اربعا واسناده صحيح (قوله انه لا ترجيع في المشاهير) فيه أحاديث منها حديث عبد الله بن زيد بجميع طرقه ومنها ما في أبي داود عن ابن عمر قال إنما كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والاقامة مرة مرة الحديث ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما بسند قال ابن الجوزي اسناد صحيح وسعيد بن المغيرة وثقه ابن حبان وقال في الامام قال ابن ابي حاتم قال ابي سعيد بن المغيرة ثقة فاحتمل ان يكون ذلك في حديث أبي محذورة لأنه لم يمد بها صوته على الوجه الذي أراده النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فمد بها صوتك قاله الطحاوي وهو المراد بقول المصنف وكان مارواه تعليما اي تعليما لكيفية اذانه فظنه ترجيعا واستشكل بما في أبي داود باسناد صحيح عن أبي محذورة قال قالت يارسول الله علمني سنة الاذان قال تقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله تخفض بها صوتك ثم ترفع فالأولى اثبات المعارضة بين روايتي أبي محذورة في الترجيع فهذا تفيده وروى الطبراني في الوسط حدثنا أحمد بن عبد الرحمن ابن عبد الله البغدادي حدثنا ابو جعفر النفيلي حدثنا ابراهيم بن اسمعيل بن عبد الملك بن أبي محذورة قال سمعت جدي عبد الملك بن ابي محذورة يقول انه سمع اباه ابا محذورة يقول القى علي رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان حرفا حرفا الله أكبر الله أكبر إلى آخره ولم يذكر ترجيعا فيعارضها فيتساقطان ويبقى ما قدمنا من حديث ابن عمر وعبد الله بن زيد سالما من المعارض ويعارضها مع رواية ابن عمر

وقوله (لحديث أبي محذورة ظاهر إلى قوله فظنه ترجيعا ذكر في الاسرار ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك لحكمة رويت في قصته وهي ان ابا محذورة كان يبغض النبي صلى الله عليه وسلم قبل الاسلام بغضا شديدا فلما أسلم أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاذان فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك أذنه وقال له ارجع وامدد بها صوتك اما ليعلمه انه لا حياء في الحق أو لبزيده محبة للرسول بتكرير كلمات الشهادة

قال المصنف وقال الشافعي فيه ذلك لحديث ابي محذورة) أقول اسمه سمرة بن معير كذا في القاموس وقال في المغير وابو محذورة اوس او سمرة ابن معير صحابي فشك في اسمه (قال المصنف وكان مارواه تعليما فظنه ترجيعا) اقول يعني امره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتكرار حالة التعليم ليحسن تعلمه وذلك من عادته فيما يعلم اصحابه فظن الراوي انه امر بالترجيع (قوله فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخر الحديث) أقول الحياء بما ذكر إنما يكون سببا لخفض الصوت في الشهادة الثانية

لأن بلالا رضى الله عنه قال الصلاة خير من النوم مرتين حين وجد النبي عليه السلام راقدا فقال عليه السلام ما احسن هذا يا بلال اجعله فى أذانك وخص الفجر به لأنه وقت نوم وغفلة (والاقامة مثل الأذان إلا أنه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين) هكذا فعل فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم هو حجة على الشافعى رحمه الله فى قوله انها فرادى إلا قوله قد قامت الصلاة

رضى الله عنه فيترجح عدم الترجيع لأن حديث عبدالله بن زيد عبد ربه هو الأصل فى الأذان وليس فيه ترجيع فيبقى معه إلى أن يتحقق خلافه لكن خلافه متعارض فلا يرفع حكما تحقق ثبوته بلا معارض (قوله لان بلالا قال الخ) روى ابن ماجه عن سعيد بن المسيب عن بلال انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلاة الفجر فقيل هو نائم فقال الصلاة خير من النوم مرتين فأقرت فى تأذين الفجر وابن المسيب لم يدرك بلالا فهو منقطع وهو حجة عندنا بعد عدالة الرواة وثقتهم على انه روى فى حديث أبى محذورة انه صلى الله عليه وسلم قال فاذا كان فى صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله رواه أبو داود والنسائى وعن أنس قال من السنة اذا قال المؤذن فى صلاة الفجر حى على الفلاح قال الصلاة خير من النوم مرتين رواه الدارقطنى وقول الصحابى من السنة حكمه الرفع على الصحيح لكن خصوص ما فى الهداية فى معجم الطبرانى الكبير حدثنا محمد بن على الصائغ المكى حدثنا يعقوب بن حميد حدثنا عبدالله بن وهب عن يونس بن يزيد عن الزهرى عن حفص بن عمر عن بلال انه أتى النبى صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجده راقدا فقال الصلاة خير من النوم مرتين فقال النبى صلى الله عليه وسلم ما احسن هذا يا بلال اجعله فى اذانك (قوله هكذا فعل الملك الخ) روى ابو داود عن ابن ابى ليلى عن معاذ قال احيلت الصلاة ثلاثة احوال وساق نصر يعنى ابن المهاجر الحديث بطوله وسمى صاحب الرؤيا قال فجاء عبدالله بن زيد رجل من الأنصار الى أن قال فاستقبل القبلة يعنى الملك قال الله اكبر الله اكبر إلى اخر الاذان قال ثم امهل هنية ثم قام فقال مثلها إلا أنه قال زاد بعد ماقال حى على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة وتقدم ان ابن ابى ليلى لم يدرك معاذا وهو مع ذلك حجة عندنا وروى ابن ابى شيبة عن عبد الرحمن بن ابى ليلى بسند قال فى الامام رجاله رجال الصحيحين قال حدثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ان عبدالله بن زيد الأنصارى جاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله رايت فى المنام كان رجلا قام وعليه بردان أخضران فقام على حائط فأذن مثنى مثنى وأقام مثنى مثنى ولابن ماجه قال يعنى أبا محذورة علمنى الاذان تسع عشر كلمة الله اكبر الله اكبر الحديث وفيه الترجيع والاقامة سبع عشر كلمة الله اكبر الله اكبر الخ وفيه تثنية التشهيدين والحيعلتين وقد قامت الصلاة وللترمذى علمه الاذان تسع عشر كلمة والاقامة سبع عشر كلمة (قوله ثم هو حجة على الشافعى الخ) استدل هو بما فى البخارى أمر بلال أن يشفع الاذان ويوتر الاقامة إلا الاقامة وفى رواية متفق عليها لم يذكر الاستثناء فأخذ بها مالك ولايخفى أن ما رويناه نص على العدد وعلى حكاية كلمات الاذان فانقطع الاحتمال بالكلية بخلاف أمر ان يوتر الاقامة فان بعد كون الامر هو الشارع فالاقامة اسم لمجموع الذكر وتعليق الايتار بها نفسها لايراد على ظاهره وهو أن يقول الاقامة التى هى مجموع الذكر مرة لا مرتين فلزم كونه أما ايتار ألفاظها كما ذهب اليه أو ايتار صوتها بأن يحدر فيها كما هو المتوارث فيجب الحمل على الثانى ليوافق ما رويناه من النص الغير المحتمل كيف وقد قال الطحاوى تواترت الآثار عن بلال أنه كان يثنى الاقامة حتى مات وعن ابراهيم النخعى كانت الأقامة مثل الأذان حتى كان هؤلاء الملوك فجعلوها

وقوله (لأن بلالا) روى أن بلالا أذن لصلاة الفجر ثم جاء الى باب حجرة عائشة رضى الله عنها فقال الصلاة يارسول الله فقالت عائشة رضى الله عنها الرسول نائم فقال بلال الصلاة خير من النوم فلما انتبه أخبرته عائشة فاستحسنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اجعله فى أذانك وقوله (وخص الفجر) ظاهر وقوله (ثم هو حجة على الشافعى فى قوله انها فرادى) فانه يقول يشفع الاذان ويوتر الاقامة لحديث أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بلالا بذلك قلنا المعتمد على ما فعل الملك النازل والمشهور فيه التكرار ومعنى حديث أنس أن يؤذن بصوتين ويقيم بصوت واحد بدليل أن فى الاقامة قد قامت الصلاة وهو مشفوع كلمة موتر صوتا وروى أن عليا رضى الله عنه مر بمؤذن يوتر الاقامة فقال اشفعها لا أم لك

(قوله قلنا المعتمد) أقول هو مصدر

وقوله (ويترسل في الأذان) بيان السنن التي فيه وهي نوعان ما يرجع إلى نفس الأذان وما يرجع إلى صفات المؤذن فالأول هو أن يأتي به رافعا صوته ويفصل بين كلمتي الأذان بسكتة مطولا غير مطرب وهو الترسل من ترسل في قراءته إذا تمهل فيها وتوقف ولا يفصل بين كلمتي الاقامة بل يجعلهما كلاما واحدا وهو الحدر ويكون صوته أخفض من صوت الأذان ويرتب بين كلمات الأذان والاقامة كما شرع فإن قدم بعضا وأخر بعضا فالأفضل الاعادة مراعاة للترتيب وأن يوالي بين كلمات الأذان والاقامة حتى لو ترك الموالاة فالسنة أن يعيد الأذان ويستقبل بهما القبلة إلا في الصلاة والفلاح والثاني وهو أن يكون ذكرا عاقلا صالحا عالما بالسنة

وبأوقات الصلاة فأذان الصبي العاقل صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية وأذان البالغ أفضل وأذان غير العاقل والسكران يعاد وكذلك أذان المرأة وقوله (ويستقبل بهما) أي بالأذان والاقامة (القبلة) لما ذكره في الكتاب وهو ظاهر وقوله (ويحول وجهه للصلاة والفلاح) يعني عند قوله حي على الصلاة حي على الفلاح (يمنة ويسرة) لأنه خطاب للقوم فيواجههم به قيل لو كان كذلك لحول وراءه أيضا لأن القوم كما يكونون فيهما كذلك يكونون في الخلف وأجيب بأنه إنما لم يحول وراءه أيضا لأن فيه استدبار القبلة فيما هو دعاء إلى التوجه إليها فاكتفى فيه بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه يمنة ويسرة (وإن استدار في صومعته فحسن) ظاهر

(ويترسل في الأذان ويحدر في الاقامة) لقوله عليه السلام لبلال إذا أذنت فترسل وإذا أقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب (ويستقبل بهما القبلة) لأن الملك النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفته السنة (ويحول وجهه بالصلاة والفلاح يمنة ويسرة) لأنه خطاب للقوم فيواجههم به (وإن استدار في صومعته فحسن) مراده إذا لم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا (مع ثبات قدميه) مكانهما كما هو السنة بأن كانت الصومعة متسعة فأما من غير حاجة فلا (والأفضل للمؤذن ان يجعل إصبعيه في اذنيه) بذلك امر النبي عليه السلام بلالا رضي الله عنه ولأنه ابلغ في الأعلام (فان لم يفعل فحسن) لأنها ليست بسنة اصلية

واحدة واحدة للسرعة إذا خرجوا يعني بني أمية كما قال أبو الفرج بن الجوزي كان الأذان والاقامة مثنى مثنى فلما قام بنو أمية أفردوا الاقامة وما ذكرنا من توارث الحدر في الاقامة كان لثبوت السنية لكن المصنف ذكر فيه حديث الترمذي عن جابر انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال إذا اذنت فترسل في أذانك وإذا أقمت فاحدر واجعل من بين أذانك وإقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر إذا دخل لقضاء حاجته ولا تقوموا حتى تروني وقد ضعف وروى البيهقي عن ابن عمر انه كان يرتل الأذان ويحدر الاقامة وذكر الدارقطني عن عمر من قوله (قوله ويترسل في الأذان) هو أن يفصل بين كل كلمتين من كلماته بسكتة والحدر أن لا يفصل ولو ترسل فيها قيل يكره لمخالفة السنة وقيل ماذكر في المتن يشير إلى عدم الكراهة حيث قال وهذا بيان الاستحباب والحق هو الأول لأن المتوارث الترسل فيكره تركه وفي فتاوى قاضيخان اذن ومكث ساعة ثم اخذ في الاقامة فظنها أذانا فصنع كالأذان فعرف يستقبل الاقامة لأن السنة في الاقامة الحدر فاذا ترسل ترك سنة الاقامة وصار كأنه اذن مرتين (قوله لأنه خطاب للقوم فيواجههم به) ويقطع لمن خلفه اعلام بذلك الالتفات مع ثبات القدمين فلا حاجة إلى ارتكاب المكروه باستدبار القبلة اللازم من مواجهتهم ثم قيل يلتفت يمنة للصلاة ويسرة للفلاح وقيل يمنة ويسرة لكل منهما واختار بعضهم الأول والثاني أوجه (قوله بان كانت الصومعة) إتساعها لا ينفي استطاعة تحويل الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ لكن المراد عدم استطاعة التبليغ مع التحويل لأنه يصير في جوفها فيضعف بلوغ الصوت خصوصا لمن خلفه فيستدبر ويخرج راسه ليتم الاعلام (قوله بذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا) روى ابو محمد بن حيان بالمثناة من تحت وهو المعروف بابي الشيخ في كتاب الأذان له انه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا أن يدخل إصبعيه في أذنيه وقال انه أرفع لصوتك وروى الترمذي في حديث أبي جحيفة رايت بلالا يؤذن واتبع فاه ههنا وههنا وإصبعاه في اذنيه وقال حسن صحيح (قوله فان لم يفعل فحسن) أي الأذان حسن (قوله لأنها ليست بسنة اصلية) قال في العناية لعبد القادر

وقوله (وإن لم يفعل فحسن) أي فالأذان حسن لا ترك الفعل لأنه إن لم يكن من السنن الأصلية حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد وهو الأصل في باب الأذان لكنه فعل أمر به النبي صلى الله عليه وسلم بلالا فلا يليق أن يوصف تركه بالحسن ولم يؤثر في زوال الحسن المتمكن في نفس الأذان الذي هو من سنن الهدى فكان معناه أن الأذان بذلك الفعل أحسن وبتركه حسن فيه

(قوله وهي نوعان ما يرجع إلى نفس الأذان الخ) أقول اكتفى بذكر الأذان عن الاقامة وإلا ففيه بيان ما يرجع إلى نفس الاقامة أيضا (قوله لأنه وإن لم يكن من السنن الأصلية حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد) أقول فلا تكون الصلاة خير من النوم من السنن الاصلية أيضا

وقوله(والتثويب فى الفجر) مبتدأ وقوله (حسن)خبره وقوله (وكره فى سائر الصلوات)لماروى أى عليارضى الله عنه رأى مؤذنا يثوب فى العشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وروى مجاهد قال دخلت مع ابن عمر مسجدا يصلى فيه الظهر فسمع مؤذنا يثوب فغضب وقال قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع فما كان التثويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا فى صلاة الفجر وقوله (ومعناه)أى معنى التثويب فى الاصطلاح (العود إلى الاعلام بعد الاعلام) وهو فى اللغة عبارة عن الرجوع ومنه سمى الثواب لأن منفعة عمله تعود اليه (وهو)أى التثويب (علي حسب ماتعارفه أهل كل بلدة) من التنحنح أو قوله الصلاة الصلاة أو قوله قامت قامت لأنه للمبالغة فى الاعلام وإنما يحصل ذلك بما تعارفوه وقوله (وهذا) إشارة إلى قوله حى على الصلاة حى على الفلاح مرتين بين الأذان والاقامة (التثويب أحدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير أحوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرنا)أنه وقت غفلة ولم يذكر التثويب القديم ههنا وذكر فى الاصل ان التثويب الأول كان فى صلاة الفجر بعد الأذان الصلاة خير من النوم فاحدث الناس هذا التثويب يعنى به قوله حى على الصلاة حى على الفلاح مرتين (والمتأخرون استحسنوه)اى التثويب المحدث فى الصلوات كلها لظهور التوانى فى الأمور الدينية ولكن لم يشترطوا عين ذلك اللفظ الذى هو حى على الصلاة حى على الفلاح بل ذكروا ماتعارفوه كما ذكرناه آنفا ويكون هذا احداثا بعد احداث لأن التثويب الاصلى كان الصلاة خير من النوم لاغير فى أذان الفجر أو بعد أذان الفجر فاحدث علماء الكوفة حى على الصلاة حى على الفلاح بين الأذان والاقامة فى الفجر خاصة مع ابقاء الأول واحدث المتأخرون التثويب بين الأذان والاقامة على حسب ماتعارفوه فى جميع الصلوات سوى المغرب مع ابقاء الاول ومارآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وقوله (وقال ابو يوسف) كلام يتعلق بالتثويب المحدث فى سائر الصلوات بزيادة اختصاص بمن يكون مشتغلا بأمور المسلمين وهو ظاهر قال (ويجلس بين الأذان والاقامة إلا فى المغرب)لاخلاف ان وصل الاذان بالاقامة مكروه ولان المقصود بالاذان اعلام الناس بدخول الوقت ليتاهبوا للصلاة بالطهارة فيحضروا المسجد لاقامة الصلاة وبالوصل ينتفى هذا المقصود فان كانت الصلاة

والتثويب فى الفجر حى على الصلاة حى على الفلاح مرتين بين الأذان والاقامة حسن)لأنه وقت نوم وغفلة (وكره فى الصلوات) ومعناه العود إلى الاعلام بعد الاعلام وهو على حسب ماتعارفوه وهذا التثويب أحدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رضى الله عنهم لتغير أحوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرنا والمتاخرون استحسنوه فى الصلوات كلها لظهور التوانى فى الامور الدينية وقال ابو يوسف رحمه الله لا أرى بأسا أن يقول المؤذن للامير فى الصلوات كلها السلام عليك أيها الأمير ورحمه الله وبركاته حى على الصلاة حى على الفلاح الصلاة يرحمك الله واستبعده محمد رحمه الله لأن الناس سواسية فى أمر الجماعة وأبو يوسف رحمه الله خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بأمور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضى والمفتى (ويجلس بين الاذان والأقامة إلا فى المغرب وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا يجلس فى المغرب أيضا جلسة خفيفة)لأنه لا بد من الفصل إذا وصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين ولابى حنيفة رحمه الله ان التاخير مكروه فيكتفى بأدنى الفصل احترازا عنه والمكان فى مسئلتنا مختلف وكذا النغمة فيقع الفصل بالسكتة ولا كذلك الخطبة وقال الشافعى رحمه الله يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوات

فيه نظر لما تقدم من الأحاديث الصحيحة مع لفظة الأمر انتهى وفيه نظر إذ ماتقدم مع لفظ الأمر مصروف عن الوجوب لأنه شرع كيفية لما هو سنة فيكون المراد به السنية والأصلية امر زائد عليه صرف عنه التعليل فى النص بكونه ارفع للصوت (قوله على حسب ماتعارفوه) يفيد عدم تعين الحيعلة نحو الصلاة او قامت قامت (قوله وخصوا الفجر به) فكرهوه فى غيره وعن ابن عمر أنه سمع مؤذنا يثوب فى غير الفجر وهو فى المسجد فقال لصاحبه قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع وعن على رضى الله عنه انكاره(قوله لما ذكرنا) يعنى انه وقت نوم وغفلة وفسره فى رواية الحسن بان يمكث بعد الاذان قدر قراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم وقد قدمناه (قوله وأبو يوسف خصهم)آخر ذكر وجه ابى يوسف رحمه الله لافادة اختياره وكذا يظهر من كلام قاضيخان وغيره اختيار قول أبى يوسف(قوله والمكان فى مسئلتنا مختلف)يفيد كون المعهود اختلاف مكانهما وهو كذلك شرعا والاقامة فى المسجد ولابد واما الاذان فعلى المئذنة فان لم يكن ففى فناء المسجد وقالوا لا يؤذن فى المسجد(قوله فيقع الفصل بالسكتة)فى جامعى قاضيخان والتمرتاشى السكتة الفاصلة

(قوله والمتأخرون استحسنوه أى التثويب المحدث الخ أقول فيه بحث(قوله لأن التثويب الأصلى كان الصلاة خير من النوم لاغير الخ) اقول التثويب هو العود إلى الاعلام بعد الاعلام والاعلام يكون بالاذان فالذى فى اثنائه ليس عودا إلى الاعلام بعد الاعلام(قوله فاحدث علماء الكوفة حى على الصلاة حى على الفلاح بين الأذان والأقامة فى الفجر خاصة مع إبقاء الأول) اقول فى قوله مع ابقاء بحث الاول

مما يتطوع قبلها مسنونا كان أو مستحبا يفصل بينهما بالصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم بين كل أذانين صلاة قاله ثلاثا وقال في الثالثة لمن شاء فان لم يصل يفصل بينهما بجلسة خفيفة لحصول المقصود به وأما إذا كان في المغرب فقد اتفقوا على أن الفصل لا بد منه فيه أيضا لكنهم اختلفوا في مقداره فعند أبي حنيفة يستحب أن يفصل بينهما بسكتة قائما مقدار ما يتمكن فيه من قراءة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وفي رواية عنه مقدار ما يخطو ثلاث خطوات ثم يقيم وعندهما يفصل بينهما بجلسة خفيفة مقدار الجلسة

والفرق قد ذكرناه (قال يعقوب رأيت أبا حنيفة رحمه الله يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس بين الأذان والاقامة) وهذا يفيد ما قلنا وان المستحب كون المؤذن عالما بالسنة لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم (ويؤذن للفائتة ويقيم)

عنده قدر ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وعنه قدر ثلاث خطوات أو أربع (قوله والفرق قد ذكرناه) وهو كراهة التأخير فاذا كانت تلك الركعتان مندوبا يستلزم كراهة كان سبيلها الترك وهذا يشير إلى أن تأخير المغرب قدر أداء ركعتين مكروه وقدمنا من القنية استثناء التأخير القليل فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما إذا توسط فيهما ليتفق كلام الاصحاب (قوله قال يعقوب) هو اسم أبي يوسف رحمه الله وهذا لفظ محمد في الجامع الصغير (قوله وأن المستحب كون المؤذن عالما بالسنة) يفيد بالالتزام العادي طلب ان لا يكون صبيا وإن كان عاقلا بل بالغا ثم استدل بقوله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم خياركم فعلم أن المراد أن المستحب كونه عالما عاملا لأن العالم الفاسق ليس من الخيار لانه اشد عذابا من الجاهل الفاسق على أحد القولين كما تشهد الاحاديث الصحيحة وصرحوا بكراهة أذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالما أو غيره وروى مثله في الصبي العاقل أيضا لكن ظاهر الرواية في الصبي العاقل عدم الكراهة بخلاف غير العاقل ثم في النسخ ويؤذن بالواو والذي في ابي داود عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم قراؤكم وفي إسناده الحسين بن عيسى نسب اليه ابو زرعة وابو حاتم النكارة في حديثه ثم يدخل في كونه خيارا ان لا ياخذ أجرا فانه لا يحل للمؤذن ولا للامام ولأبي داود عن عثمان بن أبي العاص قال قلت يا رسول الله اجعلني إمام قومي قال انت إمامهم واقتد بأضعفهم واتخذ مؤذنا لا ياخذ على الاذان اجرا فان لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في كل وقت شيئا كان حسنا ويطيب له وعلى هذا المفتي لا يحل له اخذ شيء على ذلك لكن ينبغي للقوم ان يهدوا إليه وفي فتاوى قاضيخان المؤذن إذا لم يكن عالما بأوقات الصلاة لا يستحق ثواب المؤذنين انتهى ففي أخذ الأجر أولى ولنسق بعض ما روي في المؤذنين روى الامام احمد عنه صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما في النداء لتضاربوا عليه بالسيوف وله باسناد صحيح يغفر للمؤذن منتهى أذانه ويستغفر له كل رطب ويابس سمعه ورواه البزار إلا أنه قال ويجيبه كل رطب ويابس وابو داود وابن خزيمة في صحيحه وعندهما يشهد له والنسائي وزادوا وله مثل اجر من صلى معه وللطبراني مثل هذه وله في الأوسط يد الرحمن فوق رأس المؤذن وإنه ليغفر له مدى صوته اين بلغ وله فيه ان المؤذنين والملبين يخرجون من قبورهم يؤذن المؤذن ويلبي الملبي ولمسلم المؤذنون أطول أعناقا يوم القيامة وللامام أحمد والترمذي عن ابن عمر يرفعه ثلاثة على كثبان المسك أراه قال يوم القيامة زاد في رواية يغبطهم الأولون والآخرون عبد أدى حق الله وحق مواليه ورجل أم قوما وهم به راضون ورجل ينادي بالصلوات الخمس في كل يوم وليلة ورواه الطبراني في الأوسط

بين الخطبتين والوجه ما ذكر في الكتاب وهو واضح وقوله (والفرق قد ذكرناه) إشارة إلى قوله ان التأخير مكروه بخلاف سائر الصلوات فان التاخير فيها ليس بمكروه والاشتغال بالركعتين يؤدي إلى التاخير فلذلك لا يفصل بينهما والمذكور هنا من مذهب الشافعي مناف لما تقدم في باب المواقيت من وقت المغرب وهو أن يصلي فيه ثلاث ركعات (قال يعقوب رأيت أبا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس وهذا يفيد ما قلنا) ان لا جلوس عنده في أذان المغرب وإنما أورده ليؤكد قول أبي حنيفة بفعله قيل وإنما ذكر محمد في الجامع الصغير أبا يوسف باسمه دون كنيته دفعا لتوهم التسوية في التعظيم بين الشيخين وكان محمد مأمورا من جهة أبي يوسف ان يذكره باسمه حيث ذكر أبا حنيفة قوله (وإن المستحب) معطوف على ما قلنا يعني يفيد ما قلنا ويفيد استحباب (كون المؤذن عالما بالسنة) أي بأحكام الشرع (لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم) وخيارهم من كان عالما بأحكام الشرع وهذا يرد على من قال الأحسن للامام أن يفوض الأذان والاقامة إلى غيره فان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يباشر الأذان والاقامة بنفسه وكان إماما لهم في الصلوات قلنا أذن وأقام صلى الله عليه وسلم أحيانا روى عقبة بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس أذن وأقام وصلى الظهر

الأوسط والصغير باسناد لا بأس به ولفظه قال صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يهولهم الفزع الأكبر ولا ينالهم الحساب هم على كثيب من مسك حتى يفرغ حساب الخلائق رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه الله ورجل ام قوما وهم به راضون وداع يدعو إلى الصلاة ابتغاء وجه الله وعبد احسن فيما بينه وبين ربه وفيما بينه وبين مواليه ورواه فى الكبير ولفظه عن ابن عمر قال لو أسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا مرة ومرة ومرة حتى عد سبع مرات لما حدثت به سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ثلاثة على كثبان المسك يوم القيامة لا يهولهم الفزع الأكبر ولا يفزعون حين يفزع الناس رجل تعلم القران فقام به يطلب وجه الله وما عنده ورجل ينادى فى كل يوم وليلة خمس صلوات يطلب وجه الله وما عنده ومملوك لم يمنعه رق الدنيا عن طاعة ربه ويدخل فى الخيار أيضا من لا يلحن الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيده الحلوانى بما هو ذكر فلا باس بادخال المد فى الحيعلتين فظهر من هذا أن التلحين هو إخراج الحرف عما يجوز له فى الأداء وهو صريح فى كلام الامام احمد فانه سئل عنه فى القراءة فمنعه فقيل له لم قال ما اسمك قال محمد قال له ايعجبك ان يقال لك يامو حامد قالوا وإذا كان لم يحل فى الأذان ففى القراءة أولى وحينئذ لا يحل سماعها أيضا ويكره التنحنح عند الاذان والاقامة لانه بدعة وينبغى للمؤذن ان ينتظر الناس فان علم بضعيف مستعجل اقام له ولا ينتظر رئيس المحلة ويقيم فى مكانه فان مشى إلى مكان الصلاة عند قد قامت الصلاة جاز إذا كان إماما وقيل مطلقا ويكره ان يؤذن قاعدا إلا ان اذن لنفسه لان المقصود مراعاة السنة لا الاعلام ويكره ايضا راكبا فى ظاهر الرواية إلا المسافر وينزل للاقامة وإلا يلزم الفصل بينها وبين المشروع وهو مكروه ولا يتكلم فى اثناء الاذان فان تكلم استانفه وفى غير موضع إذا سلم على المؤذن او عطس فحمد او سلم على مصل أو قارىء أو خطيب ففرغوا عن أبى حنيفة لا يلزمهم الرد بل يرد فى نفسه وعن محمد يرد بعد الفراغ وعن ابى يوسف لا قبله ولا بعده فى نفسه وصححوه واجمعوا ان المتغوط لا يلزمه الرد فى الحال ولا بعده لأن السلام عليه حرام بخلاف من فى الحمام إذا كان بمئزر وعن أبى حنيفة يرد المصلى بعد الفراغ قال أبو جعفر تاويله إذا لم يعلم انه فى الصلاة وعلى هذا إذا سلم على المتغوط وفى فتاوى قاضيخان إذا سلم على القاضى والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد اه ومثله ذكر فى سلام المكدى هذا والسامع للأذان يجيب فيقول مثل ما يقول المؤذن إلا فى الحيعلتين فيحوقل وعند الصلاة خير من النوم صدقت وبررت أما الاجابة فظاهر الخلاصة والفتاوى والتحفة وجوبها وقول الحلوانى الاجابة بالقدم فلو أجاب بلسانه ولم يمش لا يكون مجيبا ولو كان فى المسجد فليس عليه ان يجيب باللسان حاصله نفى وجوب الاجابة باللسان وبه صرح جماعة وهو مستحب قالوا إن قال نال الثواب الموعود وإلا لم ينل أما أنه يأثم او يكره فلا وفى التجنيس لا يكره الكلام عند الأذان بالاجماع استدلالا باختلاف اصحابنا فى كراهيته عند أذان الخطبة يوم الجمعة فان أبا حنيفة إنما كرهه لأنه يلحق هذه الحالة بحالة الخطبة وكان هذا اتفاقا على انه لا يكره فى غير هذه الحالة كذا ذكر شمس الأئمة السرخسى فيما قرؤا عليه اه لكن ظاهر الأمر فى قوله صلى الله عليه وسلم إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول الوجوب إذ لا تظهر قرينة تصرفه عنه بل ربما يظهر استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه وفى التحفة ينبغى ان لا يتكلم ولا يشتغل بشىء حال الأذان أو الأقامة وفى النهاية تجب عليهم الأجابة لقوله صلى الله عليه وسلم اربع من الجفاء ومن جملتها ومن سمع الاذان والاقامة ولم يجب اه وهو غير صريح فى إجابة اللسان إذ يجوز كون المراد الاجابة بالاتيان إلى الصلاة وإلا لكان جواب الاقامة واجبا ولم نعلم فيه عنهم إلا أنه مستحب والله أعلم ولا يرد السلام أيضا وفى التفاريق إذا كان فى المسجد أكثر من مؤذن أذنوا واحدا بعد واحد فالحرمة للاول وسئل ظهير الدين عمن سمع فى وقت من جهات ماذا عليه قال إجابة اذان

مسجده بالفعل وهذا ليس مما نحن فيه إذ مقصود السائل أى مؤذن يجيب باللسان استحبابا أو وجوبا والذى ينبغى إجابة الأول سواء كان مؤذن مسجده او غيره لانه حيث يسمع الاذان ندب له الاجابة او وجبت فاذا فرض أن مسموعه من غير مسجده تحقق فى حقه السبب فيصير كتعددهم فى المسجد الواحد فان سمعهم معا اجاب معتبرا كون جوابه لمؤذن مسجده حتى لو سبق مؤذنه بعد ذلك او سبق تقيد به دون غيره من المؤذنين ولو لم يعتبر هذا الاعتبار جاز وإنما فيه مخالفة الاولى وفى العيون قارىء سمع النداء فالافضل ان يمسك ويسمع الرستغفنى يمضى فى قراءته إن كان فى المسجد وإن كان فى بيته فكذلك إن لم يكن أذان مسجده وأما الحوقلة عند الحيعلة فهو وان خالف قوله صلى الله عليه وسلم فقولوا مثل مايقول لكنه ورد فى حديث مفسر كذلك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر فقال أحدكم الله أكبر الله أكبر ثم قال اشهد ان لا إله إلا الله قال اشهد ان لا إله إلا الله ثم قال اشهد ان محمدا رسول الله قال اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال حى على الصلاة قال لا حول ولا قوة إلا بالله ثم قال حى على الفلاح قال لا حول ولا قوة إلا بالله ثم قال الله اكبر الله اكبر قال الله اكبر الله اكبر ثم قال لا إله إلا الله قال لا إله إلا الله من قلبه دخل الجنة رواه مسلم فحملوا ذلك العام على ماسوى هاتين الكلمتين وهو غير جار على قاعدة لان عندنا المخصص الاول مالم يكن متصلا لايخصص بل يعارض فيجرى فيه حكم المعارضة او يقدم العام والحق الاول وإنما قدم العام فى مواضع لاقتضاء حكم المعارضة ذاك فى خصوص تلك المواضع وعلى قول من يشترط ذلك فانما يلزم التخصيص إذا لم يمكن الجمع بان تحقق معارضا للعالم فى بعض الافراد بان يوجب نفى الحكم المعلق بالعام عنها فيخرجها عنه وهنا لم يلزم من وعده عليه السلام لمن اجاب كذلك وقال عند الحيعلة الحوقلة ثم هلل فى الآخر من قلبه بدخول الجنة نفى ان يحيعل المجيب مطلقا ليكون مجيبا على الوجه المسنون وتعليل الحديث المذكور بان إعادة المدعو دعاء الداعى يشبه الاستهزاء كما يفهم فى الشاهد بخلاف ماسوى الحيعلتين فانه ذكر يثاب عليه من قاله لايتم إذ لا مانع من صحة اعتبار المجيب بهما داعيا لنفسه محركا منها السواكن مخاطبا لها فكيف وقد ورد فى بعض الصور طلبها صريحا فى مسند ابى يعلى حدثنا الحكم بن موسى حدثنا الوليد بن مسلم عن ابى عائذ بن سليم بن عامر عن ابى امامة عنه صلى الله عليه وسلم إذا نادى المنادى للصلاة فتحت ابواب السماء واستجيب الدعاء فمن نزل به شدة أو كرب فليتحين المنادى إذا كبر كبر وإذا تشهد تشهد وإذا قال حى على الصلاة قال حى الصلاة وإذا قال حى على الفلاح قال حى على الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه الدعوة الحق المستجابة المستجاب لها دعوة الحق وكلمة التقوى أحينا عليها وأمتنا عليها وابعثنا عليها واجعلنا من خيار اهلها محيانا ومماتنا ثم يسال الله عز وجل حاجته ورواه الطبرانى فى كتاب الدعاء قال حدثنا عبدالله بن احمد بن حنبل حدثنا الحكم بن موسى فساقه ورواه الحاكم من طريق الهيثم بن خارجة فذكر مثل حديث ابى يعلى وقال صحيح الاسناد لكن نظر فيه بضعف ابى عائذ عفير فقد يقال هو حسن ولو ضعف فالمقام يكفى فيه مثله فهذا يفيد أن عموم الاول معتبر وقد رأينا مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يتبرا من الحول والقوة ليعمل بالحديثين وفى حديث عمر وأبى أمامة رضى الله عنهما التنصيص على أن لايسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه وليتم هنا بالدعاء عقيب الاجابة عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل مايقول ثم صلوا على فانه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لى الوسيلة فانها منزلة فى الجنة لاتنبغى إلا لعبد مؤمن من عباد الله وارجو ان اكون انا هو فمن سال لى الوسيلة حلت له الشفاعة رواه مسلم وغيره وعن جابر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم

لأنه عليه السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان وإقامة وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اكتفائه بالاقامة (فان فاتته صلوات أذن للأولى وأقام) لما روينا (وكان مخيرا في الباقي إن شاذ أذن وأقام) ليكون القضاء على حسب الأداء (وإن شاء اقتصر على الاقامة) لأن الأذان للاستحضار وهم حضور قال رضي الله عنه وعن محمد رحمه الله انه يقيم لما بعدها ولا يؤذن قالوا يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا

رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محموداً الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة رواه البخاري وغيره والبيهقي وزاد في آخره إنك لا تخلف الميعاد وعنه صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع المؤذن وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا غفر الله له ذنوبه رواه مسلم والترمذي وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قال يارسول الله إن المؤذنين يفضلوننا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل كما يقولون فاذا انتهيت فسل تعطه رواه ابوداود والنسائي وابن حبان في صحيحه وروى الطبراني في الأوسط والامام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم من قال حين ينادي المنادي اللهم رب هذه الدعوة القائمة والصلاة النافعة صل على محمد وارض عني رضا لا سخط بعده استجاب الله له دعوته وله في الكبير من سمع النداء فقال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله اللهم صل على محمد وبلغه درجة الوسيلة عندك واجعلنا في شفاعته يوم القيامة وجبت له الشفاعة والحديث في هذا الباب كثير والقصد الحث على الخير رزقنا الله تقواه في جميع الأحوال (قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) في مسلم في حديث طويل عن ابي قتادة في قصة التعريس ثم اذن بلال بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما يصنع كل يوم وفي أبي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم امر بلالا بالاذان والاقامة حين ناموا عن الصبح وصلوها بعد ارتفاع الشمس من رواية أبي هريرة وعمرو بن أمية الضمري وعمران بن حصين وذي مخمر الحبشي الصحابي رضي الله عنهم وغيرهم ورواه مالك في الموطا عن ابن المسيب مرسلا وذكر فيه الاذان ومراسيل ابن المسيب مرفوعة عند الشافعي رحمه الله وما في مسلم في القصة وامر بلالا فاقام الصلاة فصلى بهم الصبح لا ينافي أنه أذن فكيف وقد صح وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف باسناده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار قضاهن باذان وإقامة يعني الأربع صلوات (قوله وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة) في احد قوليه وفي الآخر لا ولا ثم الاصل عندنا ان يؤذن لكل فرض أدى أو قضى إلا الظهر يوم الجمعة في المصر فان أداءه بهما مكروه روى ذلك عن علي وإلا ماتؤديه النساء او تقضيه بجماعتهن لان عائشة رضي الله عنها امتهن بغير اذان ولا إقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الافراد أولى والله سبحانه أعلم (قوله وعن محمد) هو في غير رواية الأصول وجهه أنهما صلاتان اجتمعتا في وقت واحد فيؤذن ويقام للأولى ويقام للباقية كالظهر والعصر بعرفة ولهما ماروى أبو يوسف بسنده وكذا من قدمنا معه أنه صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم

وقوله (غداة ليلة التعريس) التعريس النزول في آخر الليل روى البخاري في صحيحه باسناده إلى عبدالله بن أبي قتادة عن أبيه قال سرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فقال بعض القوم لو عرست بنا يارسول الله قال اخاف ان تناموا عن الصلاة قال بلال انا اوقظكم فاضطجعوا واسند بلال ظهره إلى راحلته فغلبته عيناه فنام فاستيقظ النبي صلى الله عليه وسلم وقد طلع حاجب الشمس فقال يابلال أين ما قلت قال ما القيت على نومة مثلها قط قال عليه السلام إن الله تعالى قبض أرواحكم حين شاء يابلال قم فاذن الناس بالصلاة فتوضا فلما ارتفعت الشمس وابيضت قام فصلى بالناس جماعة (وهو) أي قضاء النبي صلى الله عليه وسلم باذان وإقامة (حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة) لا يقال قد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بلالا فأقام بدون ذكر الأذان لأن القصة واحدة فالعمل بالزيادة اولى وفيه نظر لان ذلك إنما يكون إذا كان راويهما واحدا ولم يثبت ههنا ذلك والجواب ان الراوي إذا كان متعددا إنما يعمل بالخبرين إذا أمكن العمل بهما وههنا لا يمكن ذلك لأن القصة واحدة (فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام لما روينا) من حديث ليلة التعريس (وكان مخيرا في الباقي إن شاء أذن وأقام) ليكون القضاء على حسب الاداء (وإن شاء اقتصر على الاقامة) لأن الأذان للاستحضار وهم حضور فلا حاجة اليه فان قيل إذا كان الرفق متعينا في أحد الأمرين فلا تخيير بينهما كما في قصر صلاة المسافر وههنا الرفق متعين في الاقامة فما وجه التخيير أجيب بأن ذلك بين الشيئين الواجبين لا في السنن والتطوعات قال (وعن محمد) روى في غير رواية الأصول عن محمد إذا فاتت صلوات يقضى الأولى بأذان وإقامة والبواقي بالاقامة دون الأذان قال أبو بكر الرازي (يجوز أن يكون هذا قولهم جميعا) والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فيرتفع الخلاف بين أصحابنا

قال (وينبغي أن يؤذن ويقيم على طهر) لأن لهما شبها بالصلاة على ما سيأتي فان أذن بغير وضوء جاز بلا كراهة في ظاهر الرواية لأنه ذكر فكان الوضوء فيه مستحبا كالقراءة (ويكره أن يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة بالاشتغال باعمال الوضوء والاقامة شرعت متصلة بالشروع في الصلاة (ويروى انه) أي الشأن (لا تكره الاقامة أيضا) لانها أحد الأذانين والآخر وهو الأذان لا يكره بلا وضوء فكذا الأقامة (ويروى يكره الأذان أيضا) وهو رواية الكرخي لأنه يصير داعيا إلى ما لا يجيب بنفسه (ويكره أن يؤذن وهو جنب رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين) أي بين أذان الجنب والمحدث على الرواية لا يكره أذانه أن للاذان شبها بالصلاة) في انهما يفتتحان بالتكبير ويؤديان مع الاستقبال ويرتب كلمات الأذان كأركان الصلاة ويختصان بالوقت ولا يتكلم فيهما إلا انه ليس بصلاة على الحقيقة ولو كان صلاة على الحقيقة لم يجز مع الحدث والجنابة فاذا كان مشبها بها كره مع الجنابة اعتبارا للشبه ولم يكره مع الحدث اعتبارا للحقيقة) ولم يعكس لأنا لو اعتبرنا في الحدث جانب الشبه لزمنا اعتباره في الجنابة بطريق الاولى لان الجنابة اغلظ الحدثين فكان يتعطل جانب الحقيقة وذكر رواية الجامع الصغير لاشتمالها على الاعادة وعدمها وقوله (اما الاول) يعني عدم اعادة اذان المحدث واقامته وقوله (واما الثاني) يعني استحباب الاعادة بسبب الجنابة وقوله (روايتان في ظاهر الرواية يستحب وفي رواية الكرخي يجب والاشبه اعادة الاذان فقط) لان تكرار الاذان مشروع في الجملة كما في الجمعة بخلاف الاقامة وقوله (يعني الصلاة) انما فسره بهذا لانه قال في الايضاح ويحتمل أن يكون المراد من الجواز على أصل الأذان لأن رفع الصوت زائد في الباب وقوله (وكذلك المرأة تؤذن) عطف على قوله والجنب أحب إلى أن يعيد وقوله (ليقع) أي الاذان (على وجه السنة) فان اذان المرأة لا يكون على وجه السنة بل على وجه البدعة لانها إن رفعت صوتها في اعلى موضع ارتكبت بدعة وإلا لم تؤذن على وجه السنة وترك وجه هذه السنة بدعة وليس على النساء اذان ولا إقامة لانهما سنتا الصلاة بالجماعة وجماعتهن منسوخة وإن صلين بجماعة صلين بغير اذان ولا إقامة لحديث رائطة قالت كنا جماعة من النساء امتنا عائشة بلا اذان ولا إقامة

(وينبغي أن يؤذن ويقيم على طهر فان أذن على غير وضوء جاز) لانه ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراءة (ويكره ان يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة ويروى انه لا تكره الاقامة ايضا لانها احد الأذانين ويروى انه يكره الاذان ايضا لانه يصير داعيا إلى ما لا يجيب بنفسه (ويكره أن يؤذن وهو جنب) رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين أن للاذان شبها بالصلاة فتشترط الطهارة عن أغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين وفي الجامع الصغير إذا اذن واقام على غير وضوء لا يعيد والجنب احب إلى ان يعيد (ولو لم يعد اجزاه) اما الاول فلخفة الحدث وأما الثاني ففي الاعادة بسبب الجنابة روايتان والأشبه أن يعاد الأذان دون الأقامة لأن تكرار الأذان مشروع دون الاقامة وقوله ولو لم يعد اجزاه يعني الصلاة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة قال (وكذلك المرأة تؤذن) معناه يستحب ان يعاد ليقع على وجه السنة

الأحزاب عن أربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء فقضاهن على الولاء وأمر بلالا أن يؤذن ويقيم لكل واحدة منهم ولانها صلاة مفروضة يقيمها المخاطب بالاقامة بالجماعة فيقيمها كالجماعة بخلاف النساء وصلاة عرفة لو كان على القياس لم يعارض النص فكيف وهما على خلاف القياس قال الرازي يجوز كون ما قال محمد قولهم جميعا والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فلا خلاف واستشكل بان الصلاة الواحدة لا خلاف فيها (قوله ووجه الفرق) اي ما بين الاذان جنبا ومحدثا على إحدى الروايتين في المحدث وهي رواية عدم الكراهة (قوله ان للاذان شبها بالصلاة) وجهه تعلق أجزائهما بالوقت واشتراكهما في استقبال القبلة يشترط فيهما كذا قيل وهو يقتضي ان يعاد الاذان إذا لم يستقبل به كما يعاد إذا كان قبل الوقت وليس كذلك فالاولى ان يقال انه مطلوب فيهما وإن اختلفت كيفية الطلب (قوله وفي الجامع الصغير) ذكره لاشتماله على ما ليس في القدوري من الاعادة لأن الكراهة وهي المذكورة فيه لا تستلزم الاعادة كاذان القاعد والراكب في المصر يكره ولا اعادة ولينبني عليه المختار من التفصيل في الاعادة والله اعلم (قوله وكذلك المرأة الخ) فحاصله أنه يكره أذان جماعة ويعاد أذان الصبي الذي لا يعقل والمرأة والجنب والسكران والمجنون والمعتوه لعدم الاعتماد على اذان هؤلاء فلا يلتفت اليهم فربما ينتظر الناس الاذان المعتبر والحال أنه معتبر فيؤدي إلى تفويت الصلاة أو الشك في صحة المؤدى أو ايقاعها في وقت مكروه وهذا لا ينتهض في الجنب وغاية ما يمكن انه يلزم فسقه وصرح بكراهة اذان الفاسق ولا يعاد فالاعادة فيه ليقع

(قال المصنف لأنه يصير داعيا إلى ما لا يجيب بنفسه) أقول فيه بحث (قوله ولو كان صلاة على الحقيقة إلى قوله ولم يكره مع الحدث اعتبارا للحقيقة) اقول فعلى هذا يكون قوله عملا بالشبهين من باب التغليب (قوله وفي رواية الكرخي يجب) اقول هذا ينبغي ان يكون على قول من يوجب الاذان

(ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها ويعاد في الوقت) لأن الأذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل (وقال ابو يوسف) وهو قول الشافعي رحمه الله (يجوز للفجر في النصف الأخير من الليل) لتوارث اهل الحرمين والحجة على الكل قوله عليه السلام لبلال رضي الله عنه لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يده عرضا (والمسافر يؤذن ويقيم)

على وجه السنة وفي الخلاصة خمس خصال إذا وجدت في الأذان والاقامة وجب الاستقبال إذا غشي على المؤذن في احدهما او مات او سبقه الحدث فذهب وتوضا او حصر فيه ولا ملقن او خرس يجب الاستقبال وفي فتاوى قاضيخان معناه فان حمل الوجوب على ظاهره احتيج إلى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة واستقباله بعد الشروع فيه وتحقق العجز عن اتمامه وقد يقال فيه إذا شرع فيه ثم قطع تبادر إلى ظن السامعين ان قطعه للخطا فينتظرون الأذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب إزالة ما يفضي إلى ذلك بخلاف ما إذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه او ينصبون لهم مراقبا إلا أن هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم آنفا إلا الجنب ولو قال قائل فيهم إن علم الناس حالهم وجبت وإلا استحب ليقع فعل الأذان معتبراً وعلى وجه السنة لم يبعد وعكسه في الخمس المذكورة في الخلاصة وأذان العبد والأعمى والاعرابي وولد الزنا لا كراهة فيه وغيرهم اولى منهم وإذا قدم بعض كلمات الاذان على بعض كشهادة ان محمداً رسول الله ثم شهادة ان لا إله إلا الله فعليه أن يقول أشهد أن محمداً رسول الله بعدها (قوله ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها) ويكره ذلك ويعاد وبه قال أبو يوسف والشافعي رحمهما الله إلا في الفجر على ما في الكتاب وفي رواية عندهم جميع الليل وقت لأذان الصبح ولهم قوله عليه الصلاة والسلام ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم (قوله والحجة على الكل الخ) رواه ابو داود عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يده عرضا ولم يضعفه ابو داود واعله البيهقي بان شدادا لم يدرك بلالا فهو منقطع وابن القطان بان شدادا مجهول ايضا لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان عنه وروى البيهقي انه صلى الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات وروى عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أن بلالا أذن قبل الفجر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ما حملك على ذلك قال استيقظت وأنا وسنان فظننت أن الفجر قد طلع فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن ينادي على نفسه ألا ان العبد قد نام وروى ابن عبد البر عن إبراهيم قال كانوا إذا اذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله واعد أذانك وهذا يقتضي ان العادة الفاشية عندهم إنكار الأذان قبل الوقت فثبت أن أذانه قبل الفجر قد وقع وأنه صلى الله عليه وسلم غضب عليه وأمره بالنداء على نفسه ونهاه عن مثله فيجب حمل ما رووه على احد امرين اما انه من جملة النداء عليه يعني لا تعتمدوا على اذانه فانه يخطىء فيؤذن بليل تحريضا له على الاحتراس عن مثله واما أن المراد بالأذان التسحير بناء على أن هذا إنما كان في رمضان كما قاله في الامام فلذا قال فكلوا واشربوا او التذكير الذي يسمى في هذا الزمان بالتسبيح ليوقظ النائم ويرجع القائم كما قيل ان الصحابة كانوا حزبين حزبا يجتهدون في النصف الأول وحزبا في الأخير وكان الفاصل عندهم اذان بلال رضي الله عنه يدل عليه ما روى عنه صلى الله عليه وسلم لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال فانه يؤذن ليوقظ نائمكم ويرقد قائمكم وقد روى أبو الشيخ عن وكيع عن سفيان عن أبي إسحق عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها قالت ما كان المؤذن يؤذن حتى يطلع الفجر

وقوله (ولا يؤذن لصلاة) ظاهر وقوله (والحجة على الكل) أي على أبي يوسف والشافعي وأهل الحرمين يعني أن الحديث حجة على الآخذ والمأخوذ منه فان قيل جاء في الحديث لا يغرنكم أذان بلال ويعلم به انه كان يؤذن قبل الوقت أجيب بانه حجة لنا حيث لم يعتبر النبي صلى الله عليه وسلم أذانه ونهاهم عن الاغترار به واعتباره وقد ذكر في المبسوط أن أذان بلال أنكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أن ينادي على نفسه ألا ان العبد قد نام يعني نفسه أي انه أذن في حال النوم والغفلة وكان يبكي ويطوف حول المدينة ويقول :

ليت بلالا لم تلده أمه ٭ وابتل من نضح دم جبينه

وإنما قال ذلك لكثرة معاتبة رسول الله صلى الله عليه وسلم إياه

وقوله (لقوله عليه السلام لابنى أبى ملكية) قال فى النهاية ذكر هذا الحديث فى المبسوط بخطاب غيرهما وقال روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لمالك بن الحويرث وابن عم له إذا سافرتما فأذنا وأقيما وليؤمكما أكثركما قرآنا وروى فخر الاسلام وليؤمكما أكبركما سنا وقوله (فان تركهما جميعا يكره) ظاهر (وقوله لقول ابن مسعود) روى ان ابن مسعود رضى الله عنه صلى بعلقمة والأسود بلا أذان وإقامة فقيل له الا تؤذن وتقيم فقال (اذان الحى يكفينا) وذلك أن المؤذن نائب عن اهل المحلة فى الاذان والاقامة لنصبهم إياه لذلك فكان المصلي فى الحى بغير اذان وإقامة حقيقة مصليا بهما حكما فلا يكره بخلاف المسافر إذا صلى وحده بغير اذان وإقامة فانه يكره لكونه تاركا لهما حقيقة وحكما فهو تارك للجماعة حقيقة وتشبها وترك الصلاة بجماعة مكروه فكذا ترك التشبه كما إذا عجز عن الصوم وقدر على التشبه فانه يكره له تركه

لقوله عليه السلام لابنى أبى مليكة رضى الله عنهما إذا سافرتما فأذنا وأقيما (فان تركهما جميعا يكره) ولو اكتفى بالاقامة جاز لأن الأذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة لأعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون (فان صلى فى بيته فى المصر يصلى باذان وإقامة) ليكون الاداء على هيئة الجماعة (وإن تركهما جاز) لقول ابن مسعود رضى الله عنه اذان الحى يكفينا

﴿ باب شروط الصلاة التى تتقدمها ﴾

(قوله لابنى أبى مليكة) الصواب مالك بن الحويرث وابن عم له وقد ذكره المصنف فى الصرف على الصواب كما ذكره صاحب المبسوط وفخر الاسلام فى الجامع والمحبوبى فى الصحيح عن مالك بن الحويرث أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وصاحب لى فلما أردنا الانتقال من عنده قال لنا إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما وفى رواية للترمذى أنا وابن عم لى فهى مفسرة للمراد بالصاحب وإذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما مترافقين إلى استحضار أحد علم أن المنفرد أيضا يسن له ذلك وقد ورد فى خصوص المنفرد أحاديث فى أبى داود والنسائى يعجب ربك من راعى غنم فى راس شظية يؤذن بالصلاة ويصلي فيقول الله عزوجل انظروا إلي عبدى هذا يؤذن ويقيم للصلاة يخاف منى قد غفرت لعبدى وأدخلته الجنة وعن سلمان الفارسى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان الرجل بارض فلاة فحانت الصلاة فليتوضأ فان لم يجد ماء فليتيمم فان اقام صلى معه ملكان وإن اذن واقام صلى خلفه من جنود الله مالا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وبهذا ونحوه عرف أن المقصود من الأذان لم ينحصر فى الأعلام بل كل منه ومن الاعلان بهذا الذكر نشرا لذكر الله ودينه فى ارضه وتذكيرا لعباده من الجن والانس الذين لا يرى شخصهم فى الفلوات من العباد (قوله فان تركهما يكره) لأنه مخالف للامر المذكور فى حديث مالك بن الحويرث ولان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط لوازمها الشرعية اعنى دعاءهم فالترك للكل حينئذ ترك للجماعة صورة وتشبها إن كان منفردا أو ترك لمجموع لوازمها إن كانت بجماعة من غير ضرورة وذلك مكروه بخلاف تاركهما فى بيته فى المصر حيث لا يكره لان اذان المحلة وإقامتها كاذانه وإقامته لان المؤذن نائب أهل المصر كلهم كما يشير اليه ابن مسعود حين صلى بعلقمة والاسود بغير اذان ولا إقامة حيث قال اذان الحى يكفينا وممن رواه سبط ابن الجوزى (قوله ولو اكتفى بالاقامة جاز) لما ثبت فى غير موضع سقوط الأذان دون الاقامة كما بعد أولى الفوائت وما نحن فيه وثانية الصلاتين بعرفة صرح ظهير الدين فى الحواشى بان الاقامة آكد من الاذان نقلا من المبسوط (قوله وإن تركهما جاز) من غير كراهة وذكرنا الفرق بينه وبين ترك المسافر لهما وروى ابو يوسف عن ابى حنيفة فى قوم صلوا فى المصر فى منزل واكتفوا بأذان الناس أجزأهم وقد أساؤا ففرق بين الفذ والجماعة فى هذه الرواية ﴿فرع﴾ الامامة افضل من الأذان لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليها وكذا الخلفاء الراشدون بعده وقول عمر رضى الله عنه لولا الخليفى لأذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لأذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد أن الأفضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة كما يعلم من اخباره والله سبحانه المسؤل فى إتمام السول

﴿ باب شروط الصلاة التى تتقدمها ﴾

﴿ باب شروط الصلاة التى تتقدمها ﴾

لما فرغ من ذكر السبب وهو الوقت وما هو علامة عليه ذكر بقية الشروط والشروط جمع شرط وهو العلامة وفى الاصطلاح ما يتوقف عليه وجود الشىء ولم يكن داخلا فيه وقوله (التى تتقدمها) صفة مؤكدة لا مميزة إذ ليس من الشروط مالا يكون متقدما

﴿ باب شروط الصلاة التى تتقدمها ﴾

هذا لبيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلى كالحياة للائلم والجعلى كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج

(قوله بخلاف المسافر الخ) أقول فيه بحث

(قوله والشروط جمع شرط وهو العلامة) أقول الذى هو بمعنى العلامة الشرط بالتحريك دون الشرط بسكون الراء

(يجب على المصلى أن يقدم الطهارة من الاحداث والأنجاس على ماقدمناه) قال الله تعالى وثيابك فطهر وقال تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا (ويستر عورته) لقوله تعالى خذوا زينتكم

لاخراج مالا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب مالم يشرع مكررا شرط البقاء على الصحة ويرد على الثانى ان الشرط عقليا او غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلى والجعلى للقطع بتقدم الحياة ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق لايقال بل الجعلى سبب لوقوع المعلق إذ الشرط لا يؤثر إلا فى العكس فالشرط مايتوقف عليه غيره من غير ارثه فيه غير انه اطلق عليه شرط لغة لانا نمنعه بل السبب وهو قوله انت طالق تاخر عمله إلى وجود الشرط الجعلى فصدق انه توقف عليه ولا يؤثر فيه فتعين الاول ولان قوله التى تتقدمها تقييد فى شروط الصلاة لا مطلق الشروط وليس للصلاة شرط جعلى ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلى من الحياة ونحوه إذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر غيرها وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لأمر آخر وهو الخروج والبقاء وإنما يسوغ أن يقال شرط الصلاة نوعا من التجوز إطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور (قوله على ماقدمناه) فى صدر الكتاب وباب الانجاس (قوله لقوله تعالى خذوا زينتكم) نزلت فى الطواف تحريما لطواف العريان والعبرة وإن كانت لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن لا بد أن يثبت الحكم فى السبب أولا وبالذات لأنه المقصود به قطعا ثم فى غيره على ذلك الوجه والثابت عندنا فى الستر فى الطواف الوجوب حتى لو طاف عريانا أثم وحكم بسقوطه وفى الصلاة الافتراض حتى لا تصح دونه وما قيل لقيام الدليل بسقوط الافتراض فى الطواف وهو الاجماع وهو فى الصلاة منتف فيبقى على أصل الافتراض فيها فممنوع ثبوت الأجماع على ذلك ولو سلم لا يدفع السؤال وهو أنه كيف تناول السبب على وجه دونه فى غيره ثم يستلزم أن يراد به الحقيقى والمجازى معا لأنه إن كان قطعى الدلالة فموجبه الافتراض ليس غير وإن كان ظنيا فالوجوب ليس غير وهما حقيقتان متباينتان لأن عدم الاكفار بالجحد مأخوذ فى مفهوم الوجوب ونقيضه فى مفهوم الفرض أو هما فردا مفهوم واحد هو مفهومه وهو الطلب الجازم أعم من كونه على هذا الوجه من القوة أولا والمشكك الأعم لا يعرف استعماله فى فردين من مفهومه فى إطلاق واحد وقد يدفع باختيار الثانى وكونه بحيث يكفر جاحده مقتضاه إنما هو أثر قوة ثبوته قطعا عن الله وقطعية دلالته على مفهومه لا من نفس مفهومه فتأمل هذا يظهر لك عنده أن نفس حقيقة الوجوب والفرض ليس تمامهما مفهوم لفظ الآمر بل جزؤهما وهو الطلب الجازم والجزء الآخر أعنى كونه بحيث يكفر جاحده أولا أثر كيفية ثبوت ذلك الأمر ودلالته وصح اضافة تمامها إلى الامر بان يقال يفيد الوجوب الافتراض اذ لا شك فى استفادة ثبوت تمام الحقيقة معه وبسببه لا ان معناه انها بتمامها مدلول لفظه فتأمل وحينئذ فالالزام الذى يتم هو الأول والله سبحانه وتعالى أعلم وحاصله لزوم افتراض الستر فى الطواف بالآية وأنتم تنفونه أو الوجوب فى الصلاة وانتم تفرضونه والحق بعد ذلك ان الآية ظنية الدلالة فى ستر العورة فمقتضاها الوجوب فى الصلاة ومنهم من اخذ منها قطعية الثبوت ومن حديث لا صلاة لحائض الا بخمار قطعية الدلالة فى ستر العورة فيثبت الفرض بالمجموع وفيه مالا يخفى بعد تسليم قطعية الدلالة فى الحديث والا فهو قد اعترف فى نظيره من نحو لا وضوء لمن لم يسم ولا صلاة لجار المسجد انه ظنى الدلالة ولا شك فى ذلك لان احتمال نفى الكمال قائم والأوجه الأستدلال بالأجماع على الأفتراض فى الصلاة كما نقله غير واحد من أئمة النقل إلى ان حدث بعض المالكية فخالف فيه كالقاضى اسمعيل وهو لا يجوز بعد تقرر الاجماع والحديث عن عائشة رضى الله عنها ترفعه لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار رواه ابو داود والترمذى وحسنه

حتى يكون احترازا عنه وهو قريب من أسلوب قوله تعالى يحكم بها النبيون الذين أسلموا وقوله (يجب على المصلى أن يقدم الطهارة) إنما أعاده وان كان قد علم مما تقدم كونها شرطا للصلاة ليكون الباب مشتملا على جملة الشروط وقوله أى مايوارى عورتكم عند كل صلاة يعنى لاجل الصلاة لا لأجل الناس لان الناس فى الاسواق اكثر منهم فى المساجد فلو كان لاجلهم لقال عند دخول الاسواق فكان معناه خذوا مايوارى عورتكم من الثوب الذى تحصل به الزينة وهى ستر العورة عند كل صلاة لان أخذ الزينة نفسها وهى مصدر لا يمكن إلا بهذا الطريق فكان من باب إطلاق اسم الحال على المحل وفى قوله عند كل مسجد إطلاق إسم المحل على الحال فان قيل روى عن ابن عباس أنها نزلت فى شان الطواف لا فى حق الصلاة فلا تكون حجة فى وجوب الستر فى حق الصلاة أجيب بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

(قوله ليكون الباب مشتملا على جملة الشروط الخ) أقول التى فى قدرة المصلى وليس الوقت منها فلا يرد نقضا (قوله تحصل به الزينة وهى ستر العورة) اقول قوله هى راجع إلى الزينة (قوله لأن أخذ الزينة نفسها الخ) أقول دليل لقوله السابق وهو قوله فكان معناه الخ

وقوله (عند كل مسجد) عام فلا يختص بالمسجد الحرام وقوله (وقال عليه السلام لاصلاة لحائض إلا بخمار) أي لبالغة لأن الحائض لاصلاة لها بخمار ولا بغيره فكان مجازا عن البالغة لأن الحيض يستلزم البلوغ وفي دلالة الآية والحديث على فرضية ستر العورة نظر أما الآية فانها تفيد الوجوب في حق الطواف ولهذا كان طواف العارى معتدا به فلو افادت الفرضية في حق الصلاة لكان لفظ خذوا مستعملا في الوجوب والافتراض وذلك لايجوز وأما الحديث فلأنه خبر واحد فلا يفيد الفرضية وأجيب بأن الآية قطعي الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير والحديث قطعي الدلالة لأداة الحصر ظني الثبوت لكونه خبر الواحد فبمجوعهما تحصل الدلالة على الافتراض فتأمل وقوله (وبهذا تبين أن السرة ليست من العورة) لأنه قال مابين سرته إلى ركبته وقال مادون سرته والمفهوم من ذلك ان لاتكون السرة عورة وقوله (والركبة) معطوف على السرة وفيهما خلاف الشافعي فان قيل كلمة إلى للغاية وهي في هذا الموضع لمد الحكم اليها فلا تدخل أجاب بقوله وكلمة إلى نحملها على كلمة مع كما في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم عملا بكلمة حتى في قوله حتى يجاوز ركبته أو عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وفيه نظر لأن حتى إذا دخل الفعل كان بمعنى إلى في مثل هذا الموضع فلافرق بينهما وكان ينبغي ان يقول وعملا بقوله عليه السلام بالواو لان المعارضة قائمة بكل منهما والجواب عن الاول انه بمعنى إلى لكن مع دخول الغاية وقد قررناه في التقرير وعن الثاني بأن كلمة أو لمنع الخلو لا لمنع الجمع فلا يكون منافيا ثم ان المشايخ اختلفوا في ان الركبة مع الفخذ عضو واحد اوكل منهما عضو على حدة قال المصنف في التجنيس ثم الركبة إلى آخر الفخذ عضو واحد حتى لو صلى والركبتان مكشوفتان والفخذ مغطى جازت صلاته لان نفس الركبة من الفخذ اقل من الربع قال وقد قيل بأنها بانفرادها عضو واحد ولكن الاول أصح لأنها ليست بعضو على حدة في الحقيقة بل هي ملتقى عظم الفخذ والساق وإنما حرم النظر اليها حذف من الرجال لتعذر التمييز فعلى الأول من تبعيضية وعلى الثاني بيانية قال (وبدن الحرة كلها عورة) كلها تأكيد للبدن وتأنيثه لتأنيث المضاف اليه كما في قولهم ذهبت بعض أصابعه وقوله (وكفيها) يشير إلى أن ظهر الكف عورة وهو ظاهر الرواية لأن الكف عرفا لايتناول ظهره وفي مختلفات قاضيخان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورتين

عند كل مسجد أي ما يوارى عورتكم عند كل صلاة وقال عليه السلام لاصلاة لحائض إلا بخمار أي لبالغة (وعورة الرجل ماتحت السرة الى الركبة) لقوله عليه السلام عورة الرجل مابين سرته إلى ركبته ويروى مادون سرته حتى تجاوز ركبته وبهذا تبين أن السرة ليست من العورة خلافا لما يقوله الشافعي رحمه الله (والركبة من العورة) خلافا له أيضا وكلمة إلى نحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى أو عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة (وبدن الحرة كلها عورة إلا وجهها وكفيها)

والحاكم وصححه وابن خزيمة في صحيحه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم عورة الرجل) روى الدارقطني عن عطاء بن يسار عن أبي أيوب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول مافوق الركبتين من العورة وما أسفل من السرة من العورة وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان ماتحت السرة إلى ركبته من العورة رواه الدارقطني من حديث طويل وفيه سوار بن داود لينه العقيلي لكن وثقه ابن معين وعن عقبة بن علقمة عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وعقبة هذا هو اليشكري ضعفه أبو حاتم والدارقطني وحديث حتى يجاوز ركبته لم يعرف وعلى هذا يسقط ترتيب البحث المذكور اعني قوله وكلمة الخ لان تمامه متوقف على كون حديث الركبة مما يحتج به وله طريقان معنويان وهما أن الغاية قد تدخل وقد تخرج والموضع موضع الاحتياط فحكمنا بدخولها احتياطا وان الركبة ملتقى عظم العورة وغيرها فاجتمع الحلال والحرام ولا يميز وهذا في التحقيق وجه كون الموضع موضع الاحتياط (قوله كلها) وفي بعض النسخ كله وهما تأكيدان للبدن ولما أضيف إلى المؤنث جاز اكتسابه التأنيث وهو على الوجه القياسي في ذلك أعني صحة

(قوله وأجيب بأن الآية قطعي الثبوت الخ) أقول ينظر فيه (قال المصنف وبهذا تبين أن السرة ليست من العورة الخ) أقول الأولى أن تجعل الاشارة إلى الرواية الثانية إذ لايتبين من الأولى كون الركبة عورة كما إذا قال له من دارى مابين هذا الحائط إلى هذا الحائط وقوله وكلمة إلى الخ تحقق ما قلنا فتأمل (قوله وفيه نظر لأن حتى إلى قوله فلا فرق بينهما) أقول المراد عملا بالحديث الذى فيه كلمة حتى ففي كلامه أدنى مسامحة (قوله وكان ينبغي أن يقول وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم بالواو الخ) أقول كلمة أو فيها من الدلالة على الاستقلال ماليس في الواو فلو أتى بالواو لاوهم خلاف المقصود (قوله ولكن الأول أصح لأنه ليس بعضو على حدة) أقول الظاهر من تقرير كلام المصنف في كتاب الكراهية كونها عورة مستقلة ويمكن تأويله فراجعه .

وقوله صلى الله عليه وسلم (المرأة عورة مستورة) خبر بمعنى الأمر ومثله يفيد التأكيد وقيل معناه من حقها أن تستتر وقوله (واستثناء العضوين) يعني الوجه والكفين (للابتلاء بابدائهما) لأن المرأة لا تجد بدا من مزاولة الأشياء بيديها ومن كشف وجهها لاسيما في الشهادة والمحاكمة قوله (وهذا) أي قول القدوري وبدن الحرة كله عورة إلا وجهها وكفيها (تنصيص) منه (على أن القدم عورة) لأنه لم يستثنها. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها ليست بعورة وبه قال الكرخي قال المصنف (وهو الأصح) لأنها تبتلي بابداء القدم إذا مشت حافية أو متنعلة فربما لا تجد الخف على ان الاشتهاء لا يحصل بالنظر إلى القدم كما يحصل بالنظر إلى الوجه فاذا لم يكن الوجه عورة مع كثرة الاشتهاء فالقدم اولى ولما كانت رواية الجامع الصغير مما يدل على ان القدم ليست بعورة رتبها على ما قبلها بالفاء فقال (فان صلت) وذلك لأنه جوز الصلاة مع كشف ما دون ربع الساق فكانت القدم مكشوفة لا محالة فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مستورة عام في جميع بدنها وليس في لفظه استثناء فاستثناء العضوين أو الثلاثة بالابتلاء تخصيص بلا لفظ ابتداء وهو لا يجوز عندنا كما عرف في موضعه فالجواب أن قوله تعالى ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها الآية اما أن يكون ورد قبل الحديث او بعده فان كان بعد نسخ عموم الحديث وإن كان قبله فالحديث لكونه خبر الواحد لا يبطل شيئا مما تناوله وقوله (وثلث ساقها او ربع ساقها مكشوف) قيل ما وجه الجمع بين الثلث والربع وذكر الربع يغني عن ذكر الثلث وأجيب بأوجه بأنه سهو من الكاتب ولهذا لم يكتبه فخر الاسلام وعامة المشايخ لعدم الفائدة وبأنه شك وقع من الراوي عن محمد وبانه إذا ذكر الربع علم مانعية الثلث بالدلالة والتنصيص على ما يثبت دلالة بالتصريح غير قبيح قال الله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير وبان الربع مانع قياسا

لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثناء العضوين للابتلاء بابدائهما قال رضي الله عنه وهذا تنصيص على أن القدم عورة ويروى أنها ليست بعورة وهو الأصح (فان صلت وربع ساقها أو ثلثه مكشوف تعيد الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وإن كان أقل من الربع لا تعيد

حذف المضاف ونسبة الحكم إلى المضاف اليه فانه يصح أن يقال المرأة عورة إلا كذا كما يصح بدن المرأة عورة إلا كذا وفي الظهيرية الصغيرة جدا ليست عورة حتى يباح النظر والمس (قوله لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة) أخرج الترمذي في الرضاع عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان وقال حسن صحيح غريب ولم يعرف فيه لفظ مستورة (قوله تنصيص الى قوله وهو الأصح) لا شك ان ثبوت العورة إن كان بقوله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مع ثبوت مخرج بعضها وهو الابتلاء بالابداء فمقتضاه إخراج القدمين لتحقق الابتلاء وان كان قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الآية فالقدم ليس موضع الزينة الظاهرة عادة ولذا قال الله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن يعني قرع الخلخال فأفاد أنه من الزينة الباطنة وقد روى أبو داود فيه مرسلا عنه صلى الله عليه وسلم ان الجارية اذا حاضت لم يصلح أن يرى منها الا وجهها ويدها الى المفصل ثم كما هو تنصيص على ما ذكرنا كذلك هو تنصيص على أن ظهر الكف عورة بناء على دفع ما قيل ان الكف يتناول ظاهره لكن الحق أن المتبادر عدم دخول الظاهر ومن تأمل قول القائل الكف يتناول ظاهره أغناه عن توجيه الدفع اذ اضافة الظاهر إلى مسمى الكف يقتضي انه ليس داخلا فيه وفي مختلفات قاضيخان ظاهر الكف وباطنه ليسا عورتين الى الرسغ وفي ظاهر الرواية ظاهره عورة وتنصيص أيضا على أن الذراع عورة وعن أبي يوسف ليس بعورة وفي المبسوط في الذراع روايتان والاصح انه عورة وفي الاختيار لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السوار وتحتاج الى كشفه للخدمة وستره افضل وصحح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها واعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس عورة وجواز النظر اليه فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها ووجه الأمرد اذا شك في الشهوة ولا عورة وفي كون المسترسل من شعرها عورة روايتان وفي المحيط الأصح انه عورة وإلا جاز النظر الى صدغ الاجنبية وطرف ناصيتها وهو يؤدي الى الفتنة وانت علمت انه لا تلازم بينهما كما اريتك في المثال (فرع) صرح في النوازل بان نغمة المراة عورة وبنى عليه ان تعلمها القرآن من المراة احب الي من الأعمى قال لان نغمتها عورة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن ان يسمعها الرجل انتهى كلامه وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها ولذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسبيح بالصوت لاعلام الامام لسهوه الى التصفيق (قوله تعيد الصلاة) يعني اذا استمر زمانا كثيرا الا اذا كان قليلا وقدر الكثير ما يؤدي فيه ركن والقليل دونه فلو انكشف فغطاها في الحال لا تفسد فالحاصل ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير ايضا لا يفسد

(قوله فكانت القدم مكشوفة لا محالة) اقول فيه بحث

والثلث استحسانا فأورده على القياس والاستحسان وبأن الربع مانع مع القدم والثلث مانع بدونها وبأن أبا حنيفة سئل عن هذه المسئلة على هذا الوجه فأورده محمد كذلك اعلم أن أصحابنا اتفقوا على أن قليل الانكشاف معفو وكثيره ليس بمعفو واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فقال ابو حنيفة ومحمد الربع كثير ومادونه قليل وقال ابو يوسف مادون النصف قليل لان الشيء لا يوصف بالكثرة إلا إذا كان ما يقابله أقل منه لان القليل والكثير من أسماء المقابلة يريد به تقابل التضايف والاضافة هيئة تكون ماهيتها معقولة بالقياس الى هيئة أخرى تكون ماهيتها معقولة بالقياس الى الهيئة الاولى كالابوة والبنوة والذي في الشروح أن التقابل بينهما تقابل الضدين ليس بشيء لاجتماعهما في محل واحد فان الشيء الواحد يجوز أن يكون قليلا بالنسبة الى شيء وكثيرا بالنسبة الى شيء آخر وعلى هذا ورد في النصف عن ابي يوسف روايتان وقوله (فاعتبر الخروج عن حد القلة أو عدم الدخول في ضده) دليل الروايتين يعني ان النصف لما خرج عن حد القلة لأن مقابله ليس بأكثر منه كان داخلا تحت حد الكثرة وانه لما لم يدخل في ضده أي ضد القليل وهو الكثير فان مقابله وهو النصف الآخر ليس بأقل منه لم يكن داخلا تحت حد الكثرة وكان قليلا لا تجب به الاعادة وقوله في ضده أي في

(وقال ابو يوسف رحمه الله لا تعيد ان كان اقل من النصف) لان الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه إذ هما من اسماء المقابلة (وفي النصف عنه روايتان) فاعتبر الخروج عن حد القلة او عدم الدخول في ضده ولهما ان الربع يحكي حكاية الكمال كما في مسح الراس والحلق في الاحرام ومن راى وجه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير إلا احد جوانبه الاربعة (والشعر والبطن والفخذ كذلك) يعني على هذا الاختلاف لان كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الراس

ووجهه ان القليل عفو لاعتباره عدما باستقراء قواعد الشرع بخلاف الكثير وقدر بالربع لانه يحكي حكاية الكمال بالدليل المذكور وهو ان من راى احد جوانب وجه انسان صح ان يخبر بانه راى وجهه وهذا يدفع قول ابي يوسف رحمه الله ان الكثرة يقابلها القلة حتى اجاز صلاته مع انكشاف اقل من النصف لان ذلك اذا اعتبر بالنسبة والاضافة الى مقابله وليس هذا الاعتبار لازما بل كما يجوز ذلك يجوز اعتباره في نفسه كما في قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا واذا صح الاعتبار ان كان الاحتياط في الثاني هنا وعلى اعتباره تثبت الكثرة بالربع لما ذكرنا فتمنع إلا ان قوله كما في مسح الراس والحلق في الاحرام يفيد انه مما حكى فيه الربع حكاية الكل وهو موقوف على ان النص فيهما يفيد تعميمهما بالفعل واكتفى بالربع لحكايته إياه وإلا فلو كان المفاد بالنص هو الربع ابتداء فمن اين يكون ذلك الربع طلب لحكايته حكاية الكمال لا يقال لان المطلوب في باقي الاعضاء استيعابها فالظاهر في الراس مثله لان الملازمة ممنوعة اولا وكونه في باقي الاعضاء كذلك ممنوع ثانيا فان اليد اسم الى الاباط باعترافهم ولم يجب استيعابها ثم سوى في الكتاب بين الغليظة والخفيفة في اعتبار الربع وقال الكرخي يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم وفي الخفيفة الربع اعتبارا بالنجاسة الغليظة والخفيفة وغلط بانه تغليظ يؤدي الى التخفيف او الاسقاط لان من الغليظة ما ليس اكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى ان كشف جميعها او اكثرها لا يمنع وقد يقال انه قيل ان الغليظ القبل والدبر مع ما حولها فيجوز

مقابله وكانه هو الذي حمل الشارحين على تفسير المقابلة بالتضاد وقوله (ان الربع يحكي حكاية الكمال) يعني ان ربع الشيء اقيم مقام الكل في مواضع كثيرة من الاحكام واستعمال الكلام كمسح الرأس والحلق في الاحرام ويقال رايت فلانا وإن لم ير منه إلا وجهه احد الجوانب الاربعة فكذا ههنا احتياطا في باب العبادة واعترض بان اعتبار هذا بمسح الراس غير مستقيم لان مسح كل الراس لم يكن واجبا حتى يقوم الربع مقامه بل الواجب منه بعض الراس واجيب بان الاصل في الراس غسل كله كما في غسل الوجه لان التطهير المقصود بالوضوء يحصل به إلا ان الشارع اكتفى بالمسح عن الغسل ثم اكتفى بالبعض كونه عن الكل دفعا للضرورة فكان الربع قائما مقام الكل من هذا الوجه وقيل هذا تشبيه القدر بالقدر لا تشبيه الواجب بالواجب كما في قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم الحديث فان فيه تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي (والشعر والبطن والفخذ كذلك يعني على هذا الاختلاف) اى الذي تقدم ذكره ان الربع مانع او النصف لان كل واحد عضو على حدة قيل وجعل الشعر من الاعضاء للتغليب او لأنه جزء من الآدمي حتى لا يجوز بيعه (والمراد به النازل من الراس) اى المسترسل

(قوله والثلث استحسانا) اقول اى بحديث الوصية وهو والثلث كثير (قوله وبان الربع مانع مع القدم والثلث بدونها) اقول فيه بحث (قوله وبان ابا حنيفة رحمه الله) اقول فيه بحث فانه ينقل الكلام الى لفظ ابي حنيفة رحمه الله (قوله واجيب بان الاصل في الراس غسل كله الخ) اقول مبني على كون آية الوضوء معقول المعنى

وقوله (هو الصحيح) احترازعن اختيار الصدر الشهيد وغيره أن المراد من الشعر ماعلى الرأس واما المسترسل وهو مانزل إلى أسفل من الأذنين ففي كونه عورة روايتان واختار الفقيه ابو الليث كونه عورة احتياطا لأن تلك الرواية تقتضي ان يجوز النظر إلى صدغ الأجنبية وطرف ناصيتها كما ذهب إليه عبد الله البلخي وهو أمر يؤدي إلى الفتنة فكان الاحتياط في الأخذ بهذه الرواية وقوله (وإنما وضع غسله) جواب عما يقال لو كان الشعر النازل من الراس عورة لكان باعتبار انه من بدنها وليس كذلك لان غسله في الجنابة موضوع وليس شيء من بدنها كذلك ووجهه أن سقوط غسله ليس باعتبار أنه ليس من بدنها بل هو من بدنها خلقة لاتصاله به ولكن سقط غسله (لمكان الحرج والعورة والغليظة على هذا الاختلاف) يعني الذي تقدم من انكشاف الربع أو النصف والعورة الغليظة هي القبل والدبر وهذا التقسيم إنما يستقيم على اختيار الكرخي حيث ذكر (١٨٣) في كتابه انه يعتبر في السوأتين قدر الدرهم وفيما عدا ذلك الربع إنما قال ذلك لأن العورة نوعان غليظة وخفيفة كالنجاسة ثم في النجاسة الغليظة يعتبر الدرهم وفي الخفيفة الربع فكذا في العورة واما على اختيار عامة العلماء فلا فائدة في تقسيمها اذ في كل منهما يعتبر انكشاف الربع مانعا عندهما خلافا لأبي يوسف سواء كان ذلك عضوا صغيرا او كبيرا وما ذهب اليه الكرخي وهم لأنه قصد به التغليظ في العورة الغليظة فخفف لانه اعتبر في الدبر قدر الدرهم وهو لا يكون اكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز الصلاة وإن كان جميع الدبر مكشوفا وهو تناقض والذكر يعتبر بانفراده عضوا يمنع انكشاف ربعه جواز الصلاة وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم كما في الدية احتياطا وهو احتراز عما قيل ان الخصيتين مع الذكر عضو واحد لأنهما تبع للذكر فيعتبر ربع المجموع عندهما قال شيخ الاسلام هذا كله عند علمائنا وأما عند الشافعي فان القليل والكثير سواء في المنع عن جواز الصلاة فكان الخلاف في هذا كالخلاف في قليل النجاسة قال (وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة) قال في شرح الطحاوي ومن كان في رقبتها شيء من الرق فهي في معنى الامة وهذا لان حكم العورة في الاناث اغلظ فاذا كان الشيء من الرجل عورة فمن الانثى أولى (وظهرها وبطنها عورة) لأنهما محلا الشهوة (وما سوى ذلك من بدنها فليس بعورة لقول عمر رضي الله عنه القي عنك الخمار يا دفار اتتشبهين بالحرائر) حين راى جارية متقنعة فعلاها اى ضربها بالدرة وقوله (يا دفار) بالدال المهملة اى يا منتنة وروي ان جواريه كانت الضيفان مكشوفات الرؤس مضطربات الثديين والمهنة بفتح الميم وكسرها الخدمة والابتذال من مهن القوم خدمهم وانكر الاصمعي الكسر

هو الصحيح وإنما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف والذكر يعتبر بانفراده وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم (وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة) لقول عمر رضي الله عنه ألق عنك الخمار يادفار اتتشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم

كرنه اعتبر ذلك فلا يلزم ماذكر (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل أنه مافوق الرأس (قوله لمكان الحرج) أي لا لأنه ليس من البدن او ليس مما تناوله حكم البدن (قوله وهذا هو الصحيح) لاماقيل المجموع لأن نفعهما واحد وهو الايلاد واختلف في الدبر هل هو مع الاليتين او كل اليه عورة والدبر ثالثهما والصحيح الثاني والأصح أن الركبة تبع للفخذ لأنها ملتقى العظمين لا عضو مستقل وكعب المرأة ينبغي أن يكون كذلك كذا في الفتاوى وثديها إن كان ناهدا اتبع لصدرها وإن كان منكسرا فاصل بنفسه وأذنها عورة بانفرادها ويجمع المتفرق من العورة وفي شرح الكنز ينبغي ان يعتبر بالاجزاء ولا يمنع القليل فلو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الأذن وذلك يبلغ ربع الأذن أو أكثر لا ربع جميع العورة المنكشفة لا تبطل وما بين السرة والعانة عضو وفي بطن قدم المرأة التقدير بالربع في رواية الأصل وفي رواية الكرخي ليس بعورة ولو صلى في قميص محلول الجيب وهو بحال يقع بصره على عورته في الركوع او يقع عليها بلا تكلف لا يصح فيما روى هشام عن محمد رحمه الله وعن ابي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله عورته في حقه ليست بعورة فتصح واذا شف القميص فهو انكشاف ولا تجوز الصلاة في ثوب الحرير للرجال وتصح ولو لم يجد غيره يصلي فيه لا عريانا خلافا لاحمد رحمه الله (قوله لقول عمر رضي الله عنه) روى البيهقي عن نافع ان صفية بنت ابي عبيد حدثته قالت خرجت امراة مختمرة متجلببة فقال عمر من هذه فقيل له جارية لفلان رجل من بنيه فأرسل إلى حفصة فقال ما حملك على أن تخمري هذه الامة وتجلببيها وتشبهيها بالمحصنات حتى هممت ان اقع بها لا احسبها إلا من المحصنات لا تشبهوا الاماء بالمحصنات قال البيهقي الآثار عن عمر رضي الله عنه بذلك صحيحة وأما نص ما في الكتاب فالله سبحانه اعلم به (قوله ولأنها تخرج الخ) يعني ان المسقط لحكم العورة حتى تبعته هي في السقوط الحرج اللازم من إعطاء بدنها كله حكم العورة مع الحاجة إلى خروجها ومباشرتها الاعمال الموجبة للمخالطة فسقط الحاجي وهو ماسوى البطن والظهر إلى الركبة لأن تلك المباشرة لا تستلزم كشف غير عادة

وقوله (في حق جميع الرجال) أي سوى مولاها وقوله (ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة) بالقصر ليتناول المائعات ومعناه على الوجه الذي ذكره في الكتاب ظاهر وقوله (لأن في الصلاة فيه) أي في الثوب الذي يكره الطاهر منه أقل من الربع (ترك فرض واحد) وهو الطهارة (وفي الصلاة عريانا ترك الفروض) كستر العورة والقيام والركوع والسجود وقوله (لأن كل واحد منهما) أي من الانكشاف والنجاسة (مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان) أي وهما يستويان خبر مبتدأ محذوف ليكون عطف جملة اسمية على اسمية وقوله (في حق المقدار) يجوز أن يكون معناه أن القليل من كل واحد غير مانع والكثير مانع ولما كان كذلك ثبتت المساواة بينهما في المانعية من غير رجحان لأحدهما على الآخر فيختار أيهما شاء ويجوز أن يكون معناه في مقدار الربع فإن المانع في النجاسة الخفيفة مقدار الربع وكذا المانع في العورة الربع فلما استويا في المانعية وفي المقدار استوى اختيار المصلي أيضا في أن يصلي فيه أو يصلي عريانا وحاصله أنهما يستويان في الموضعين في المنع وفي المقدار فيجب أن يستويا في حق الصلاة في ذلك الثوب أي في حق إثبات الاختيار أيضا وقوله (وترك الشيء إلى خلف لا يكون تركا) جواب عن قوله وفي الصلاة عريانا ترك الفروض لكن قوله ترك الفروض وجوابه المذكور إنما يستقيمان على تقدير أن يصلي العاري قاعدا وأما إذا صلى قائما فإنما يكون تاركا لفرض واحد وهو الستر وإذا ترك فرضا واحدا فقد أقام فرضا بإزائه وهو ترك استعمال النجاسة فكان تارك فرض بإزاء الإتيان بفرض آخر فيتخير وكان محمد رحمه الله بنى كلامه على ما هو الأفضل وهو الصلاة قاعدا حملا لحال المسلم على ما هو الأصلح فإن قيل سلمنا أنه أتى بفرض وترك فرضا ولكن لا نسلم المساواة بينهما فإن فرضية الستر أقوى من فرضية ترك استعمال النجاسة لما ذكر في الكتاب بقوله لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها فالجواب إنا لا نسلم أن فرضية الستر أقوى فإن خطاب الستر في حق الصلاة إنما هو في الستر بالطاهر لا بالنجس وإذا كان كذلك تساويا ولئن سلمنا ذلك لكنه إذا صلى قاعدا فقد أتى ببعض الستر وما قام مقام الأركان وترك استعمال النجاسة وإذا صلى بالثوب قائما فقد استعمل النجاسة وأتى بالأركان فيستويان فيتخير (ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومئ بالركوع والسجود

قوله

في حق جميع الرجال دفعا للحرج قال (ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد) وهذا على وجهين إن كان ربع الثوب أو أكثر منه طاهرا يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجزئه لأن ربع الشيء يقوم مقام كله وإن كان الطاهر أقل من الربع فكذلك عند محمد رحمه الله وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله لأن في الصلاة فيه ترك فرض واحد وفي الصلاة عريانا ترك الفروض وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله يتخير بين أن يصلي عريانا وبين أن يصلي فيه وهو الأفضل لأن كل واحد منهما مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلاة وترك الشيء إلى خلف لا يكون تركا والأفضلية لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها (ومن

ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومئ بالركوع والسجود)

ليسقط منه بخلافه هو والمدبرة وأم الولد والمكاتبة كالأمة ولو أعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل أداء ركن جازت لا بكثير أو بعد ركن (قوله في حق جميع الرجال) يعني غير السيد (قوله ما يزيل به) وكذا ما يقللها يجب استعماله بخلاف ما إذا وجد ما يكفي بعض أعضاء الوضوء دون الكل حيث يباح التيمم دون استعماله على ما تقدم (قوله ترك الفروض) أي بتقدير أن يصلي قاعدا أما لو صلى قائما لا يستقيم قال في الأسرار من طرف محمد رحمه الله خطاب التطهير ساقط لعدم الماء فصار هذا كثوب طاهر ولأن ربعه لو كان طاهرا لا تجوز إلا فيه فكذا هنا لأن نجاسة ثلاثة أرباعه في فساد الصلاة كنجاسة كله حالة الاختيار قلت خطاب الستر للصلاة ساقط للنجاسة فصار العراء كالستر وإذا كان الربع طاهرا توجه الخطاب بقدره وسقط بقدر النجس فرجحنا الوجوب احتياطا قال ولكن قول محمد أحسن وفيه نظر إذ عورض بسقوط خطاب الستر وتقريره أن المعلوم إنما هو توجه خطاب الستر للصلاة بالطاهر حالة القدرة على المطهر فإذا لم تكن فالمعلوم حينئذ انتفاء خطاب الستر للصلاة بالطاهر ولا نقدر على إثبات تعلقه بالنجس حينئذ إلا بنقل خطاب مخصوص فيه ولا نقل فيبقى على النفي الأصلي لأن نفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي وأما إذا كان الربع طاهرا فلأنه كالكل في كثير من الأحكام فأمكن الحكم بتعلق الخطاب بالستر به (قوله ويستويان في حق المقدار) هذا إنما يتم في النجاسة الخفيفة على ما تقدم

(قال المصنف وفي الصلاة عاريا ترك الفروض) أقول أي على تقدير أن يصلي قاعدا موميا الذي هو أفضل الصور

هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن أنس بن مالك أنه قال ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا فى سفينة فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا وهذا قول روى عنهم ولم يرو عن أقرانهم خلاف ذلك فحل محل الاجماع وقوله (وإن صلى قائما أجزأه) ظاهر وقوله (إلا أن الأول) يعنى الصلاة قاعدا (أفضل لأن الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس) وما كان كذلك كان آكد ولأن الايماء خلف عن الأركان فتركه كلا ترك بخلاف الستر فانه لا خلف له قيل هذان المعنيان يقتضيان انحصار الجواز فى القعود فلا وجه للجواز قائما والجواب أنه ممنوع فان وجه الجواز قائما موجود وهو الاتيان بالأركان نفسها والاتيان بها خير من الاتيان بخلفها والستر وإن كان أعم وجوبا ونفعا لكنه لم يحصل بجميعه وإذا لم يحصل بجميعه لم يعتبر فى مقابلة ترك الركوع والسجود الذى هو الركن الأصلى فى الصلاة وهذا يقتضى أن لا يجوز قاعدا فتساويا فيميل إلى أيهما شاء ولكن القعود أفضل لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلوا ذلك على (١/٨٥) ماذكرنا وذلك القدر من الستر يصلح لترجيح جانب القعود ولان الستر وإن كان قليلا فهو من أولى من الأركان لقيام الخلف مقامها قال (وينوى الصلاة التى يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل) الكلام ههنا فى مواضع فى نفس النية وفى الأصل الذى وجبت به وفى وقتها وكيفيتها والمصنف بدا ببيان الأصل الثابتة هى به فقال (والاصل فيه) أى فى اشتراط النية (قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات) أى حكم الاعمال أو ثوابها ملصق بها وقيل تقريره الصلاة عمل والاعمال بالنيات فالصلاة بالنية فما لا يكون بالنية لا يكون صلاة وفيه نظر (ولان ابداء الصلاة بالقيام) وهذا ظاهر (وهو) أى القيام (متردد بين العادة والعبادة) فابتداؤها متردد بينهما فلا بد من التميز بينهما (ولا يقع التميز إلا بالنية) لما ذكر ثم ذكر وقته بقوله (والمتقدم على التكبير كالقائم عنده) إذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلاة وهذا على سبيل الجواز فانه روى عن محمد أنه لو نوى عند الوضوء أنه يصلى الظهر أو العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة إلا أنه لما انتهى إلى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وأما الافضل فان تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا بنية متأخرة

هكذا فعله أصحاب رسول الله عليه السلام (فان صلى قائما أجزأه) لأن فى القعود ستر العورة الغليظة وفى القيام أداء هذه الأركان فيميل إلى ايهما شاء (إلا ان الاول افضل) لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس ولأنه لا خلف له والايماء خلف عن الأركان قال (وينوى الصلاة التى يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل) والاصل فيه قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولان ابتداء الصلاة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التمييز إلا بالنية والمتقدم على التكبير كالقائم عنده إذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلاة

(قوله هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن ابن عباس وابن عمر قالا العارى يصلى قاعدا بالايماء وعن عطاء وعكرمة وقتادة مثله وعن أنس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا فى السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بالايماء. قال سبط ابن الجوزى رواه الخلال وفى المجتبى تصلى العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ولو تقدمهم جاز ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومى إيماء ولو أوما القائم أو ركع وسجد القائم جاز هذا كله إذا لم يجد ما يستتر به من الحشيش والنبات والكلا وعن الحسن المروزى لو وجد طينا يلطخ به عورته ويبق عليه حتى يصلى يفعل ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله ويستر القبل والدبر (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات) حديث مشهور متفق على صحته وأما ألفاظه فانما الأعمال بالنيات وبالنية والأعمال بالنية والعمل بالنية كلها فى الصحيح وأما الأعمال بالنيات كما فى الكتاب فقال النووى فى كتابه بستان العارفين ولم يكله نقلا عن الحافظ ابى موسى الأصفهانى أنه لا يصح إسناده وأقره ونظر بعضهم فيه إذ قد رواه كذلك ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى اربعينه ثم حكم بصحته قلت وهى رواية إمام المذهب فى مسند ابى حنيفة رواه عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمى عن علقمة بن وقاص الليثى عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات الحديث رواه وابن الجارود وفى المنتقى إن الأعمال بالنية وإن لكل امرىء ما نوى (قوله والمتقدم الخ) فى الخلاصة لو نوى قبل الشروع عن محمد رحمه الله لو نوى عند الوضوء انه يصلى الظهر

(قال المصنف وينوى الصلاة التى يدخل فيها بنية لا يفصل) أقول وهو عطف على قوله ويستر عورته وقوله لا يفصل صفة لقوله نية (قال المصنف ولا معتبر بالمتأخر منها عنه لأن ما مضى لم يقع عبادة لعدم النية) أقول ويعلم من هذا التقرير أن الأصل القران فافهم (قوله ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الخ) أقول المشى إلى الصلاة عد من جنسها لكونه توجها اليها وقيل المراد بما ليس من جنس الصلاة ما يدل على الاعراض عنها كالأكل والكلام

وقوله (ولا معتبر بالمتأخرة منها عنه) أى من النية عن التكبير رد لقول الكرخى فانه يجوزها بنية متأخرة عن التحريمة واختلفوا على قوله فقيل إلى انتهاء الثناء وقيل إلى التعوذ وقيل الركوع وقيل إلي أن يرفع رأسه من الركوع وقوله (لأن مامضى)يعنى من الاجزاء (لايقع عبادة لعدم النية) والاجزاء الباقية مبنية عليه فلم يجز بخلاف الصوم فان النية فيه جوزت متأخرة عن أول جزئه للضرورة لأن ذلك وقت نوم وغفلة فلو شرطت النية وقت الشروع وهو وقت انفجار الصبح لضاق الأمر على الناس وأما الصلاة فانها يبدأ بها فى وقت انتباه ويقظة فلا ضيق فى اشتراط النية عنده ثم ذكر نفس النية بأنها هى الارادة أى الارادة الجازمة القاطعة وذلك لأن النية فى اللغة العزم والعزم هو الارادة الجازمة القاطعة والارادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرهما فالنية هو أن يجزم بتخصيص الصلاة التى يدخل فيها ويميزها عن فعل العادة ان كانت نفلا وعما يشاركها فى أخص أوصافها وهو الفرضية إن كانت فرضا وقوله (والشرط أن يعلم بقلبه اى صلاة يصلى) قيل وأمارة علمه بذلك أنه لو سئل عن ذلك امكنه أن يجيب على البديهة فان توقف فى الجواب لم يكن عالما به واعترض بان هذا ينزع إلى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح لأنه لايلزم من العلم بالشىء نيته ألاترى أن من علم الكفر لايلزمه شىء ومن نوى الكفر كفر وأجيب بأن معنى كلامه والشرط قصد الفعل بعد أن يعلم وهو بعيد إذ ليس فى كلامه مايشير اليه ولايلوح وأقول أرى أنه أراد بذلك ماذكرت آنفا وهو أن يجزم بتخصيص الصلاة التى يدخل فيها ويميزها الخ لأن التخصيص والتمييز بدون العلم لايتصور والتكلم وقوله (وأما الذكر باللسان فلا معتبر به) أى فى حق الجواز لكنه حسن لاجتماع عزيمته وقوله (ثم إن كانت الصلاة نفلا) بيان كيفية النية وذلك لأن الصلاة التى يدخل فيها اما أن تكون فرضا أو غيره والثانى يكفى فيه مطلق النية نفلا كانت

ولا معتبر منها بالمتأخرة عنه لأن مامضى لايقع عبادة لعدم النية وفى الصوم جوزت للضرورة والنية هى الارادة والشرط أن يعلم بقلبه اى صلاة يصلى اما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان كانت نفلا يكفيه مطلق النية وكذا ان كانت سنة

أو العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بماليس من جنس الصلاة إلا أنه لما انتهى إلا مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روى عن ابى حنيفة وابى يوسف وعبارة المصنف فى التجنيس إذا توضأ فى منزله ليصلى الظهر ثم حضر المسجد وافتتح الصلاة بتلك النية فان لم يشتغل بعمل آخر يكفيه ذلك هكذا قال محمد رحمه الله فى الرقيات لأن النية المتقدمة تبقى إلى وقت الشروع حكما كما فى الصوم إذا لم يبدلها بغيرها اه وعن محمد بن سلمة ان كان عند الشروع بحيث لو سئل أية صلاة يصلى يجيب على البديهة من غير تفكر فهى نية تامة ولو احتاج إلى التأمل لايجوز قلت فقد شرطوا عدم ماليس من جنس الصلاة لصحة تلك النية مع تصريحهم بانها صحيحة مع العلم بانه يتخلل بينها وبين الشروع المشى إلى مقام الصلاة وهو ليس من جنسها فلا بد من كون المراد بماليس من جنسها مايدل على الأعراض بخلاف مالو اشتغل بكلام او اكل او نقول عد المشى اليها من افعالها غير قاطع للنية وفيها اجمع اصحابنا رحمهم الله ان الأفضل أن تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا بمتأخرة وعن الكرخى يجوز واختلفوا فيه على قوله قيل إلى التعوذ وقيل إلى الركوع وقيل إلى الرفع (قوله والشرط ان يعلم)قيل ليس العلم نية ولذا لو نوى الكفر غدا كفر فى الحال ولو علم الكفر لايكفر بل هى قصد الفعل وأنت علمت أن المصنف فسرها بالارادة وإنما اراد الشرط فى اعتبارها علمه اى صلاة هى اى التمييز فحاصل كلامه النية الارادة للفعل وشرطها التعيين فى الفرائض (قوله ويحسن ذلك الخ)قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولاضعيف أنه كان يقول عند الافتتاح أصلى كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين بل المنقول أنه كان صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى صلاة كبر وهذه بدعة اه وقد يفهم من قول المصنف لاجتماع عزيمته أنه لايحس لغير هذا القصد وهذا لأن الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه ثم رأيته فى التجنيس قال والنية بالقلب لأنه عمله

(قوله لأن ذلك وقت نوم) أقول المضاف مقدر أى لأن وقت ذلك (قوله وأقول أرى أنه أراد بذلك ماذكرت آنفا هو أن يجزم بتخصيص الصلاة التى يدخل فيها ويميزها) أقول فيكون الشىء مشروطا بنفسه (قال المصنف ثم إن كانت الصلاة نفلا يكفيه مطلق النية) أقول الأظهر أن يقال يكفيه نية مطلق الصلاة

في الصحيح وإن كانت فرضا فلا بد من تعيين الفرض كالظهر مثلا لاختلاف الفروض

والتكلم لا معتبر به ومن اختاره اختاره لتجتمع عزيمته (قوله في الصحيح) احتراز عن قول جماعة انه لا يكفيه لاداء السنة لان السنة وصف زائد على اصل الصلاة كوصف الفرضية فلا يحصل بمطلق نية الصلاة والمحققون على عدم اشتراطها وتحقيق الوجه فيه ان معنى السنية كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة وقبلها فاذا اوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالحاصل ان وصف السنة يحصل بنفس الفعل على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وسلم وهو إنما كان يفعل على ماسمعت انه صلى الله عليه وسلم لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم أن وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منا لفعله المخصوص لا أنه وصف يتوقف حصوله على نيته وقد حصلت مقاولة في كتابة بعض اشياخ حلب ان الاربع التي تصلى بعد الجمعة ينوي بها آخر ظهر أدركت وقته ولم أؤده بعد في موضع يشك في صحة الجمعة إذا ظهر صحة الجمعة تنوب عن سنة الجمعة وانكره الاخر واستفتى بعض اشياخ مصر رحمهم الله فافتى بعدم الاجزاء فقلت هذه الفتوى تتفرع على اشتراط تعيين السنة في النية وماقاله الحلبي بناء على التحقيق فانه إذا نوى اخر ظهر فقد نوى اصل الصلاة بوصف فاذا انتفى الوصف في الواقع وقلنا على المختار من المذهب ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان أصل الصلاة بقي نية أصل الصلاة وبها تتأدى السنة ثم راجعت المفتي المصري وذكرت له هذا فرجع دون توقف هذا الجائز فأما الاحتياط فان ينوي في السنة الصلاة متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى تقييد وقوعها عن السنة إذا صحت الجمعة بما إذا لم يكن عليه ظهر فائت (قوله كالظهر مثلا) أي إذا قرن باليوم وإن خرج الوقت لان غايته أنه قضاء بنية الأداء أو بالوقت ولم يكن خرج الوقت فان خرج ونسيه لا يجزئه في الصحيح ولو فرض الوقت كظهر الوقت إلا في الجمعة فانها بدل فرض الوقت لا نفسه إلا ان يكون اعتقاده بانها فرض الوقت فان نوى الظهر لا غير اختلف فيه قيل لا يجزئه لاحتمال فائتة عليه وفي فتاوى العتابي الأصح أنه يجزئه وعلم مما ذكر أن من فاتته الظهر فنوى الظهر والعصر في وقت العصر مثلا لا يصير شارعا في واحدة منهما وفي المنتقى إن كان في الوقت سعة يصير شارعا في الظهر وفي الخلاصة فان نوى مكتوبتين فائتتين كانت للاولى منهما انتهى ولو جمع بين فرض ونفل يصير شارعا في الفرض عند أبي يوسف رحمه الله وأبطلها محمد رحمه الله وهذا لا يقتضي عدم اشتراط قطع النية لصحة المنوي بأدنى تأمل لقطعها على الصلاتين جميعا بخلاف مالو ادرك الامام قاعدا ولا يعلم أي القعدتين فنوى في اقتدائه انها إن كانت الاولى اقتديت به او الاخيرة فلا فانه لا يصح الاقتداء أصلا لأن النية متردد فيها وكذا لو نوى إن كانت الأولى اقتديت به في الفريضة وإن كانت الثانية في التطوع لا يصح اقتداؤه به في الفريضة ولو نوى إن كان في الفريضة اقتديت به او في التراويح او سنة كذا اقتديت به صح اقتداؤه به في التراويح لانه لا تردد في نية اصل الصلاة وهو كاف للسنة كما سنذكر بخلاف مالو نوى إن كان في العشاء اقتديت به او في التراويح فلا لا يصح اقتداؤه في واحدة منهما وعلم أيضا أنه لو لم يعرف افتراض الخمس إلا أنه يصليها في أوقاتها لا تجوز وكذا لو اعتقد منها فرضا ونفلا ولا يميز ولم ينو الفرض فيها فان نوى الفرض في الكل جاز ولو ظن الكل فرضا جاز وإن لم يظن ذلك فكل صلاة صلاها مع الامام جاز إن نوى صلاة الامام وكما يحتاج إلى التعيين في الاداء كذلك في القضاء حتى إذا كثرت الفوائت يحتاج إلى ظهر يوم كذا أو أول ظهر او آخر ظهر عليه وكذا في الباقي لأن ما يلي ذلك المقضي يصير أولا في نية الأول وآخرا في نية الآخر ولو لم يعين جاز بخلاف مالو كان عليه قضاء يومين من رمضان فقضى يوما ولم يعين جاز والاولى ان يعين اول يوم وثاني يوم لان سبب الصلاة متعدد وبه يتعدد المسبب فلا بد من التعيين بخلاف الصوم لأن سببه الشهر ولذا لو كانا من رمضانين

أو سنة في الصحيح لأن النية في النفل للتمييز عن العادة وهو يحصل بمطلق النية وقوله في الصحيح احتراز عما قيل أنه لا بد من أن ينوي سنة الرسول عليه الصلاة والسلام لأن فيها صفة زائدة على النفل المطلق كالفرض والأول إما أن يكون المصلي فيه منفردا أو مقتديا بالامام والمنفرد يلزمه تعيين الفرض الذي يدخل فيه كالظهر مثلا ولا يكفيه أن يقول نويت الفرض لاختلاف الفروض فلا بد من التمييز ومنهم من يقول إذا نوى الظهر أو الفجر مثلا ولم ينو ظهر اليوم أو الوقت إن كان يصلي في الوقت لا يجزئه لجواز أن يكون عليه ظهر صلاة فائتة فلا يتعين المقصود والأول أظهر لأن ظهر الوقت مشروع في الوقت والفائتة ليست كذلك بل إنما يوجد بعارض فمطلقه ينصرف إلى ظهر الوقت وأقول الشرط المتقدم وهو أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي يحسم مادة هذه المقالات وغيرها فان العمدة عليه لحصول التمييز به وهو المقصود

(وإن كان مقتديا بغيره ينوى الصلاة ومتابعته) لأنه يلزمه فساد الصلاة من جهته فلا بد من التزامه قال (ويستقبل القبلة) لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ثم من كان بمكة

وجب التعيين كذا فى فتاوى قاضيخان ثم ذكر فى كتاب الصوم وحكى فيه اختلاف المشايخ وصحح أنه يجزئه مع عدم التعيين إذا كانا من رمضانين وقد يقال صرحوا بان كل يوم سبب لوجوب صومه ولذا لم يكتف للكل فيه بنية واحد) فصار اليومان كالظهرين لكنا سنبين ما يرفع هذا الاشكال وللتعيين لو فاتته عصر فصلى أربعا عما عليه وهو يرى أن عليه الظهر لم يجز كما لو صلاها قضاء عما عليه وقد جهله ولذا قال ابو حنيفة رحمه الله فيمن فاتته صلاة واشتبهت عليه انه يصلى الخمس ليتيقن ولو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسى فظنه تطوعا فأتمه على تطوع فهو فرض مسقط لأن النية المعتبرة إنما يشترط قرانها بالجزء الأول ومثله إذا شرع بنية التطوع فاتمها على ظن المكتوبة فهى تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك ينوى التطوع فى الاول او المكتوبة فى الثانى حيث يصير خارجا إلى ما نوى ثانيا لقران النية بالتكبير وستأتى بقية هذه ولا يشترط نية استقبال القبلة وإن نوى مقام ابراهيم صلى الله عليه وسلم فالصحيح أنه لا يجزئه إلا أن ينوى به جهة الكعبة فان نوى المحراب لا تجوز ثم من يشترط نية الكعبة ينوى العرصة ولا بد (قوله ومتابعته) الامام فان نوى صلاة الامام لا يجزئه وقيل إذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كان مقتديا وقال شيخ الاسلام إذا أراد التسهيل على نفسه يقول شرعت فى صلاة الامام قال ظهير الدين ينبغى ان يزيد على هذا قوله واقتديت به والافضل ان ينوى الاقتداء عند افتتاح الامام فان نوى حين وقف عالما بأنه لم يشرع جاز وإن نوى ذلك على ظن انه شرع ولم يشرع اختلف فيه قيل لا يجوز وإذا صحت النية لا يصح الخروج عما شرع فيه بالتكبير بنية الاستقبال إلا فى المسبوق قام إلى القضاء وسيأتى باقى فروعها من بعد إن شاء الله تعالى وفى الظهيرية ينبغى ان لا يعين الامام عند كثرة الجماعة يعنى كى لا يظهر كونه غير المعين فلا يجوز فينبغى ان ينوى القائم فى المحراب كائنا من كان ولو لم يخطر بباله أنه زيد أو عمرو جاز اقتداؤه ولو نوى بالامام القائم وهو يرى أنه زيد وهو عمرو صح اقتداؤه لأن العبرة لما نوى لا لما يرى وهو نوى الاقتداء بالامام بخلاف ما لو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يجوز لان العبرة لما نوى ومثله فى الصوم لو نوى قضاء يوم الخميس فاذا عليه غيره لا يجوز ولو نوى قضاء ما عليه من الصوم وهو يظنه يوم الخميس وهو غيره جاز ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام الذى هو زيد فاذا هو خلافه جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية وكذا لو كان آخر الصفوف لا يرى شخصه فنوى الاقتداء بالامام القائم فى المحراب الذى هو زيد فاذا هو غيره جاز ايضا ومثل ما ذكرنا فى الخطا فى تعيين الميت وعند الكثرة ينوى الميت الذى يصلى عليه الامام (قوله لأنه يلزمه فساد الصلاة من جهته الخ) لهذا احتيج إلى نية امامة النساء لصحة اقتدائهن على ما سيأتيك (قوله لقوله تعالى فولوا الخ) أى يثبت الافتراض أما لزوم الاكفار بترك التوجه عمدا على قول أبى حنيفة فللزوم الاستهزاء به والاستخفاف إذ ليس حكم الفرض لزوم الكفر بتركه بل بجحده وكذا الصلاة بغير طهارة وكذا فى الثوب النجس واختاره القاضى أبو على السعدى فى ترك الطهارة لا فى الآخرين للجواز فيهما حالة العذر وبغير طهارة لا يجوز بحال وبه أخذ الصدر الشهيد وإذا حول وجهه لا تفسد صلاته وتفسد بصدره قيل هذا أليق بقولهما أما عنده فلا فى الوجهين بناء على أن الاستدبار إذا لم يكن على قصد الرفض لا تفسد ما دام فى المسجد عنده خلافا لهما حتى لو انصرف عن القبلة على ظن الاتمام فتبين عدمه بنى ما دام فى المسجد عنده خلافا لهما ولقائل أن يفرق بينهما بعذره هنالك وتمرده هنا ولا يفرق فى المسائل السابقة اذ لا أثر لعدم الجواز فى شىء من الأحوال بل الموجب للاكفار هو الاستهانة وهو ثابت فى الكل

والمقتدى بغيره ينوى الصلاة على الوجه المذكور ومتابعته لانه يلزمه فساد صلاة المقتدى من جهة ذلك الغير وهو الامام فلا بد من التزام الاقتداء حتى لو ظهر ضرر الفساد كان ضررا ملتزما وانما لم يذكر الامام وان اشترط له امامة النساء لأن حضورهن الجماعة مكروه نادر الوقوع فى عامة الامصار قال (ويستقبل القبلة) استقبال القبلة أيضا من شروط الصلاة (لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره) أى شطر المسجد الحرام ووجه الاستدلال أن الله تعالى قال فلنولينك قبلة ترضاها ثم أمر بالتوجه شطر المسجد الحرام ثم المصلى اما أن يكون بمكة أو غائبا عنها

فالأول فرضه اصابة عينها لأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فى المسجد الحرام متوجها الى الكعبة ومضى على ذلك الصحابة والتابعون فكان اجماعا على ذلك والثانى فرضه اصابة جهتها لأن الله تعالى أمر النبي عليه السلام والمؤمنين بالتوجه الى المسجد الحرام وهم بالمدينة دون الكعبة وفيه اشارة الى أن اصابة عينها للغائب غير لازمة لأن التكليف بحسب الوسع وقوله هو الصحيح احتراز عن قول الشيخ ابى عبد الله الجرجانى ان فرضه ايضا اصابة عينها يريد بذلك اشتراط نية عين الكعبة لان اصابة عينها وهو غائب عنها غيب لايطلع عليه فكان التكليف بها تكليفا بما ليس بمقدور فلا يجوز اشتراطها واما من كان عنده اشتراط الجهة فليس له حاجة إلا النية واما نية الكعبة بعد التوجه اليها فكان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل يشترطه والشيخ ابو بكر محمد بن حامد لايشترطه وقال المصنف فى التجنيس ونيـــة الكعبة ليست بشرط فى الصحيح من الجواب لان استقبال البيت شرط من الشروط فلا يشترط فيه النية كالوضوء وقوله (ومن كان خائفا يصلى الى ان جهة قدر) بيان ان التوجه الى القبلة يسقط بعذر الخوف لاسباب مثل من اختفى من عدو أو غيره ويخاف أنه لو تحرك واستقبل القبلة يشعر به العدو فانه يجوز له أن يصلى قاعدا بالايماء أو مضطجعا حيثما كان وجهه وكذا لو كان مريضا لايقدر على التحول الى القبلة وليس له من يحوله وكذا إذا انكسرت السفينة وبقى على لوح وخاف أنه لو استقبل القبلة سقط فى الماء جاز له أن يصلى حيث كان وجهه (لتحقق العذر) فأشبه حال الاشتباه (فان اشتبهت عليه القبلة)

ففرضه اصابة عينها ومن كان غائبا ففرضه اصابة جهتها هو الصحيح لأن التكليف بحسب الوسع (ومن كان خائفا يصلى الى اى جهة قدر) لتحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه (فان اشتبهت عليه القبلة

(قوله ففرضه اصابة عينها) حتى لو صلى فى أماكن فى بيته ينبغى أن يصلى بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الآفاقى كذا فى الكافى وفى الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والأولى ان يصعده ليصل الى اليقين وفى النظم الكعبة قبلة من بالمسجد والمسجد قبلة من بمكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة العالم قال المصنف فى التجنيس هذا يشير الى ان من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار انتهى قال الشيخ عبد العزيز البخارى هذا على التقريب وإلا فالتحقيق ان الكعبة قبلة العالم انتهى وعندى فى جواز التحرى مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظنى وترك القاطع مع امكانه لايجوز وما اقرب قوله فى الكتاب والاستخبار فوق التحرى فاذا امتنع المصير الى ظنى لامكان ظنى اقوى منه فكيف يترك اليقين مع إمكانه بالظن (قوله اصابة جهتها) فى الدراية عن شيخه ما حاصله ان استقبال الجهة ان يبقى شىء من سطح الوجه مسامتا للكعبة أو لهوائها لان المقابلة اذا وقعت فى مسافة بعيدة لاتزول بما تزول به من الانحراف لو كانت فى مسافة قريبة ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق فى بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل او شماله لاتزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وثلاث على سمت واحد فجعلوا قبلة بخارى وسمرقند ونسف وترمذ وبلخ ومرو وسرخس موضع الغروب اذا كانت الشمس فى آخر الميزان واول العقرب كما اقتضته الدلائل الموضوعة لمعرفة القبلة ولم يخرجوا لكل بلدة سمتا لبقاء المقابلة والتوجه فى ذلك القدر ونحوه من المسافة وفى الفتاوى الانحراف المفسد ان يجاوز المشارق الى المغارب (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول الجرجانى ان العين فرض الغائب ايضا لأنه المامور به ولا فصل فى النص وثمرة الخلاف تظهر فى اشتراط نية عينها فعنده يشترط وعند غيره لا (قوله ومن كان خائفا) من سبع اوعدو او كان فى البحر على خشبة يخاف الغرق ان توجه او مريضا لايقدر على التوجه وليس بحضرته من يوجهه يصلى الى اى جهة قدر ولو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال فى الظهيرية وعندى هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلى حيث شاء ولقائل ان يفصل بين كونه لو وقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة او لا يخاف فلا يجوز فى الثانى إلا ان يوقفها ويستقبل كما عن ابى يوسف فى التيمم ان كان بحيث لو مضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز وإلا ذهب الى الماء

(قوله يريد بذلك إلى قوله لأن إصابة عينها الخ) أقول قوله لأن اصابة الخ دليل لقوله يريد بذلك الخ (قوله وكذا لو كان مريضا لايقدر على التحول الى القبلة الخ) أقول ليس فيه عذر الخوف

وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى) لأن الصحابة رضوان الله عليهم تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام ولأن العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه والاستخبار فوق التحري .

واستحسنوها (قوله وليس بحضرته الخ) لأنه لو كان بحضرته من أهل المكان من يسأله لا يجوز التحري وكذا لا يجوز مع المحاريب فلو لم يكن من اهل المكان ولا عالما بالقبلة او كان المسجد لا محراب له أو سألهم فلم يخبروه تحرى وفي قوله ليس بحضرته إشارة إلى أنه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه كذا والاوجه انه إذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري لأن التحري معاق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره علل محمد رحمه الله بما قلنا قال رجل دخل المسجد الذي لا محراب له وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله فتحرى القبلة وصلى ثم علم أنه أخطأ فعليه أن يعيد لأنه كان يقدر أن يسأل عن القبلة فيعلمها ويصلي بغير تحر وإنما يجوز التحري إذا عجز عن تعلمه بذلك (قوله اجتهد) حكم المسئلة فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحر فعليه الاعادة إلا أن علم بعد الفراغ أنه أصاب لأن ما افترض لغيره يشترط حصوله لا غير كالسعي وإن علم في الصلاة انه اصاب يستقبل وعند ابي يوسف يبني لما ذكرنا ولأنه لو استقبل استقبل بهذه الجهة فلا فائدة قلنا حالته قويت بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز فصار كالأمي إذا تعلم سورة والمومي إذا قدر على الاركان فيها تفسد وبعدها تصح اما لو تحرى وصلى إلى غير جهة التحري لا يجزئه وإن أصاب مطلقا خلافا لأبي يوسف رحمه الله وهي مشكلة على قولهما لأن تعليلهما في هذه وهو أن القبلة في حقه جهة التحري وقد تركها يقتضي الفساد مطلقا في صورة ترك التحري لأن ترك جهة التحري يصدق مع ترك التحري وتعليلهما في تلك بان ما فرض لغيره يشترط مجرد حصوله كالسعي يقتضي الصحة في هذه وعلى هذا لو صلى في ثوب وعنده انه نجس ثم ظهر انه طاهر او صلى وعنده أنه محدث فظهر أنه متوضيء أو صلى الفرض وعنده أن الوقت لم يدخل فظهر أنه كان قد دخل لا يجزئه لانه لما حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعي وهو تحريه فلا ينقلب جائزا إذا ظهر خلافه وهذا التعليل يجري في مسئلة العدول عن جهة التحري إذا ظهر صوابه وبه يندفع الاشكال الذي أورده لان الدليل الشرعي على الفساد هو التحري او اعتقاد الفساد عن التحري فاذا حكم بالفساد دليل شرعي لزم وذلك منتف في صورة ترك التحري فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب إنما هو لمجرد اعتقاده الفساد مؤاخذة باعتقاده الذي هو ليس بدليل إذ لم يكن عن تحر والله اعلم وفي فتاوى العتابي تحرى فلم يقع تحريه على شيء قيل يؤخر وقيل يصلي إلى أربع جهات وقيل يخير وهذا كله إذا اشتبه فان صلى في الصحراء إلى جهة من غير شك ولا تحر إن تبين انه اصاب او كان اكبر رايه او لم يظهر من حاله شيء حتى ذهب عن الموضع فصلاته جائزة وإن تبين أو أخطأ أو كان أكبر رأيه فعليه الاعادة (قوله والاستخبار فوق التحري) فيترك به التحري فان لم يخبره المستخبر حين ساله فصلى بالتحري ثم اخبره لا يعيد لو كان مخطئا وبناء على هذا ذكر في التجنيس تحرى فاخطا فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول

وليس بحضرته من أهل ذلك الموضع من يسأله اجتهد وصلى) قيده بقوله وليس بحضرته من أهل ذلك الموضع لأنه لو كان بها منهم أحد لم يصح له الاجتهاد في أمر القبلة وإنما عليه السؤال وقال اجتهد لأنه ليس له أن يصلي بلا اجتهاد (لأن الصحابة) اشتبهت عليهم القبلة (تحروا وصلوا) ثم ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم (ولم ينكره عليهم) وقوله (ولأن العمل بالدليل الظاهر واجب) ظاهر وقوله (ليس في وسعه إلا التوجه إلى جهة التحري الخ) قيل هذا لا يصح جوابا للشافعي لأن له ان يقول سلمنا ان التكليف مقيد بالوسع لكن حال العمل بأن ياتي بما في وسعه مما امر به ولا يأثم به عند ظهور الخطأ وليس كلامنا فيه وإنما كلامنا فيما إذا ظهر خطؤه بيقين ان يكون فعله كلا فعل في حق وجوب الاعادة ام لا وليس فيما ذكرتم مايدل على نفيه ولنا ما يدل على ثبوته من الاستقراء كما إذا صلي في ثوب باجتهاده على انه طاهر فاذا هو نجس وكما إذا توضأ بالتحري بماء في الاواني على انه طاهر فكان بخلافه وكما إذا حكم الحاكم باجتهاده في حكم ثم وجد نصا بخلافه فان عليه الاعادة فيها كلها لظهور الخطا بيقين مع جواز العمل بما في وسعه عند توجه الخطاب بالعمل به فكذلك فيما نحن فيه واجيب بالفرق بان النجاسة وامثالها لا يحتمل الانتقال من محل إلى محل فلم يجز له العمل إلا بظاهر ما ادى اليه تحريه فاذا ظهر ما هو أقوى منه أبطله لأنه غير قابل للانتقال حتى يقال انه كان في ذلك الوقت طاهرا ثم تنجس بعده وجهه بيقين بل هو حين صلى كان ذلك الثوب موصوفا بالنجاسة وكذا في حكم القاضي بالاجتهاد فيما فيه نص بخلافه وأما القبلة فهي من قبيل ما يحتمل الانتقال ألا ترى أنها انتقلت من بيت المقدس إلى الكعبة ومن عين الكعبة إلى الجهة إذا بعد من مكة ومن جهة الكعبة

(قوله ثم ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليهم) أقول لا يلزم من عدم الانكار الوجوب

إلى سائر الجهات اذا كان راكبا فانه يصلى حيثما توجهت اليه راحلته فبعد ماصلى إلى جهة بالتحرى اذا تحول رأيه ينتقل فرض التوجه إلى تلك الجهة فكان تبدل الرأى فيه بمنزلة النسخ فيعمل به فى المستقبل ولا يظهر به بطلان ما مضى كما فى النسخ الحقيقى لأن الشرط أن يكون مبتلى بالتوجه عند القيام إلى الصلاة وهو المقصود فى الأمر بالتوجه إلى الكعبة لأن الله تعالى لا جهة له حتى يتوجه إليه وإنما يتحقق هذا اذا صلى إلى الجهة التى وقع عليها تحريه وقوله (وإن علم ذلك فى الصلاة) ظاهر وقباء بالضم والمد من قرى المدينة ينون ولا ينون وقوله (من غير نقض المؤدى قبله) لما ذكرنا ان دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ وأثر النسخ يظهر فى المستقبل لا فى الماضى وقوله (ومن ام قوما فى ليلة مظلمة) ظاهر وقوله (ومن علم منهم) اى من القوم المقتدين (بحال الامام) قال فى النهاية وهذا القيد وهو علم المقتدين حال كونهم مأمومين ليس بلازم فى حق فساد صلاتهم فانه لو علم حال الامام قبل الاقتداء فالحكم كذلك وإن كان الامام فى وقت الاقتداء على الصحة وفيه نظر لأن قوله ومن علم منهم اى من القوم المقتدين حال امامه أعم من أن يكون علم قبل الاقتداء به او بعده وأما أن العلم قبل الاقتداء كالعلم بعده فلما ذكر المصنف فى التجنيس رجل تحرى القبلة فاخطأ فدخل فى الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه إلى القبلة ثم دخل رجل فى صلاته وقد علم حاله الاول لا تجوز صلاة الداخل لانه دخل فى صلاته وعلم أن الامام كان على الخطأ فى اول صلاته ولو علم من اول صلاته ان الامام على الخطأ ودخل فى صلاته لم يجز فكذا هذا وقد استشكلت صورة هذه المسألة لأنه وضعها فى الليلة المظلمة والصلاة فيها جهرية فحينئذ يعلمون حال الامام بصوته وأجيب بكون الصلاة قضاء وبكون الامام ترك الجهر نسيانا وبأنهم عرفوا إمامهم بصوته إنه قدامهم لكن لم يميزوا من صوته أنه إلى أى جهة توجه وقد ذكرنا غير ذلك فى التقرير والله اعلم

(فان علم أنه أخطأ بعد ما صلى لا يعيدها) وقال الشافعى رحمه الله يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطأ ونحن نقول ليس فى وسعه إلا التوجه إلى جهة التحرى والتكليف مقيد بالوسع (وإن علم ذلك فى الصلاة استدار إلى القبلة وبنى عليه) لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم فى الصلاة واستحسنه النبى عليه السلام وكذا إذا تحول رأيه إلى جهة أخرى توجه إليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله قال (ومن ام قوما فى ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى إلى المشرق وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم إلى جهة وكلهم خلفه ولا يعلمون ما صنع الامام اجزاه) لوجود التوجه إلى جهة التحرى وهذه المخالفة غير مانعة كما فى جوف الكعبة (ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلاته) لأنه اعتقد ان امامه على الخطأ (وكذا لو كان متقدما عليه) لتركه فرض المقام

وجهه إلى القبلة ثم دخل رجل فى صلاته وقد علم حالته الأولى لا تجوز صلاة الداخل لعلمه أن الامام كان على الخطأ فى اول الصلاة إنتهى ولو كان شروع الكل بالتحرى وفيهم مسبوق ولاحق فلما فرغ الامام قاما إلى القضاء فظهر لهما خلاف ما كانوا رأوا أمكن المسبوق إصلاح صلاته هنا بأن يتحول إلى القبلة دون اللاحق كذا فى مجموع النوازل والحديث الذى اشار إليه اولا هو ما عن عامر بن ربيعة كنا فى سفر مع النبى صلى الله عليه وسلم فى ليلة مظلمة فلم ندر اين القبلة فصلى كل رجل منا على حياله فلما اصبحنا ذكرناه للنبى صلى الله عليه وسلم فنزلت فأينما تولوا فثم وجه الله ضعفه الترمذى وآخرون وعن جابر كنا فى مسير فأصابنا غيم فتحيرنا فى القبلة فصلى كل رجل منا على حدة وجعل احدنا يخط بين يديه فلما اصبحنا فاذا نحن قد صلينا لغير القبلة فقال النبى صلى الله عليه وسلم قد اجزت صلاتكم ضعفه الدارقطنى وغيره والحديث الاخر هو عن ابن عمر بينما الناس بقباء فى صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة متفق عليه ورواه مسلم وقال فيه فمر رجل من بنى سلمة وهم ركوع فى صلاة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى الا ان القبلة قد حولت فمالوا كما هم نحو الكعبة (قوله وقال الشافعى الخ) لا يخفى ان تيقن الخطأ ثابت فى توجهه إلى جهة اليمنة واليسرة فجعله المدار يوجب الاعادة فى الصور كلها نعم فى الاستدبار بتمام البعد عن الاستقبال والوجه الذى يظهر مؤثرا ترك الجهة إستدبارا أو غيره فمقتضى النظر أن يقول بشمول العدم هذا وقد قاس على ظهور نجاسة ثوب صلى فيه او ماء توضأ به حيث تجب الاعادة اتفاقا والجواب بالفرق بامكان الوقوف على الصواب بالاستقصاء ثمة نظرا إلى قيام الدليل وهو قيام إحساسه بهما وإمكان الاستقصاء فى صورتهما اما

(قال المصنف وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم إلى جهة وكلهم خلفه الخ) أقول قوله وتحرى من خلفه أى الذين حقهم أن يكونوا خلفه وقوله وكلهم خلفه اى ليسوا بمتقدمين عليه (قوله وفيه نظر لان قوله ومن علم منهم) اقول من شرطية تقلب الماضى إلى الاستقبال

لما فرغ من ذكر الوسائل شرع فى ذكر المقصود والوصف والصفة مترادفان عند أهل اللغة والهاء عوض عن الواو كالوعد والعدة وعند المتكلمين من أصحابنا أن الوصف هو كلام الواصف والصفة هى المعنى القائم بذات الموصوف والظاهر أن المراد بالصفة ههنا الهيئة الحاصلة للصلاة باركانها وعوارضها (قوله فرائض الصلاة ستة) القياس أن يقال ست لأن الفرائض جمع فريضة لكن قاله على تأويل الفروض الذى هو جمع فرض وفى بعض النسخ ستة وانما قال فرائض الصلاة ولم يقل أركانها لأن الفرائض أعم تتناول الأركان وغيرها ومن المذكور فى الكتاب (التحريمة) وهى فرض وليست بركن والتحريم جعل الشىء محرما والهاء لتحقيق الاسمية وإنما اختصت التكبيرة الأولى بهذه التسمية لأنها تحرم الأشياء المباحة قبلها بخلاف سائر التكبيرات وهى فرض (لقوله تعالى وربك فكبر) أى وخص ربك بالتكبير وهو الوصف بالكبرياء وأن يقال الله اكبر روى انه لما نزل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اكبر فكبرت خديجة وفرحت وأيقنت انه الوحى فان سورة المدثر اول سورة نزلت ودخلت الفاء لمعنى الشرط كأنه قيل أى شىء كان فلا تدع تكبيره ووجه الاستدلال ان المراد به تكبيرة الاحرام باجماع أهل التفسير ولأن الأمر للوجوب وغيرها ليس بواجب بالاجماع فتعينت له ضرورة (و) كذلك (القيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين) أى مطيعين وقيل خاشعين وقيل ساكتين وعن ابن عمر أن القنوت طول القيام فى الصلاة ووجه الاستدلال مامر انه أمر بالقيام وهو للوجوب وليس القيام واجبا خارج الصلاة فكان واجبا فيها ضرورة

﴿ باب صفة الصلاة ﴾

(فرائض الصلاة ستة التحريمة) لقوله تعالى وربك فكبر والمراد تكبيرة الافتتاح (والقيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين

هنا فالدليل وهو رؤية النجم منعدم فلا يتصور الاصابة عن الدليل فلم يتجه بوجه من الوجوه نسبته إلى تقصير بخلاف صورة قيام الدليل وايضا القبلة قبلت التحول شرعا من الشام إلى الكعبة عينها ثم جهتها ثم إلى جهة التحرى عند الاشتباه ولا إعادة بخلاف النجاسة والطهارة فانه لم يثبت قبولها التحول شرعا والله الموفق للصواب

﴿ باب صفة الصلاة ﴾

شرع فى المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف فى اللغة واحد وفى عرف المتكلمين بخلافه والتحرير أن الوصف لغة ذكر مافى الموصوف من الصفة والصفة هى مافيه ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة إذ لاشك فى ان الوصف مصدر وصفه إذ ذكر مافيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الأوصاف النفسية لها وهى الأجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التى هى اجزاء الهوية من القيام الجزئى والركوع والسجود (قوله فرائض الصلاة ستة) لايخلو عن شىء لانه إن اعتبر آحاد الفرائض فريضة لم تجز التاء فى عدده وإن اعتبر فرضا لم يكن ذلك جمعه لان فعائل إنما تطرد فى كل رباعى ثالثه مدة مؤنث بالتاء كسحابة وصحيفة وحلوبة او بالمعنى كشمال وعجوز وسعيد علم امرأة واما جعله فريضة على تاويله بالفرض ادخلت التاء كما فى قول الشاعر * ولا ارض ابقل ابقالها * بتاويل المكان فهو تصرف ليس لنا ان نفعله بل إنما لنا ان نؤول الوارد عنهم مخالفا لجادتهم ولذا لم يورد اهل الشان هذا البيت إلا مثالا للشذوذ غير انهم عللوا الواقع بما ذكروا لانه إعطاء ضابط صحة استعمال مثله لمن شاء (قوله وربك فكبر) وكذا وقوموا لله واقرؤا واركعوا واسجدوا اوامر ومقتضاها الافتراض ولم تفرض خارج الصلاة فوجب ان يراد بها الافتراض الواقع فى الصلاة اعمالا للنصوص فى حقيقتها حيث امكن والحديث المذكور مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه ابو داود وحسنه النووى فى احكامه والاسناد فيه مجازى لأن التحريم ليس نفس التكبير بل به يثبت او يجعل مجازا لغويا باستعمال لفظ التحريم فيما به اى مايثبت به تحريم الصلاة التكبير ومثله فى تحليلها التسليم والمستفاد من هذه وجوب المذكورات فى الصلاة وهو لاينفى إجمال الصلاة إذ الحاصل حينئذ ان الصلاة فعل يشتمل على هذه بقى كيفية ترتيبها فى الأداء وهل الصلاة هذه فقط او مع امور اخر وقع البيان فى ذلك كله بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله وهو لم يفعلها قط بدون القعدة الأخيرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض اعنى الصلاة المجمل

﴿ باب صفة الصلاة ﴾

(قوله والتحريمة جعل الشىء محرما والهاء لتحقيق الاسمية) أقول فيه بحث بل هى للدلالة على المرة

(والقراءة لقوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن) وجه الاستدلال مامر وسنذكر فى فصل القراءة مقدارها وقول مخالفنا فى الوجوب (والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا) على مامر من وجه الاستدلال قيل كان الناس أول ماأسلموا يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجود فأمروا أن يصلوا بالركوع والسجود (والقعدة فى آخر الصلاة مقدار التشهد لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود (حين علمه التشهد إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك) ووجه الاستدلال أنه عليه السلام (علق التمام) أى تمام الصلاة (بالفعل قرأ أولم يقرأ) لأنه علقه بأحد الأمرين من قراءة التشهد والقعود وأحدهما وهو القراءة لم تشرع بدون الآخر حيث لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا فيه وانعقد على ذلك الاجماع فكان الفعل موجودا على تقدير القراءة البتة فكان هو المعلق به فى الحقيقة لاستلزامه الآخر وكل ما علق بشىء لا يوجد دونه فتمام الصلاة لا يوجد بدون الفعل وتمام الصلاة واجب ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب فالقعدة واجب أى فرض فان قيل هذا خبر واحد وهو بصراحته لا يفيد الفرضة فكيف مع هذا التكلف العظيم اجيب بان قوله تعالى اقيموا الصلاة مجمل وخبر الواحد لحق بيانا به والمجمل من الكتاب إذا لحقه البيان الظنى كان الحكم بعده مضافا إلى الكتاب لا إلى البيان فى الصحيح وقد قررنا ذلك فى التقرير لا يقال فليكن الأمر فى قراءة الفاتحة كذلك فتكون واجبه لأن نص القراءة ليس بمجمل بل هو خاص فتكون الزيادة عليه نسخا بخبر الواحد وهو لا يجوز وفيه وجه آخر وهو أن خبر الواحد إن كان متلقى بالقبول جاز إثبات الركنية به فأولى أن يجوز إثبات الفرضية لان درجة الركنية أعلى وقد ثبتت ركنية الوقوف بعرفات بقوله عليه السلام الحج عرفة والوقوف معظم أركان الحج لامحالة والمصنف جعل القعدة الاخيرة من فرائض الصلاة حيث ذكرها فيها فجاز أن يثبت بخبر تلقى بالقبول

(والقراءة) لقوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن (والركوع والسجود) لقوله تعالى واركعوا واسجدوا (والقعدة فى اخر الصلاة مقدار التشهد) لقوله عليه السلام لابن مسعود رضى الله عنه حين علمه التشهد إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ أو لم يقرأ

المجمل كان متعلقها فرضا بالضرورة ولو لم يقم الدليل فى غيرها من الأفعال على سنيته لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الفاتحة والطمانينة وهو نسخ للقاطع بالظنى لكانا فرضين ولولا انه عليه الصلاة والسلام لم يعد إلى القعدة الأولى لما تركها ساهيا ثم علم لكانت فرضا فقد علمت أن بعض الصلاة عرف بتلك النصوص ولا إجمال فيها وإنه لا ينفى الاجمال فى الصلاة من وجه اخر فما تعلق بالأفعال نفسها لا يكون بيانا فان كان ناسخا للاطلاق وهو قطعى نسخ العلم بأنه صلى الله عليه وسلم قاله وهو ادرى بالمراد وإن لم يكن قطعيا لم يصلح لذلك وإلا لزم تقديم الظنى عند معارضته القطعى عليه وهو لا يجوز فى قضية العقل وعما ذكرنا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرضا لانه بينها كذلك وسيرد عليك تفاصيل هذا الاصل (قوله علق التمام بالفعل الخ) بيان للمراد لانه معنى اللفظ يعنى لما قام الدليل على أن لابد من القعدة كان المراد إذا قلت هذا وأنت قاعد أو فعلت هذا قائلا او غير قائل تمت فلو تم هذا سندا ومتنا كان الاستدلال به على فرضية القعدة عينا متوقفا على ثبوت فرضيتها بما يستقبل بذلك بحيث لا يكون حديث ابن مسعود جزء المثبت فلم يتعلق به إثبات أصلا كما أشرنا اليه من إثباته ببيان المجمل فكيف ولم يتم فان الذى فى ابى داود إذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد وهو تعليق بهما فاذا اتصل الخبر بالمبين كانا فرضين نعم هو بلفظ او فعلت هذا فى رواية الدار قطنى فلو لم يتبين انها مدرجة من كلام ابن مسعود لوجب حمل أو على معنى الواو ليوافق المرفوع وهو أكثر من العكس فيما أظن فكيف وقد بين الادراج شبابة بن سوار فى روايته عن زهير بن معاوية وفصل كلام ابن مسعود من كلام النبى صلى الله عليه وسلم ورواه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن الحسن بن الحر مفصلا مبينا قال النووى اتفق الحفاظ على أنها مدرجة والحق أن غاية الادراج هنا أن تصير موقوفة والموقوف فى مثله له حكم الرفع ثم اختلف مشايخنا فى قدر الفرض من القعدة قيل قدر ما يأتى بالشهادتين والاصح أنه قدر قراءة التشهد إلى عبده ورسوله للعلم بأن شرعيتها لقراءته وأقل ما ينصرف إليه إسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا ينشأ إشكال وهو أن كون ماشرع لغيره بمعنى أن المقصود من شرعيته غيره يكون آكد من ذلك الغير مما لم يعهد بل وخلاف المعقول فاذا كان شرعية القعدة للذكر أو السلام كانت دونهما فالأولى أن يعين سبب شرعيتها الخروج هذا وقد عد من الفرائض إتمامها والانتقال من ركن إلى ركن قيل لان

(قوله كانه قيل وما كان الخ) أقول لفظة شرطية فى قوله ما كان (قوله وكل ما علق بشىء لا يوجد دونه الخ) أقول ممنوع فان الشرطية لا تدل على العدم عند العدم عندنا ولذا لا يعتبر مفهوم الشرط

قال (وماسوى ذلك فهو سنة) أطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة اليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال والقعدة الاولى وقراءة التشهد فى القعدة الأخيرة والقنوت فى الوتر وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة فيما يخافت فيه ولهذا تجب عليه سجدتا السهو بتركها

النص الموجب للصلاة يوجب ذلك اذلا وجود للصلاة بدون إتمامها وذلك يستدعى الأمرين وأعلم أن القعدة فرض غير ركن لعدم توقف الماهية عليها شرعا لأن من حلف لا يصلى يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم أنها شرعت للخروج وهذا لأن الصلاة أفعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك بخلاف ماسواه ثم الركن ينقسم إلى اصلي وزائد وهو مايسقط فى بعض الصور من غير تحقق ضرورة وهو القراءة تسقط حالة الاقتداء وعن المدرك فى الركوع مثلا بخلاف غيرها لا يسقط إلا لضرورة (قوله فيما شرع مكررا من الافعال) اراد به ماتكرر فى كل الصلاة كالركعات إلا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلى آخر الركعات قبل أولها وفى كل ركعة والأصل عندنا ان المشروع فرضا فى الصلاة اربعة انواع مايتحد فى كل الصلاة كالقعدة او فى كل ركعة كالقيام والركوع ومايتعدد فى كلها كالركعات أو فى كل ركعة كالسجود والترتيب شرط بين مايتحد فى كل الصلاة وجميع ماسواه مما يتعدد فى كلها او فى كل ركعة ومايتحد فى كل ركعة حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام أو بعده قبل أو يأتى بمفسد ركعة أو سجدة صلبية أو للتلاوة فعلها وأعاد القعدة وسجد للسهو وكذا إذا تذكر ركوعا قضاه وقضى مابعده من السجود او قياما او قراءة صلى ركعة تامة وكذا يشترط الترتيب بين مايتحد فى كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا آنفا فى ترك القيام وحده أنه يصلى ركعة تامة وإذا عرف هذا فقوله فى النهاية الترتيب ليس بشرط بين مايتعدد فى كل الصلاة يعنى الركعات أو يتحد فى كل ركعة وبين مايتعدد فى ركعة ليس على اطلاقه بل بين السجود والمتحد فى كل ركعة تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع بان يكونا ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا من أخرى بأن تذكر فى سجدة ركوع ركعة قبل هذه السجدة قضى الركوع مع سجدتيه وعلى قلبه بأن تذكر فى ركوع انه لم يسجد فى الركعة التى قبلها سجدها وهل يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه ففى الهداية أنه لا يجب اعادته بل يستحب معللا بأن الترتيب ليس بفرض بين مايتكرر من الأفعال والذى فى فتاوى قاضيخان وغيره انه يعيده معللا بانه ارتفض بالعود الى ماقبله من الأركان لأنه قبل الرفع منه يقبل الرفض ولهذا ذكر فيما لو تذكر سجدة بعد مارفع من الركوع لأنه يقضيها ولا يعيد الركوع لأنه بعد ماتم بالرفع لا يقبل الرفض فعلم ان الاختلاف فى اعادتها ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على ان الركن المتذكر فيه هل يرتفض بالعود إلى ماقبله من الاركان اولا وفى كافى الحاكم الشهيد ابى الفضل الذى هو جمع كلام محمد رحمه الله رجل افتتح الصلاة فقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع أولا ثم قرأ وركع وسجد فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجد أولا سجدتين ثم قام فقرأ فى الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد فى الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع فى الأولى ولم يسجد وركع فى الثانية ولم يسجد ثم سجد فى الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة ثم لم يذكر المصنف قراءة التشهد فى الأولى وتعديل الأركان قيل للاختلاف فيهما كما سيذكر لكن قد نقل عن الطحاوى والكرخى سنية القعدة الأولى ومع ذلك ذكرها فليس الصارف حينئذ ذلك ويجوز كونه اختار هنا سنيتهما ثم تبدل رأيه فى سجود السهو فاختار وجوب القعدة وبقى من الواجبات بعد هذا اصابة

قال (وماسوى ذلك فهو سنة) أى ماسوى ماذكرناه من الفرائض فهو سنة (أطلق) يعنى القدورى (اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة الخ) فلا يكون اطلاقا صحيحا والعذر ماذكره بقوله وتسميتها سنة فى الكتاب أى القدورى لما انه ثبت وجوبها بالسنة واعلم أن المراد بالواجب ههنا ما تجوز الصلاة بدونه ويجب بتركه ساهيا سجدتا السهو وبالسنة مافعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق المواظبة ولم يتركها إلا لعذر كالثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وللصلاة آداب والأدب فيها مافعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة اومرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسبيحات فى الركوع والسجود على الثلاثة والزيادة على القراءة المسنونة قوله (ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا) يعنى فى الركعة الواحدة كالسجدة الثانية من الركعة الأولى فان من تركها ساهيا وقام وأتم صلاته ثم تذكر فان عليه أن يسجد السجدة المتروكة ويسجد للسهو لترك الترتيب وقوله فيما شرع مكررا احتراز عما شرع غير مكرر فيها كالركوع فانه بعد السجود لا يقع معتدا به بالاجماع

(قوله ولم يتركها إلا لعذر) أقول الترك فى السنة يكون لأعلام الجواز

وقوله (هذا هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس فى تكبيرات العيدين وقنوت الوتر فانه لا تجب السجدة على من تركها ساهيا لأنها سنة فبتركها لا يتمكن كثير نقصان فى الصلاة كما إذا ترك الثناء والتعوذ لأن مبنى الصلاة على الأفعال دون الأذكار وجه الاستحسان وهو الصحيح أن هذه السنة تضاف إلى جميع الصلاة يقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر فأما تكبيرات الركوع وثناء الافتتاح فغير مضاف إلى جميعها فبتركها لا يتمكن النقصان فيها كذا فى الشروح وفيه نظر لأنهم قالوا المراد بالواجب ههنا ما تجوز الصلاة بدونه وتجب سجدة السهو بتركه ساهيا وهذه الأذكار مما تجب السجدة بتركها ساهيا وللصلاة بدونها جواز فتكون واجبة وليس كذلك والجواب أن ذلك على وجه القياس ويعرف من هذا أن كل ما هو واجب تجب سجدة السهو بتركه ساهيا وبالعكس على وجه القياس وأما على وجه الاستحسان فلا ينعكس فانه ليس كل ما تجب السجدة بتركه واجبا فانها تجب بترك سنة تضاف إلى جملة الصلاة كما ذكرنا فان قيل قراءة التشهد فى القعدة الأولى واجبة ذكره فى باب سجود السهو من هذا الكتاب ولم يذكرها هنا وكذلك تعديل الأركان عند أبى حنيفة ومحمد أجيب بأن مقصوده هنا لم يكن ذكر جميع الواجبات بل بيان أن ما سوى المذكور ليس بمنحصر فى السنة وذلك يحصل بارادة صورة واحدة وقيل قوله (وتسميتها سنة فى الكتاب لما انه ثبت وجوبها بالسنة) ليس بجيد لأنه لا يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز لأنه حينئذ يكون المراد به السنة والواجب ايضا لأنه ثبت بالسنة واجيب بان الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز إذا كانا فى محلين مختلفين على مذهب بعض العراقيين والشيخ ابو الحسن القدوري رحمه الله عراقى فلا يرد عليه وأما صاحب الهداية فقد تبعه فى ذلك وخلله ظاهر والحق انه ليس من باب الجمع بينهما بل المراد بقوله فهو سنة ثابت بالسنة والواجبات والسنن المذكورة فى هذا الباب داخلة تحت هذه اللفظة بطريق الحقيقة وقوله (وإذا شرع فى الصلاة كبر) أى إذا أراد الشروع لأن التحريمة ليست بعد الشروع بل الشروع يتحقق بها قال محمد فى المبسوط إذا أراد الرجل الدخول فى الصلاة كبر وقوله (لما تلونا) أراد به بقوله تعالى وربك فكبر وقوله (وقال عليه السلام) معطوف على قوله لما تلونا معنى والتحريم مصدر حرم وهو مضاف إلى فاعله وهو الصلاة ولا يقدر له مفعول لأن المقصود إثبات التحريم لها لا إيقاعه على شىء آخر وقوله (التكبير) لا يصلح أن يكون محمولا على تحريمها ولا يصلح العكس أيضا على ظاهر الكلام لأن تحريم الصلاة غير أفعال الصلاة على المصلى ليس عين التكبير ولا عكسه

هذا هو الصحيح وتسميتها سنة فى الكتاب لما أنه ثبت وجوبها بالسنة قال (وإذا شرع فى الصلاة كبر) لما تلونا وقال عليه السلام تحريمها التكبير

لفظة السلام وتعيين القراءة فى أولى الفرض وحينئذ فالأولى أن لا يحمل كلام المصنف على انه حصر المتفق عليه وترك المختلف فيه ولا تبدل رأيه بل انه قصد إعطاء نظائر لا على الحصر ولذا أتى بكاف التشبيه المشعرة بعدم الحصر (قوله هذا هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس فى التشهد والقنوت وتكبيرات العيد وكذا فى السلام لأنها أذكار ومبنى الصلاة على الأفعال لا عليها ولم ينقل انه ﷺ سجد إلا فى الأفعال والاستحسان هو الصحيح وهو أنها تضاف إلى كل الصلاة نحو قنوت الوتر وتشهد الصلاة فكانت من خصائصها بخلاف نحو تسبيحات الركوع وقد يقال الاختصاص المستفاد من الاضافة إنما يعطى انها لا وجود لها فى غير الصلاة شرعا وكون ذلك يستلزم الوجوب محل نظر فالأولى أن يستدل فى وجوبها بالمواظبة المقرونة بالترك فى التشهد للنسيان فلا يلتحق بالمبين أعنى الصلاة لتكون فرضا أما فى قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلأن أصلهما ظنى فلا تكون المواظبة فيهما محتاجة الى الاقتران بالترك ليثبت به الوجوب والمواظبة فى السلام معارضة بقوله صلى الله عليه وسلم إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك فلم يتحقق بيانا لما تقرر جزءا للصلاة (قوله وتسميتها سنة الخ) يعنى أريد بلفظ السنة ما ثبت بالسنة فيدخل فيه الواجبات بطريق عموم المجاز ولا حاجة إلى اعتباره جمعا بين الحقيقى والمجازى فى محلين على راى العراقيين (قوله واذا شرع كبر) أى إذا اراد الشروع كبر فان التكبير سابق على الشروع فلفظ الشروع فى ارادته مجاز من اطلاق اللازم على

(قوله لأنها سنة) أقول جواب قياس (قوله فانها تجب بترك سنة تضاف الى جملة الصلاة) أقول فتلخص من كلامه أنها سنة فى جواب القياس والاستحسان وقد جعلها المصنف من واجبات الصلاة وسيستدل المصنف على وجوب القنوت والتشهد وتكبيرات العيد فى باب سجود السهو بمواظبة النبى ﷺ عليها من غير ترك وباضافتها الى جميع الصلاة (قوله والواجبات والسنن المذكورة فى هذا الباب داخلة تحت هذه اللفظة بطريق الحقيقة) أقول فيكون من باب عموم المجاز (قوله والتحريم مصدر حرم وهو مضاف الى فاعله وهو الصلاة) أقول ويجوز ان يكون التحريم بمعنى المحرم والاضافة بمعنى فى كما لا يخفى (قوله لأن تحريم الصلاة غير افعال الصلاة) اقول قوله غير مفعول تحريم

فيكون معناه تحريم الصلاة بالتكبير ولكن جعل التكبير عين التحريم مبالغة (وهو) أى التكبير (شرط عندنا خلافا للشافعى) وقوله (حتى إن من تحرم) بيان فائدة الاختلاف فعندنا لما كانت التحريمة شرطا جاز أداء النفل بتحريمة الفرض وعنده لما كانت ركنا لم يجز ذلك فان أداء الصلوات بشرط واحد يجوز وبركن واحد لا يجوز فان قيل الأقسام العقلية ههنا أربعة بناء الفرض على الفرض وبناء النفل على النفل وبناء الفرض على النفل وبناء النفل على الفرض وهو المذكور فى الكتاب فهل يجوز غيره من الأقسام الباقية أولا فالجواب أن بناء الفرض على الفرض جوزه أبو اليسر قال فى مبسوطه لو شرع فى الظهر وأتمها ولم يسلم وبنى عليها عصرا فاتت عنه أجزأه ونفاه القاضى أبو زيد فى الأسرار وفخر الاسلام فى أول الجامع الصغير وبناء النفل على النفل يجوز وأما بناء الفرض على النفل فقيل له لم يوجد فيه رواية والظاهر عدم الجواز لان بناء المثل على المثل والاضعف على الاقوى معقول وموافق للاصول لان الشىء يجوز ان يستتبع مثله أو ما هو دونه واما ان يستتبع ما هو فوقه فلا يجوز لأن فيه جعل الاقوى تابعا للادنى فان قلت قولهم الشرط يعتبر وجوده مطلقا لا وجوده قصدا يقتضى جواز هذه الصور كالصور الباقية فالجواب أن وجود الشرط لا يوجب المشروط والمانع وهو ما ذكرنا من اتباع القوى الضعيف موجود فكان ممتنعا (وهو) أى الشافعى (يقول يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان) من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والنية والوقت وهو ظاهر وكل ما يشترط له ما يشترط لسائر الاركان ركن قياسا على كل واحد من الأركان (ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى) عطف الصلاة على الذكر ولو كان ركنا لما جاز ذلك هذه لأنه يلزم عطف الكل على الجزء وفيه عطف الشىء على نفسه لاشتمال الكل على جزئه (ولهذا) أى ولأنه ليس بركن (لا يتكرر كتكرر الأركان (فى كل صلاة كالركوع والسجود وقوله (ومراعاة الشرائط) جواب عن قوله يشترط لها ما يشترط لسائر الأركان ووجهه أن اشتراط ذلك ليس للتحريمة نفسها وإنما هو لما يتصل به من القيام الذى هو ركن ألا ترى أن الأداء لما اتصل عن الاحرام فى باب الحج لم يشترط الاحرام

وهو شرط عندنا خلافا للشافعى رحمه الله حتى إن من تحرم للفرض كان له أن يؤدى بها التطوع عندنا هو يقول وأنه يشترط لها ما يشترط لسائر الأركان وهذا آية الركنية ولنا أنه عطف الصلاة عليه فى قوله تعالى ذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة ولهذا لا يتكرر كتكرر الأركان ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام

الملزوم لا المسبب فى السبب لما أسلفناه من أن الارادة قد يتخلف عنها المراد واللزوم المجوز للتجوز أعم من العقلى وفى الجملة (قوله وهو شرط عندنا) على القادر فى المحيط الأمى والاخرس لو افتتحا بالنية جاز لأنهما اتيا باقصى ما فى وسعهما انتهى ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا لأن الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره إلا بدليل ولا يصح إلا قائما ولو حبا إلى الامام فكبر منحنيا إن كان إلى القيام أقرب صح وإلا فلا ولا يجوز قبل الامام ولو مده ففرغ الامام قبله أو كبر قبله غير عالم بذلك جاز على قياس قولهما لا على قول ابى يوسف (قوله حتى إن من تحرم للفرض كان له ان يؤدى به النفل) وكذا بناء النفل على النفل ومقتضى كون هذا ثمرة كونه شرطا ان يجوز ايضا بناء الفرض على الفرض وعلى النفل وقد روى إجازة ذلك عن ابى اليسر والجمهور على منعه ومنع الملازمة بين كونه شرطا وجواز ما ذكر أصله النية شرط ولا تجوز صلاتان بنية والوضوء شرط وكان فى صدر الاسلام واجبا لكل صلاة نعم بقى ان يقال ان شرط لكل صلاة لزم ان لا يصح بناء النفل على الفرض والأصح بناء الفرض على الفرض وعلى النفل ولا جواب إلا باختيار الأول وصحة النفل تبعا (قوله ما يشترط لسائر الاركان) من الستر والاستقبال وغيرهما (قوله عطف الصلاة) يعنى فى قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة فلو كانت ركنا لعطف على نفسه فان الحاصل حينئذ فذكر اسم ربه وقام وقرا الخ لان ذلك كله معنى صلى ولو صح هذا امتنع عطف العام على الخاص فان اللازم واحد والأولى أن يقال إن عطف الكل على الجزء وإن كان نظير العام على الخاص لكن جوازه لنكتة بلاغية وهى منعدمة هنا فلزم أن لا تكون منه فلا يكون التحريم من الصلاة فهى شرط وبهذا يتم الوجه وقوله ولهذا لا يتكرر الخ زيادة فلا يضر عدم صحتها إذ لا يلزم من الركنية التكرر كالقعدة (قوله ومراعاة الشرائط الخ) يتضمن منع قوله يشترط لها فقال لا نسلم انه يشترط لها بل هو لما يتصل بها من الاركان لا لنفسها ولذا لو قلنا لو تحرم حامل نجاسة او مكشوف العورة او قبل ظهور الزوال او منحرفا فالقاها او استتر بعمل يسير وظهر الزوال واستقبل مع اخر جزء من التحريمة جاز وذكر فى الكافى انها عند بعض اصحابنا ركن انتهى وهو ظاهر كلام الطحاوى فيجب على قول هؤلاء ان لا تصح

(قال المصنف ولهذا لا يتكرر كتكرر الأركان) أقول قال ابن الهمام زيادة فلا يضر عدم صحتها إذ لا يلزم من الركنية التكرر كالقعدة اه وفيه بحث لأنه صرح فيما قيل أن القعدة فرض غير ركن

سائر شرائط الأركان فان الوقت شرط لأداء سائر الأركان ولا يشترط للاحرام عندنا

(ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة) لأن النبي عليه السلام واظب عليه وهذا اللفظ يشير إلى اشتراط المقارنة وهو المروى عن ابي يوسف والمحكى عن الطحاوى والاصح انه يرفع يديه اولا ثم يكبر لان فعله نفى الكبرياء عن غير الله والنفى مقدم على الاثبات (ويرفع يديه حتى يحاذى بابهاميه شحمتى اذنيه) وعند الشافعى رحمه الله يرفع إلى منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعياد والجنازة له حديث ابى حميد الساعدى رضى الله عنه قال كان النبي عليه السلام إذا كبر رفع يديه إلى منكبيه ولنا رواية وائل بن حجر وانس رضى الله عنهم ان النبي عليه السلام كان إذا كبر رفع يديه حذاء

هذه الفروع (قوله وهو سنة) أثبته بالمواظبة وهى وإن كانت من غير ترك تفيد الوجوب لكن إذا لم يكن ما يفيدانها ليست لحامل الوجوب وقد وجد وهو تعليمه الاعرابى من غير ذكره وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على انه حكى فى الخلاصة خلافا فى تركه قيل يأثم وقيل لا قال والمختار ان اعتاده اثم لا ان كان احيانا انتهى وينبغى ان تجعل شق هذا القول محمل القولين فلا اختلاف حينئذ ولا إثم لنفس الترك بل لان اعتياده للاستخفاف وإلا فمشكل اويكون واجبا (قوله وهو المروى عن ابى يوسف) قولا (والمحكى عن الطحاوى) فعلا واختاره شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضيخان (قوله والاصح) عليه عامة المشايخ (قوله والنفى مقدم على الايجاب) اورد عليه ان ذاك فى اللفظ فلا يلزم فى غيره وليس بشىء إذ لم يدع لزومه فى غيره فان تقديره هكذا حكمة شرعية هذا الرفع نفى الكبرياء عن غير الله ليحصل من النفى الفعلى والاثبات القولى حصر الكبرياء عليه سبحانه والمعهود فى الدلالة على هذا الحاصل باللفظ تقديم مفيد النفى فاذا دل عليه بغيره كان المناسب ان يسلك به سبيل المعهود استحسانا لالزوما وليس الكلام إلا فى وجه اولوية هذا والسنة ان ينشر اصابعه فى الرفع غير متكلف فى ضمها وتفريجها واختار غير المصنف قول ابى يوسف فان لم يكن فى مختار المصنف سمع وإلا انتظم المروى عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر عند كل خفض ورفع قول ابى يوسف فيكون اولى لكن قد وجد فى النسائى عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه ثم يكبر وهنا قول ثالث قيل به وهو أنه يكبر أولا ثم يرفع وفيه أيضا خصوص النقل فان رواية أنس صريحة فيه كما ستسمع ورواية أبى وائل والبراء ظاهرة فيه وحينئذ ففى الأقوال الثلاثة رواية عنه صلى الله عليه وسلم فيؤنس بأنه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك ويترجح من بين افعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى الذى ابداه المصنف (قوله حتى يحاذى بابهاميه شحمتى اذنيه) وبرؤس اصابعه فروع اذنيه (قوله وعلى هذا) اى هذا الخلاف (قوله حديث ابى حميد) وهو ما رواه البخارى عن محمد بن عمرو بن عطاء انه كان جالسا مع نفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكرنا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حميد الساعدى انا كنت أحفظكم لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيته إذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه وإذا ركع امكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره فاذا رفع راسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة فاذا جلس فى الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى فاذا جلس فى الركعة الأخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى وقعد على مقعدته وقد أعله الطحاوى بأنه من طريق آخر عن محمد هذا قال حدثنى رجل أنه وجد عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ففسد للجهالة وهذا هو الأرجح فان سن محمد لا يحتمل مثل هذا وليس أحد يجعل هذا الحديث سماعا لمحمد من أبى وائل إلا عبد الحميد وهو عندك ضعيف وفى رواية أخرى أن محمد بن عمرو حضر أبا حميد وأبا قتادة ووفاة أبى قتادة قبل هذا قتل مع على وصلى عليه على فهذا غير معروف ولا متصل عندنا انتهى عبد الحميد هو جعفر بن الحكم الانصارى ضعفه

والاختلاف فيهما على نسق واحد قال (ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة) رفع اليدين فى أول الصلاة سنة بلا خلاف (لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه مع الترك) وهو علامة السنية بخلاف ما إذا كان بلا ترك فان ذلك دليل الوجوب على ما سيأتى واختلفوا فى افضلية وقت الرفع فقال شيخ الاسلام وقاضيخان مقارنا للتكبير ولفظ الكتاب يشير اليه وهو المروى عن أبى يوسف والمحكى عن الطحاوى والمروى عبارة عن القول والمحكى عبارة عن الفعل وقال شمس الأئمة السرخسى والذى عليه اكثر مشايخنا انه يرفع يديه اولا فاذا استقر فى موضع المحاذاة كبر وجعله المصنف أصح لأن فعله وقوله معنى النفى والاثبات لانه ينفى بفعله الكبرياء عن غير الله ويثبت بقوله لله تعالى فيكون النفى مقدما على الاثبات كما فى كلمة الشهادة ولا يتكلف للتفريق بين الاصابع عند رفع اليدين بل يتركها على ما هى عليه من الضم والتفريق وما روى انه صلى الله عليه وسلم كبر ناشرا أصابعه معناه ناشرا عن طيها (وقوله ويرفع يديه حتى يحاذى بابهاميه شحمتى اذنيه) ظاهر ومذهبنا قول أبى موسى الأشعرى ومذهب الشافعى قول ابن عمر ذكره شمس الأئمة السرخسى

وقوله (ولأن رفع اليد لاعلام الأصم) قال في النهاية كان يجب أن يقول ورفع اليد لاعلام الأصم أيضا بزيادة قوله أيضا لدفع التناقض صورة لأنه ذكر أولا أن معنى رفع اليدين نفي الكبرياء عن غير الله فلا تكون لغيره وكأنه يحوم حول أن المعلول الواحد لا يكون له علتان مستقلتان ويجوز أن يكون له علة مركبة فاذا قال أيضا كان نفي الكبرياء واعلام الأصم علة واحدة مركبة لرفع اليدين ثم اعتذر بأن المصنف تابع شمس الأئمة وقد

ذكره كذلك فان دأبهم ترك التكلف وتفهيم المعنى وقيل لو كان لاعلام الأصم لما أتى به المنفرد

ولان رفع اليد لاعلام الأصم وهو بما قلناه وما رواه يحمل على حالة العذر (والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها) هو الصحيح لأنه أستر لها (فان قال بدل التكبير الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا إله إلا الله أو غيره من أسماء الله تعالى أجزأه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله .

يحيى القطان والثوري ووثقه ابن معين وغيره ومحمد بن عمرو بن عطاء صرح غير واحد من الحفاظ بسماعه من أبي قتادة وأبي حميد منهم الحافظ عبد الغني قال توفي في خلافة الوليد بن يزيد بن عبد الملك وخلافته أول سنة ثمان وستين ومدتها تسع سنين وأشهر وأبو قتادة قيل قتل بالكوفة سنة ثمان وثلاثين قال الحافظ عبد الغني الأصح انه مات بالمدينة سنة اربع وخمسين وابو حميد عبد الرحمن الساعدي توفي في آخر خلافة معاوية ووفاة معاوية سنة ستين وقيل تسع وخمسين فالحاصل تحقق الخلاف في جميع ما ذكر والشان في الترجيح ولا حاجة إلى الاشتغال به فانا لو سلمنا صحته كانت رواية وائل والبراء وانس محصلات للمقصود ورواية وائل في صحيح مسلم أنه رآه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر وصفهما حيال اذنيه ورواية انس ذكرها الطحاوي بسند فيه مؤمل بن اسمعيل ويزيد بن ابي زياد ويقال ابن زياد وقد ضعف مؤمل بأنه دفن كتبه وكان يحدث من حفظه فكثر خطؤه ويزيد ضعفه علي ويحيى وابن المبارك وابو حاتم الرازي والبخاري والنسائي وقال ابن حبان كان صدوقا إلا انه لما كبر ساء حفظه فكان يتلقن ما لقن فوقعت المناكير في حديثه فسماع من سمع منه قبل التغير صحيح والرواية عن أنس في السنن الكبير للبيهقي كان صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بابهاميه اذنيه قال أبو الفرج إسناده كلهم ثقات ولا معارضة فان محاذاة الشحمتين بالابهامين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين والاذنين لان طرف الكف مع الرسغ يحاذي المنكب أو يقاربه والكف نفسه يحاذي الأذن واليد تقال على الكف إلى أعلاها فالذي نص على محاذاة الابهامين بالشحمتين وفق في التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ثم رأينا رواية ابي داود عن وائل صريحة فيه قال انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام إلى الصلاة فرفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى بابهاميه أذنيه وبما وفق به حمل مرويه على حالة الاشتمال بالاكسية في الشتاء فان الابط مشغول بحفظها وهو ما ذكره المصنف بقوله على حالة العذر لكن الحق أن لا معارضة كما أسمعتك فلا حاجة إلى هذا الحمل ليدفع التعارض إلا ان رواية البيهقي تقتضي تاخير الرفع عن التكبير وهو ما قدمناه عن بعض المشايخ (قوله ولان الرفع لاعلام الأصم) لا ينفي ما ذكره من أنه لنفي الكبرياء عن غير الله لجواز أن يعتبر في شرعيته كل من الامرين اوان اصل الرفع للنفي وكونه إلى الاذن ليحصل به اعلام الأصم لتوفية الرفع حينئذ وظهوره (قوله هو الصحيح) هو رواية محمد بن مقاتل عن أصحابنا واحترز به عن رواية الحسن عن أبي حنيفة انها ترفع حذاء اذنيها (قوله او غيره من اسماء الله تعالى) اعم من ان يكون مفردا او خبرا فيقتضي انه لو قال الله او الرب بلا زيادة يصير شارعا على قول ابي حنيفة خلافا لهما وفي التجريد جعل

واجيب بان الاصل هو الاداء بالجماعة قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين فيكون الانفراد نادرا على ان حكمة الحكم لا تراعى في كل فرد فان قيل فعلى هذا يجب ان لا ياتي به المقتدي أجيب بأن الاصم يجوز ان يكون في آخر الصفوف وقوله (وهو بما قلناه) اى اعلام الأصم بما قلناه من رفعها حتى يحاذي بابهاميه شحمتي أذنيه وقوله (وما رواه) يعني من حديث ابي حميد (يحمل على حالة العذر) روى عن وائل بن حجر أنه قال قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون ايديهم إلى الأذنين ثم قدمت عليهم من قابل وعليهم الاكسية والبرانس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون ايديهم إلى المناكب وقوله (هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انها ترفع يديها حذاء اذنيها كالرجل لان رفع اليدين إنما يكون بكفيها وكفاها ليست بعورة فتكون هي والرجل سواء في رفع اليدين بخلاف سائر الأعضاء ووجه الصحيح هذا ما ذكره أنه أستر لها وقوله (فان قال بدل التكبير) يدل على أن الأصل هو التكبير اعلم أن الشارع في الصلاة إذا قال الله أكبر كان شارعا في الصلاة بلا خلاف وكذلك إذا قال الله الأكبر خلافا لمالك وكذلك إذا قال الله الكبير خلافا له وللشافعي أما إذا قال الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا إله إلا الله أو قال الحمد لله أو سبحان الله أو لا إله غيره فقد قال أبو حنيفة ومحمد أجزأه

(قال المصنف وما رواه يحمل الخ) أقول يعني حالة الاشتمال بالأكسية في الشتاء فان الابط مشغول بحفظها

(وقال أبو يوسف إن كان يحسن التكبير) أي يمكنه أن يقول الله أكبر أو الله الأكبر أو الله الكبير (لا يجوز) و إن لم يحسن جاز ومالك يقول الأصل في ذلك التوقيف والمنقول فيه هو الأول فلا يجوز غيره (والشافعي يقول إدخال الألف واللام فيه) أي في الخبر وهو أكبر (أبلغ في الثناء) لأن تعريف الخبر يقتضي حصره في المبتدأ كما في قولك زيد العالم وقد عرف ذلك في موضعه فيكون ما زاد فيه من المبالغة في مقابلة ما فاته من كونه منقولا فانجبر الفائت بما زاد (فقام مقامه وأبو يوسف يقول ان افعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء) لان إثبات الزيادة ليس بمراد في صفات الله تعالى لعدم مساواة أحد اياه في أصل الكبرياء حتى يكون افعل للزيادة كما يكون في أوصاف العباد فكان افعل وفعيل سواء (ولهما أن التكبير هو التعظيم لغة) قال الله تعالى فلما رأينه اكبرنه اى عظمنه (وهو حاصل) بما ذكرنا من الالفاظ وهذا بناء على ان الفرض عمل اللسان والتكبير آلته فيجوز أن يلحق به غيره إذا كان في معناه وقد قررناه في التقرير وعلى هذا إذا قال الله يصير شارعا لأن فيه معنى التعظيم لكونه مشتقا من التأله وهو التحير وقال محمد لا يصير شارعا لان تمام التعظيم إنما يكون بذكر الاسم والصفة جميعا والجواب ان مناط الحكم حصول التعظيم لا تمامه ولم يذكر انه إذا شرع بتلك الالفاظ هل يكره او لا قال بعضهم لا يكره وقال بعضهم يكره قال في النهاية وهو الأصح كذا في المحيط قال (فان افتتح الصلاة بالفارسية) اعلم أن الافتتاح بالفارسية والقراءة بها في الصلاة والتسمية بها على الذبيحة جائز عند أبي حنيفة سواء كان قادرا على العربية أو لم يكن وقال ابو يوسف ومحمد إن أحسن العربية لا يجزئه إلا في الذبيحة وإن لم يحسنها أجزأه في الجميع ومحمد مع أبي حنيفة في الافتتاح بالعربية فانه جوزه بأي لفظ كان من أسماء الله على ما تقدم ومع أبي يوسف في الفارسية حيث لم يجوزه بالفارسية

وقال أبو يوسف رحمه الله إن كان يحسن التكبير لم يجزئه إلا قوله الله أكبر أو الله الأكبر أو الله الكبير) وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز إلا بالأولين وقال مالك رحمه الله لا يجوز إلا بالاول لأنه هو المنقول والأصل فيه التوقيف والشافعي رحمه الله يقول إدخال الألف واللام فيه ابلغ في الثناء فقام مقامه وابو يوسف رحمه الله يقول إن افعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء بخلاف ما إذا كان لا يحسن لأنه لا يقدر إلا على المعنى ولهما أن التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل (فان افتتح الصلاة بالفارسية أو قرأ فيها بالفارسية او ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن العربية اجزاه عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجزئه إلا في الذبيحة وإن لم يحسن العربية أجزأه) أما الكلام في الافتتاح فمحمد مع أبي حنيفة في العربية ومع ابي يوسف في الفارسية

هذا رواية الحسن عنه أما على ظاهر رواية الأصل اعتبر الصفة معه قيل لأن التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر وفائدة الخلاف على تلك الرواية تظهر في حائض طهرت وفي الوقت ما يسع الاسم فقط تجب الصلاة عنده خلافا لهما أما لو قال الكبير أو الأكبر فقط لا يصير شارعا عنده كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه وعن هذا قال الفضيلي بالرحمن يصير شارعا وبالرحيم لا لأنه مشترك ثم هل يكره الافتتاح بغير الله أكبر عنده قال السرخسي لا يكره في الأصح وفي التحفة الأصح انه يكره وهذا اولى وقد ذكره في التجريد مرويا عن ابي حنيفة (قوله لم يجزئه الخ) فيه انه لا بد من تقديم الجلالة وأنه لا بد من هذه الألفاظ وقد روى الأول عن أبي يوسف فلو قال الله أكبر لا يجوز والثاني ليس بلازم بل لو قال الله كبيرا او الكبار جاز عنده ايضا (قوله لانه هو المنقول) من فعله صلى الله عليه وسلم وهو المتوارث من قوله وفي بعض طرق حديث المسيء صلاته قال صلى الله عليه وسلم أنه لا تتم صلاة لأحد من الناس حتى يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يكبر ويحمد الله عز وجل ويثني عليه ويقرأ ما شاء من القرآن ثم يقول الله أكبر وذكر الحديث (قوله لأن أفعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء) لأنه لا يراد بأكبر إثبات الزيادة في صفته بالنسبة إلى غيره بعد المشاركة لانه لا يساوي احد في اصل الكبرياء فكان أفعل بمعنى فعيل لكن في المغرب الله أكبر أي أكبر من كل شيء وتفسيرهم إياه بالكبير ضعيف ويمكن ان المراد من كون كبير وأكبر واحدا في صفاته المراد من الكبير المسند إليه الكبير بالنسبة إلى كل ما سواه وذلك بأن يكون كل ما سواه بالنسبة إليه ليس بكبير وهذا المعنى هو المراد بأكبر (قوله إن التكبير) اى المذكور في قوله تعالى وربك فكبر وقوله عليه الصلاة والسلام وتحريمها التكبير معناه التعظيم وهو أيضا المذكور فيما روى مالك أول الحديث وهو المراد بتكبير الافتتاح فكان المطلوب بلفظ النص التعظيم وهو اعم من خصوص الله أكبر وغيره ولا إجمال فيه والثابت بالخبر اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا في القراءة مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل كذا في الكافي وهذا يفيد وجوبه ظاهرا وهو مقتضى المواظبة التي لم تقترن بترك فينبغي أن يعول على هذا (قوله فمحمد مع أبي حنيفة في العربية) فيجوز عنده بكل ما أفاد التعظيم بعد كونه عربيا ومع أبي يوسف في الفارسية فلا يجوز بها الافتتاح وجه الفرق له ما ذكر بأن لغة العرب

قال (لأن لغة العرب لها من المزية ماليس لغيرها) قال صلى الله عليه وسلم فى معرض تفضيل لسان العرب على غيره أنا عربي والقرآن عربي ولسان أهل الجنة عربي (وأما الكلام فى القراءة فوجه قولهما أن القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص) وهو قوله تعالى إنا أنزلناه قرآنا عربيا والقرآن هو المأمور بقراءته فى الصلاة قال الله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن على ماسيجيء وهذا يقتضى أن لاتترك حالة العجز أيضا إلا أنه يكتفى عند العجز بالمعنى لئلا يلزم التكليف بماليس فى الوسع فصار كمن عجز عن الركوع والسجود فانه جاز له الايماء (بخلاف التسمية) فان المقصود بها الذكر قال الله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وهو يحصل بكل لسان سواء كان يحسن العربية اولم يحسن فى قولهم جميعا وكذلك الشهادة عند الحكام واللعان والعقود تصح بالاجماع وروى عن الشافعى فى القراءة كقولهما وروى أنه لايجوز لكنه إن كان لايحسن العربية فهو أمى يصلى بغير قراءة ولو قرأ بالفارسية فسدت صلاته لأنها من كلام الناس (ولأبى حنيفة قوله تعالى وإنه لفى زبر الأولين) وصفه بكونه فى زبر الاولين ولم يكن القرآن بنظمه فيها لامحالة فتعين أن يكون بمعناه فيها والمقروء بالفارسية على سبيل الترجمة مشتمل على معناه (٢٠٠) فيكون جائزا إلحاقا به فان قيل قوله تعالى إنا انزلناه قرآنا عربيا محكم لايقبل التأويل وفى قوله تعالى لفى زبر الاولين محتمل لأن بعض المفسرين ذهب إلى ان الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم فكيف يترك المحكم به اجيب بانه تأويل بعيد يفضى إلى التعقيد اللفظى بتفكيك الضمائر فى قوله تعالى وإنه لتنزيل رب العالمين إلى آخره والكلام المعجز مصون عن ذلك فان قيل سلمنا تساويهما فى الأحكام لكن يكونان متعارضين فمن أين تقوم الحجة فالجواب ان اعمال الدليلين ولو بوجه أولى من إهمال احدهما فيحمل قوله وإنه لفى زبر الأولين على حالة الصلاة لأنها حال المناجاة والاشتغال بنظم خاص يذهب بالرقة ويحمل قوله إنا أنزلناه قرآنا عربيا على غير حالة الصلاة وقد قررنا فى التقرير بأبسط من هذا الموضع وقوله (ولهذا) أى ولكون القراءة لم تكن فى الزبر بهذا النظم (جازت القراءة بالفارسية عند العجز) ولا شك أن العجز لايجعل غير القرآن قرآنا وقوله (إلا أنه يصير مسيئا) استثناء من قوله أجزأه عند أبى حنيفة (لمخالفته السنة المتوارثة) وهى القراءة العربية وقوله (هو الصحيح) احترازا عن قول أبى سعيد البردعى فانه قال إنما جوز أبو حنيفة القراءة بالفارسية دون غيرها من الألسنة لقرب الفارسية من العربية قال الكرخى والصحيح النقل إلى أى لغة كانت وقوله (لما تلونا) يعنى من قوله وإنه لفى زبر الأولين فانه كما لم يكن فيها بلغة العرب كذلك لم يكن فيها بالفارسية ولأن الاعتماد على المعنى عند النقل والمعنى لايختلف باختلاف اللغات وقوله (والخلاف فى الاعتداد) أى فى أنه إذا قرأ بالفارسية هل يكون محسوبا عن فرض القراءة أولا ولا خلاف فى عدم الفساد مكان

لأن لغة العرب لها من المزية ماليس لغيرها وأما الكلام فى القراءة فوجه قولهما أن القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص إلا أن عند العجز يكتفى بالمعنى كالايماء بخلاف التسمية لأن الذكر يحصل بكل لسان ولأبى حنيفة رحمه الله قوله تعالى وإنه لفى زبر الأولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند العجز إلا أنه يصير مسيئا لمخالفته السنة المتوارثة ويجوز باى لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلونا والمعنى لايختلف باختلاف اللغات والخلاف فى الاعتداد ولا خلاف فى انه لافساد

لها من المزية ماليس لغيرها فلا يلزم من الجواز بها الجواز بغيرها وهو يقول الذكر المفيد للتعظيم يحصل بخداى بزركست كما يحصل بقوله الله اكبر الواجب (قوله كما نطق به النص) يعنى قوله تعالى قرآنا عربيا غير ذى عوج وغيره فالفرض قراءة القرآن وهو عربي فالفرض العربي (قوله ولم يكن فيها بهذه اللغة) يتضمن منع اخذ العربية فى مفهوم القران ولذا قال تعالي ولو جعلناه قرآنا أعجميا فانه يستلزم تسميته قرآنا أيضا لوكان أعجميا والحق أن قرآنا المنكر لم يعهد فيه نقل عن المفهوم اللغوى فيتناول كل مقروء اما القران باللام فالمفهوم منه العربي فى عرف الشرع وإن اطلق على المعنى المجرد القائم بالذات ايضا المنافى للسكوت والآفة والمطلوب بقوله فاقرؤا ماتيسر من القران الثانى فان قيل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلاة المقصود من القران فيها المناجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها تسلط عليه انه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلب بالعربي وهذا التعليل يجيزه بغيرها ولا بعد فى أن يتعلق جواز الصلاة فى شريعة النبي صلى الله عليه وسلم الآتى بالنظم المعجز بقراءة ذلك المعجز بعينه بين يدى الرب تعالى فلذا كان الحق رجوعه إلى قولهما فى المسئلة (قوله هو الصحيح) احترازا عن تخصيص البردعى قول ابى حنيفة بالفارسية (قوله ولا خلاف انه لافساد) مخالف لما ذكر الامام نجم الدين النسفى والقاضى فخر الدين انها تفسد عندهما والوجه إذا كان المقروء من

(قال المصنف والخلاف فى الاعتداد ولا خلاف أنه لافساد) أقول مخالف لما ذكره نجم الدين النسفى والقاضى فخر الدين أنها لاتفسد عندهما والوجه إذا كان المفروض مكان القصص والأمر والنهى أن يفسد بمجرد قراءته لأنه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن بخلاف ما إذا كان ذكرا أو تنزيها فانما يفسد إذا اقتصر بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة ولو قرأ بقراءة شاذة لاتفسد صلاته ذكره فى الكافى

وقوله (ويروى رجوعه) روى أبو بكر الرازى أن أبا حنيفة رجع الى قولهما (وعليه الاعتماد) لتنزله منزلة الاجماع (والخطبة والتشهد على هذا الخلاف) أى تجوز قراءتهما بالفارسية عند أبى حنيفة خلافا لهما وقوله (وفى الأذان يعتبر التعارف) قيل جواب عما يقال قراءة القرآن فى الصلاة لكونها ركنا أعظم خطرا من الأذان لكونه سنة والأذان لا يجوز بغير العربى فكيف جازت قراءة القرآن ووجهه انا لا نسلم عدم جواز الاذان مطلقا بل يعتبر فيه التعارف فان الحسن روى عن ابى حنيفة انه لو اذن بالفارسية والناس يعلمون انه اذان جاز وإن كانوا لا يعلمون لا يجوز لعدم حصول المقصود وهو الاعلام كذا ذكره فى الأسرار وقوله (وإن افتتح الصلاة باللهم اغفرلى) بيان ان الشروع بغير اللفظ المنقول إنما يصح إذا كان ثناء خالصا واما إذا كان (٢٠١) مشوبا بحاجته فلا يجوز بالاتفاق فى

قوله اللهم اغفرلى لا يكون شارعا لأنه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا وإن قال اللهم فقد اختلف فيه قيل يجزئه لان معناه يا الله فتمحض ذكرا وهو قول اهل البصرة وقيل لا يجزئه لأن معناه يا الله امنا بخير اى اقصدنا بخير وهو قول أهل الكوفة فلم يكن تعظيما خالصا قيل والأول أصح بدليل قوله تعالى وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك ولو كان معناه اقصدنا بخير فسد المعنى قال (ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى) الاعتماد الاتكاء وتفسير الاعتماد ان يضع وسط كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى وقوله ويعتمد الخ يشير إلى أن الاعتماد هو الوضع كما ذكرنا وفيه خلاف مالك فانه يقول بالارسال روى عنه انه جعل الارسال عزيمة والاعتماد رخصة وإلى موضع الوضع وهو

ويروى رجوعه فى أصل المسئلة إلى قولهما وعليه الاعتماد والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف وفى الاذان يعتبر التعارف (ولو افتتح الصلاة باللهم اغفرلى لا يجوز) لأنه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا ولو افتتح بقوله اللهم فقد قيل يجزئه لان معناه يا الله وقيل لا يجزئه لان معناه يا الله امنا بخير فكان سؤالا قال (ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة) لقوله عليه السلام إن من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة وهو حجة على مالك رحمه الله فى الارسال وعلى الشافعى رحمه الله فى الوضع على الصدر ولأن الوضع تحت السرة أقرب إلى التعظيم وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله حتى لا يرسل حالة الثناء والأصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه ومالا فلا

مكان القصص والأمر والنهى أن يفسد بمجرد قراءته لأنه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن بخلاف ما اذا كان ذكرا او تنزيها فانما نفسد إذا اقتصر على ذلك بسبب إخلاء الصلاة عن القراءة ولو قرا بقراءة شاذة لا تفسد صلاته ذكره فى الكافى وفيه إن اعتاد القراءة بالفارسية أو أراد أن يكتب مصحفا بها يمنع إن فعل فى اية او ايتين لا فان كتب القران وتفسير كل حرف وترجمته جاز (قوله على هذا الخلاف) فعنده يجوز بالفارسية وعندهما لا إلا بالعربية (قوله يعتبر التعارف) فان بالمتعارف يحصل الاعلام (قوله وإن افتتح الصلاة باللهم اغفرلى) او اعوذ بالله او إنا لله او ما شاء الله او لا حول ولا قوة إلا بالله أو بالتسمية لا يكون شارعا لتضمينها السؤال فى المعنى أو صريحا (قوله لأن معناه يا الله) يفيد الصحة بيا الله نفسه إتفاقا وإن الخلاف فى اللهم بناء على انه بمعناه فقط فيجوز او مع زيادة سؤال فلا يجوز (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام) لا يعرف مرفوعا بل عن على من السنة فى الصلاة وضع الأكف على الاكف تحت السرة رواه ابو داود واحمد وهذا لفظه قال النووى اتفقوا على تضعيفه لأنه من رواية عبد الرحمن بن اسحق الواسطى مجمع على ضعفه وفى وضع اليمنى على اليسرى فقط أحاديث فى الصحيحين وغيرها تقوم بها الحجة على مالك واما قوله تعالى فصل لربك وانحر فمدلول اللفظ طلب النحر نفسه وهو غير طلب وضع اليدين عند النحر فالمراد نحر الاضحية على ان وضع اليدين على الصدر ليس هو حقيقة وضعهما على النحر فصار الثابت هو وضع اليمنى على اليسرى وكونه تحت السرة أو الصدر كما قال الشافعى لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيحال على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم فى القيام والمعهود فى الشاهد منه تحت السرة ثم قيل كيفيته أن يضع الكف على الكف وقيل على المفصل وعن أبى يوسف يقبض باليمنى رسغ اليسرى وقال محمد يضعها كذلك ويكون الرسغ وسط الكف وقيل يأخذ الرسغ بالابهام والخنصر يعنى ويضع الباقى فيكون جمعا بين الأخذ والوضع وهو المختار

تحت السرة وعند الشافعى الأفضل أن يضع يديه على الصدر لقوله تعالى فصل لربك وانحر فان أهل التفسير قالوا المراد به وضع اليمين على الشمال على الصدر ولنا ما روى عن أنس من أن السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة وهو كما ترى حجة على مالك فى الارسال وعلى الشافعى فى الوضع على الصدر والمراد بقوله تعالى وانحر نحر الأضحية بعد صلاه العيد ولأن الوضع تحت السرة أقرب إلى التعظيم وأبعد من التشبه بأهل الكتاب وهو أى التعظيم هو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند أبى حنيفة وأبى يوسف وعن محمد أنه سنة القراءة وثمرته تظهر فى المصلى بعد التكبير فعندهما لا يرسل حالة الثناء وعند محمد يرسل فاذا أخذ فى القراءة اعتمد والأصل أن كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد عليه ومالا فلا

وقوله (هو الصحيح) احترازعن قول الفضلي وأصحابه قال الفضلي أن السنة في صلاة الجنازة وتكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع والسجود هو الارسال وقال اصحابه السنة في هذه المواضع الاعتماد والصحيح ماقاله شمس الائمة الحلواني وهو الذي اشار اليه في الكتاب ان كل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الاعتماد كما في حالة الثناء والقنوت وصلاة الجنازة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الارسال فيرسل في القومة عن الركوع وبين تكبيرات الأعياد وبه كان يفتي شمس الأئمة السرخسي وبرهان الأئمة والصدر الشهيد وذكر في فتاوى قاضيخان وكما فرغ من التكبير يضع يده اليمنى على اليسرى تحت السرة وكذا في تكبيرات العيد وتكبيرات الجنازة والقنوت ويرسل في القومة وقوله (ثم يقول) اي المصلي (سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك) ومعناه سبحتك يالله بجميع آلائك وبحمدك سبحت وتعاظم إسمك عن صفات المخلوقين وتعالى عظمتك ولم يزد على ذلك عند ابي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف اولا وعنه انه يضم اليه قوله تعالى وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وماأنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لاشريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين قال شيخ الاسلام ولو قال وأنا أول المسلمين اختلف المشايخ فيه فمنهم من يقول تفسد صلاته لأنه كذب في صلاته ومنهم من يقول لاتفسد لأنه يحمل على أنه أراد به قراءة القرآن لا الأنباء عن نفسه وقوله (يضم) إشارة إلى أنه إن شاء قدم على الثناء وإن شاء أخر عنه لأن الضم صادق عليهما وهو رواية عن أبي يوسف وعنه ان البداءة بالتسبيح أولى لقوله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم ووجه قوله ماروى عن علي أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك فاذا ورد الاخبار بهما يجمع بينهما عملا بالأخبار ويوجه قولهما ماروى انس انه صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم الخ ولايزيد على هذا فيحتاج إلى تأويل عمر

هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلاة الجنازة ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد (ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره) وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يضم اليه قوله إني وجهت وجهي إلى آخره لرواية علي رضى الله عنه أن النبي عليه السلام كان يقول ذلك ولهما رواية أنس رضى الله عنه ان النبي عليه السلام كان إذا افتتح الصلاة كبر وقرا سبحانك اللهم وبحمدك إلى اخره ولم يزد على هذا

(قوله هو الصحيح) فلا يرسلهما بعد الافتتاح حتى يضع واحترز به عن قول أبي حفص الفضلي يسن الارسال في الجنازة وتكبيرات العيد والقومة فيكون سنة القيام مطلقا وعن قول اصحاب الفضلي أبي علي النسفي والحاكم عبد الرحمن السنة في هذه المواضع الاعتماد مخالفة للروافض فانهم يرسلون والصحيح التفصيل المذكور وعليه الاكثر ثم الارسال في القومة بناء على الضابط المذكور يقتضي أن ليس فيها خبر مسنون وإنما يتم إذا قيل أن التحميد والتسميع ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص والواقع انه قلما يقع التسميع إلا في القيام حالة الجمع بينهما (قوله أن يضم اليه وجهت وجهي) وهو مخير في البداءة بأيهما شاء (قوله لرواية علي أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول ذلك) إن كان المراد انه كان يجمع بينهما تم الاستدلال وإن كان أنه كان يقول التوجيه لم يتم لأنه أعم من افراده وضمه فيجوز كونه كان يفتتح أحيانا بهذا وأحيانا بذاك فلا يفيد سنية الجمع والثابت في حديث طويل في مسلم ماظاهره الافراد لسوقه تشريفا لهذا التأليف وإعانة على حفظ ألفاظ السنة ليتبرك بها في النوافل من القيام وغيره أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا قام إلى الصلاة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لاشريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين اللهم أنت الملك لا إله إلا انت ربي وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا لايغفر الذنوب إلا أنت واهدني لأحسن الأخلاق لايهدي لأحسنها إلا أنت واصرف عني سيئها لايصرف عني سيئها إلا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك انا بك واليك تباركت وتعاليت استغفرك وأتوب اليك وإذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي وإذا رفع قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات والارض ومابينهما وملء ماشئت من شيء بعد وإذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله أحسن الخالقين ثم يكون آخر مايقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لي ماقدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به مني فكان الاولى ان يقول لرواية جابر عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا استفتح الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك وجهت وجهي إلى الله رب العالمين اخرجه البيهقي كذلك (قوله ولهما رواية أنس) روى البيهقي عن أنس وعائشة وأبي سعيد الخدري وجابر وعمر وابن مسعود رضى الله عنهم الاستفتاح سبحانك اللهم وبحمدك إلى اخره مرفوعا إلى عمر وابن مسعود فانه وقفه على

وماروا ه محمول على التهجد وقوله وجل ثناؤك لم يذكر في المشاهير فلا يأتي به في الفرائض والأولى أن لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لتتصل به النية هو الصحيح (ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم)

عمر ورفعه الدارقطني عن عمر ثم قال المحفوظ عن عمر قوله وفي صحيح مسلم عن عبدة وهو ابن أبي لبابة ان عمر بن الخطاب كان يجهر بهؤلاء الكلمات ورواه ابوداود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها وضعفاه ورواه الدارقطني عن عثمان رضي الله عنه من قوله ورواه سعيد بن منصور عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه من قوله وفي ابي داود عن ابي سعيد كان صلى الله عليه وسلم إذا قام الليل كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك ثلاثا تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ثم يقول لا إله إلا الله ثلاثا ثم يقول الله اكبر كبيرا ثلاثا اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرأ وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه قال الترمذي وحديث أبي سعيد أشهر حديث في هذا الباب وقال ايضا وقد تكلم في إسناد حديث ابي سعيد كان يحيى بن سعيد يتكلم في علي بن علي وقال أحمد لا يصح هذا الحديث اه وعلي بن علي بن نجاد بن رفاعة وثقه وكيع وابن معين وأبو زرعة وكفى بهم ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر رضي الله عنه وغيره الافتتاح بعده عليه الصلاة والسلام بسبحانك اللهم مع الجهر به لقصد تعليم الناس ليقتدوا ويأنسوا كان دليلا على أنه الذي كان عليه صلى الله عليه وسلم آخر الامر او انه كان الأكثر من فعله وإن كان رفع غيره اقوى عن طريق المحدثين الا يرى انه روى في الصحيحين من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت بابي انت وامي يارسول الله رايت سكوتك بين التكبير والقراءة ماتقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد وهو اصح من الكل لأنه متفق عليه ومع هذا لم يقل بسنيته عينا أحد من الأربعة والحاصل أن غير المرفوع أو المرفوع المرجوح في الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على عديله إذا اقترن بقرائن تفيد انه صحيح عنه عليه الصلاة والسلام مستمر عليه (قوله وماروا ه محمول) يؤيد الحمل المذكور ماثبت في صحيح أبي عوانة والنسائي أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا قام يصلي تطوعا قال الله أكبر وجهت وجهي إلى آخره فيكون مفسرا لما في غيره بخلاف سبحانك اللهم فان ماذكرناه يبين أنه المستقر عليه في الفرائض (قوله على التهجد) المراد النوافل تهجدا وغيره بدليل ماذكرنا آنفا ثم إذا قاله يقول وأنا من المسلمين ولو قال أول المسلمين قيل تفسد للكذب وقيل لا وهو الأولى لأنه تال لا مخبر (قوله لم يذكر في المشاهير) وإن كان روى في الجملة عن ابن عباس في حديث طويل من قوله ذكر ابن أبي شيبة وابن مردويه في كتاب الدعاء له ورواه الحافظ ابو شجاع في كتاب الفردوس عن ابن مسعود رضي الله عنه ان من أحب الكلام إلى الله عز وجل أن يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا إله غيرك وأبغض الكلام الى الله أن يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول عليك نفسك (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل ياتي به لأنه ابلغ في النية وعمل بالأخبار وقيل لا كما قال المصنف ليتصل به اي بالتكبير النية إذ الأولى في النية قرانها بالتكبير وقراءته توجب فصلها إلا أن هذا ينتفي في حق من استصحبها في قراءة ذلك (قوله ويستعيذ بالله الخ) وهو سنة عند عامة السلف وعن الثوري وعطاء وجوبه نظرا الى حقيقة الأمر وعدم صلاحية كونه لدفع الوسوسة في القراءة صارفا عنه بل يصلح شرع الوجوب معه وأجيب بأنه خلاف الاجماع ويبعد منهما أن يبتدعا قولا خارقا للاجماع بعد علمهما بان ذلك لا يجوز فالله اعلم بالصارف على قول الجمهور وقد يقال هو تعليمه الاعرابي ولم يذكرها وقد

ماروا ه وهو أنه محمول على التهجد فان الأمر فيه واسع وأما في الفرائض فلا يزيد على ما اشتهر فيه الأثر ولهذا لا يأتي بقوله وجل ثناؤك في الفرائض لأنه لم يذكر في المشاهير وقوله (والأولى أن لا يأتي بالتوجه) أي بقوله وجهت وجهي بعد النية (قبل التكبير لتتصل النية به) أي بالتكبير وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعض المتأخرين أنه يقولها قبل التكبير منهم الفقيه أبو الليث لأنه أبلغ في العزيمة وليكون عملا بما روي في الأخبار ووجه الصحيح أنه يؤدي إلى تطويل مكثه في المحراب قائما مستقبل القبلة ولا يصلي وهو مذموم شرعا فانه روي عن النبي عليه السلام أنه قال مالي أراكم سامدين وقوله (ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم) خلافا لمالك فانه لا يرى بذلك لما روي عن أنس قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وكانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين

ولناقوله تعالى فاذاقرأت القرآن فاستعذبالله الآية وظاهره يقتضى أن يكون فرضا كماقال به عطاء إلا أن السلف أجمعوا على أنه سنة وإنما قال معناه إذا أردت قراءة القرآن نفيا لقول بعض أصحاب الظاهر أنه يتعوذ بعد القراءة عملا بحرف الفاء فانه ليس بصحيح لماروى أبو سعيد الخدرى أنه عليه السلام كان يتعوذ قبل القراءة وقيل الفاء ههنا للحال كما يقال إذا دخلت على الامير فتأدب أى إذا أردت الدخول وليس بواضح وقوله (والأولى) بيان لفظ يتعوذ به فان فيه للقراء اختلافا واختار الفقيه ابو جعفر الهندوانى (ان يقول أستعيذ بالله ليوافق القران) اى الدليل الدال على التعوذ من القرآن وهو قوله تعالى فاستعذ بالله فانه أمر بالاستعاذة (ويقرب منه اعوذ) لاشتراكهما فى الحروف الأصول وكأنه احتراز عن قول من يقول اعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم وهو رواية حفص من طريق هبيرة لأن قوله ان الله هو السميع العليم ثناء وبعد التعوذ محل القراءة لامحل الثناء (ثم التعوذ تبع القراءة دون الثناء عند ابى حنيفة ومحمد لما تلونا) من قوله فاذا قرأت القرآن الآية فيأتى به المسبوق دون المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيد وعند ابى يوسف هو تبع للثناء لأنه شرع بعد الثناء وانه من جنسه لأنه دعاء كالأول وتبع الشىء ما كان بعده فينبغى أن يأتى به المقتدى وقوله (ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم) معطوف على قوله ويستعيذ وقوله (هكذا نقل فى المشاهير) احترازعن قول مالك وما احتج به فانه يقول لايأتى المصلى بالتسمية لاسرا ولاجهرا لمارويناه من حديث أنس وقوله (ويسربهما) أى التعوذ والتسمية (لقول ابن مسعود اربع يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين وقال الشافعى يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لماروي أن النبي صلى الله عليه وسلم جهر فى صلاته بالتسمية) رواه أبو هريرة رضى الله عنه النبي

لقوله تعالى فاذاقرأت القرآن فاستعذبالله من الشيطان الرجيم معناه إذا أردت قراءة القرآن والأولى أن يقول أستعيذبالله ليوافق القرآن ويقرب منه أعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله لماتلونا حتى يأتى به المسبوق دون المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا لأبى يوسف (ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم) هكذا نقل فى المشاهير (ويسربهما) لقول ابن مسعود رضى الله عنه اربع يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وامين وقال الشافعى رحمه الله يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لماروى أن النبى عليه السلام جهر فى صلاته بالتسمية .

يجاب بأن تعليمه الصلاة بتعليمه ماهو من خصائصها وهى ليست من واجبات الصلاة بل واجبات القراءة أوأن كونها تقال عند القراءة كان ظاهرا فأغنى عن ذكره له وهذا لايتأتى على قول أبى يوسف رحمه الله مع ان من المشايخ كصاحب الخلاصة من جعل قوله هو الاصح بناء على ان شرعيتها لدفع الوسوسة ثم على قول أبى يوسف رحمه الله يستعيذ المسبوق مرتين إذا افتتح وإذاقرأ فيما يقضى ذكره فى الخلاصة (قوله ليوافق القران) وغير المصنف اختار اعوذبالله لان لفظ استعيذ طلب العوذ وقوله أعوذ امتثال مطابق لمقتضاه أماقربه من لفظه فهدر ولذا كان المنقول من استعاذته عليه الصلاة والسلام اعوذ على مافى حديث ابى سعيد المتقدم انفا (قوله لقول ابن مسعود رضى الله عنه اربع الخ) الرابع التحميد والأربعة رواها ابن أبى شيبة عن ابراهيم النخعى وروى عن أبى وائل عن عبدالله أنه كان يخفى بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنالك الحمد (قوله لماروى انه عليه السلام جهر) فى صحيح ابن خزيمة وابن حبان والنسائى عن نعيم المجمر صليت وراء أبى هريرة رضى الله عنه فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرا بام القران حتى بلغ ولاالضالين فقال امين ثم يقول إذا سلم والذى نفسى بيده إنى لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن خزيمة لاارتياب فى صحته عند اهل المعرفة وهذا غير مستلزم للجهر لجواز سماع نعيم مع إخفاء ابى هريرة رضى الله عنه فانه مما يتحقق إذالم يبالغ فى الاخفاء مع قرب المقتدى والصريح ماعن ابن عباس رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفى رواية جهر قال قال الحاكم صحيح بلاعلة وصححه الدارقطنى وهذان أمثل حديث فى الجهر قال بعض الحفاظ ليس حديث صريح فى الجهر إلا وفى إسناده مقال عند اهل الحديث ولذا اعرض ارباب المسانيد المشهورة الاربعة واحمد فلم يخرجوا منها شيئا مع اشتمال كتبهم على أحاديث ضعيفة قال ابن تيمية وروينا عن الدارقطنى أنه قال لم يصح عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الجهر حديث وعن الدارقطنى انه صنف بمصر كتابا فى الجهر بالبسملة فأقسم بعض المالكية ليعرفه الصحيح منها فقال لم يصح فى الجهر حديث وقال الحازمى أحاديث الجهر وإن كانت ماثورة عن نفر من الصحابة غير ان اكثرها لم يسلم من شوائب وقد روى الطحاوى وابو عمر بن عبدالبر عن ابن عباس رضى الله عنهما الجهر قراءة الاعراب وعن ابن عباس لم يجهر النبى صلى الله عليه وسلم بالبسملة حتى مات فقد تعارض ماروى عن ابن عباس ثم ان تم فهو محمول على وقوعه أحيانا يعنى ليعلمهم أنها تقرأ فيها أوجب هذا الحمل صريح رواية مسلم عن أنس صليت خلف

(قلناهو محمول على التعليم) كاشرع الجهر بالتكبير الاعلام كاروى عن عمر أنه جهر بالثناء بعد التكبير للتعليم لأن أنسا رضى الله عنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فلم أسمع أحدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وإذا تعارضت الآثار وجب التأويل وهو كاقلنا من الحمل على التعليم وقيل كان الجهر في الابتداء قبل نزول قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية فانهم كانوا يجهرون بالثناء والقراءة أيضا حتى نزل قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك فان قيل خبر الاخفاء بالتسمية مماتعم به البلوى كحديث مس الذكر فان الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة ثلاث في كل يوم وليلة فلو كان هذا الخبر ثابتا في الصدر الأول لاشتهر ولو اشتهر لما بقي الاختلاف في الصدر الأول ولما بقي الاختلاف فيه مع عموم البلوى دل على زيافته كما في حديث الزكاة في مال الصبي أجيب بأن الأحاديث التي تدل على ثبوت الجهر وتوجب (٢٠٥) الاختلاف قد ذكرنا تأويلها والتأويل يرفع الاختلاف فلم يكن حينئذ في الصدر الأول اختلاف وفيه نظر لأن رفع التأويل اللاحق للاختلاف السابق ممنوع والصواب أن يقال هذا الاعتراض ساقط بالمعارضة فان لنا ان نقول خبر الجهر بالتسمية ايضا مماتعم به البلوى وقوله ويسر بهما الباء زائدة وقع سهوا لأنه يقال اسر الحديث بلا باء قال الله تعالى سواء منكم من اسر القول (ثم عن ابي حنيفة انه لا يأتي بها في اول كل ركعة كالتعوذ) وهو رواية الحسن عنه لانها ليست بآية من اول الفاتحة وانما يقرأ لافتتاح الصلاة والصلاة الواحدة كالفعل الواحد ولهذا يؤثر الفساد الواقع في اولها في آخرها فيكتفى بها مرة واحدة (وعنه) أي عن ابي حنيفة وهو رواية ابي يوسف (انه يأتي بها احتياطا) لأن العلماء اختلفوا في التسمية انها من الفاتحة أم لا وعليه قراءة الفاتحة في كل ركعة فكان عليه قراءتها في كل ركعة ليكون أبعد عن الاختلاف قال المصنف (هو قولها ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة إلا عند محمد فانه يأتي بها في صلاة المخافتة) لانه أقرب إلى متابعة المصحف ولا يأتي بها فيما يجهر لئلا يختلف نظم القراءة قال (ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة) اختلف العلماء فيما هو الركن من القراءة فذهب علماؤنا إلى ركنية قراءة آية والشافعي إلى ركنية الفاتحة ومالك إلى ركنية الفاتحة وضم سورة معها (له قوله صلى الله عليه وسلم

قلناهو محمول على التعليم لان أنسا رضى الله عنه أخبر أنه عليه السلام كان لايجهر بها ثم عن أبي حنيفة رحمه الله انه لا ياتي بها في اول كل ركعة كالتعوذ وعنه انه ياتي بها احتياطا وهو قولهما ولا ياتي بها بين السورة والفاتحة إلا عند محمد رحمه الله فانه يأتي بها في صلاة المخافتة (ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة اوثلاث ايات من اى سورة شاء) فقراءة الفاتحة لاتتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي رحمه الله في الفاتحة ولمالك رحمه الله فيهما له قوله عليه السلام

النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحد منهم يقرأ ببسم الله الرحمن الرحيم لم يرد نفي القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ماصرح به عنه فكانوا لايجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم رواه أحمد والنسائي باسناد على شرط الصحيح وعنه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فكلهم يخفون بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابن ماجه وفي لفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وأبابكر وعمر رضى الله عنهما وروى الطبراني حدثنا عبد الله بن وهيب حدثنا محمد بن ابي السرى حدثنا معتمر بن سليمان عن ابيه عن الحسن عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وأبا بكر وعمر وعثمان وعليا رضى الله عنهم ومن تقدم من التابعين وهو مذهب الثوري وابن المبارك وقال ابن عبد البر وابن المنذر وهو قول ابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر وعبد الله بن المغفل والحكم والحسن بن أبي الحسن والشعبي والنخعي والاوزاعي وعبد الله المبارك وقتادة وعمر بن عبد العزيز والاعمش والزهري ومجاهد وحماد وابي عبيد واحمد واسحق وروى ابو حنيفة عن طريف بن شهاب أبي سفيان السعدي عن زيد بن عبد الله ابن مغفل عن ابيه انه صلى خلف امام فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فناداه يا عبد الله انى صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فلم أسمع أحدا منهم يجهر بها (قوله ثم عن ابي حنيفة الخ) هي رواية الحسن عنه (وعنه) وهي رواية ابي يوسف (انه ياتي بها وهو قولهما) وجهها اختلاف العلماء واختلاف الآثار في كونها من الفاتحة وعليه اعادة الفاتحة فعليه اعادتها ومقتضى هذا سنيتها مع السورة لثبوت الخلاف في كونها من كل سورة كما في الفاتحة الخ ووجوب السورة كالفاتحة (قوله ولمالك فيهما) منع بانه لم يقل به احد والحديث المذكور رواه الترمذي عن ابي سعيد مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلاة لمن لم يقرا

(قوله خبر الجهر بالتسمية مماتعم به البلوى الخ) أقول للخصم أن يدعى الاشتهار ويتمسك بحديث معاوية رضى الله عنه المشهور (قوله ويسر بهما الباء زائدة وقع سهوا) أقول زيادة الباء في المفعول كثيرة فلا وجه للحمل على السهو (قوله ولا يأتي بها فيما يجهر لئلا يختلف نظم القراءة) أقول أي باسرارها مع جهر القراءة

لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعي رحمه الله قوله عليه السلام لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لايجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما

بالحمدلله وسورة فى فريضة أوغيرها ورواه ابن ماجه واقتصر على لاصلاة لمن لم يقرأ الخ وسكت عنه الترمذي وهو معلول بأبي سفيان طريف بن شهاب السعدى وعنه رواه أبوحنيفة رحمه الله فى مسنده نقل عن أبي معين والنسائي تضعيفه ولينه ابن عدى وقال روى عنه الثقات وإنما أنكر عليه أنه يأتى فى المتون بأشياء لايأتى بها غيره وأسانيده مستقيمة ورواه ابن أبي شيبة ورواه الطبرانى عن إسمعيل بن عياش عن عبدالعزيز بن عبيدالله عن أبي نضرة لاصلاة إلا بأم القرآن ومعها غيرها ومما يدل على المطلوب مافى أوسط الطبرانى عن أبي هريرة رضى الله عنه أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أنادى فى أهل المدينة ان لاصلاة إلا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب فتامله ورواه ابوحنيفة رحمه الله رواه الحارثى فى مسنده وابن عدى عنه بسندهما لكن فى الطريق إلى ابى حنيفة رحمه الله من ضعف وفى طريق الطبرانى الحجاج بن أرطاة وسنذكر الخلاف فيه فى الحج إن شاء الله تعالى (قوله لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) فى الصحيحين لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وفيه أنه مشترك الدلالة لأن النفى لايرد إلا على النسب لانفس المفرد والخبر الذى هو متعلق الجار محذوف فيمكن تقديره صحيحة فيوافق رأيه أو كاملة فيخالفه وفيه نظر لأن متعلق المجرور الواقع خبرا استقرار عام فالحاصل لاصلاة كائنة وعدم الوجود شرعا هو عدم الصحة هذا هو الاصل بخلاف لاصلاة لجار المسجد الخ ولاصلاة للعبد الآبق فان قيام الدليل على الصحة اوجب كون المراد كونا خاصا أى كاملة وعلى هذا فيكون من حذف الخبر لامن وقوع الجار والمجرور خبرا فلذا عدل المصنف عنه إلى الظنية فى الثبوت وبه لايثبت الركن لأن لازمة نسخ الاطلاق بخبر الواحد وهو يستلزم تقديم الظنى على القاطع وهو لايحل فيثبت به الوجوب فيأثم بترك الفاتحة ولاتفسد ٭ واعلم ان الشافعية يثبتون ركنية الفاتحة على معنى الوجوب عندنا فانهم لايقولون بوجوبها قطعا بل ظنا غير أنهم لايخصون الفرضية والركنية بالقطعي فلهم أن يقولوا نقول بموجب الوجه المذكور وإن جوزنا الزيادة بخبر الواحد لكنها ليست بلازمة هنا فانا إنما قلنا بركنيتها وافتراضها بالمعنى الذى سميتموه وجوبا فلا زيادة وإنما محل الخلاف فى التحقيق ان ماتركه مفسد وهو الركن لايكون إلا بقاطع اولا فقالوا لا لأن الصلاة مجمل مشكل فكل خبر بين فيها أمرا ولم يقم دليل على أن مقتضاه ليس من نفس الحقيقة يوجب الركنية وقلنا بل يلزم فى كل ما أصله قطعى وذلك لأن العبادة ليست سوى جملة الأركان فاذا كانت قطعية يلزم فى كل الأركان قطعيتها لأنها ليست إلا إياها مع الآخر بخلاف ما أصله ظنى فان ثبوت أركانه التى هى هو يكون بظنى بلا إشكال ولأن الوجوب لما لم يقطع به فالفساد بتركه مظنون والصحة القائمة بالشروع الصحيح قطعية فلا يزول اليقين إلا بمثله وإلا ابطل الظنى القطعى (قوله فقلنا بوجوبهما) على إرادة الاعم من السورة بالسورة فان الواجب بعد الفاتحة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة سواء كان ذلك سورة أو لانظر الى ماتقدم من الرواية القائلة ومعها غيرها بقى ان يقال ثبوت الوجوب بهذا الظنى إنما هو إذا لم يعارضه معارض لكنه ثابت بقوله عليه الصلاة والسلام للاعرابى الذى اخف صلاته لما علمه فكبر ثم اقرا ماتيسر معك من القرآن ومقام التعليم لايجوز فيه تأخير البيان فلو كانتا واجبتين لنص عليهما له والجواب ان وجوبهما كان ظاهرا ولم يظهر من حال الأعرابى حفظه لهما فقال له عليه الصلاة والسلام فاقرا ماتيسر معك اى سواء كان ما معك الفاتحة او غيرها غير انه كان معه الفاتحة فالمقصود ما تيسر بعدها لظهور لزومها وفى

وسورة معها) ووجه الاستدلال به ظاهر والجواب أن الركن لايثبت إلا بدليل قطعى وخبر الواحد ليس بقطعى لكنه يوجب العمل به فقلنا به (وللشافعى قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) وهو كالاول (ولنا قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن ووجه الاستدلال ان قوله من القرآن مطلق ينطلق على مايسمى قرآنا فيكون ادنى ماينطلق عليه القران فرضا لكونه مامورا به فان قراءته خارج الصلاة ليست بفرض فتعين ان تكون فى الصلاة وفى الآية كلام سؤالا وجوابا ذكرناه فى التقرير (وقوله والزيادة بخبر الواحد) جوابا لمالك والشافعى كما ذكرنا فان قيل لانسلم انه خبر واحد بل هو مشهور تلقته الأمة بالقبول فتجوز الزيادة به اجيب بالمنع لأن المشهور ما تلقاه التابعون بالقبول وقد اختلفوا فى هذه المسئلة وبأنه مؤول لاحتمال كونه مذكورا لنفى الجنس اولنفى الفضيلة كما فى قوله لاصلاة لجار المسجد إلا فى المسجد فكان ظنى الدلالة فلا تجوز به الزيادة

(قوله أو لنفى الفضيلة) اقول فيه بحث

(وإذا قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم) لقوله عليه السلام إذا أمن الامام فأمنوا ولا متمسك لمالك رحمه الله في قوله عليه السلام إذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لأنه قال في آخره فان الامام يقولها قال (ويخفونها) لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ولأنه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطأ فاحش

أبي داود من حديث المسيء صلاته إذا قمت فتوجهت إلى القبلة فكبر ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ وفي رواية رواها قال فيها فتوضأ كما أمرك الله ثم اقرأ وكبر فان كان معك قرآن فاقرأ به وإلا فاحمد الله وكبره وهلله فالأولى في الجمع الحكم بأنه قال له ذلك كله أي فان كان معك شيء من القرآن وإلا فكبره الخ وإن كان معك فاقرأ بأم القرآن وبما شاء الله ثم أن الرواة رووا بالمعنى مع اقتصار بعضهم على بعض الجمل المنقولة فتأمله وبه يندفع التعارض (قوله ويقولها المؤتم) هذا أعم من كونه في السرية إذا سمعه أو في الجهرية وفي السرية منهم من قال يقوله ومنهم من قال لا لأن ذلك الجهر لا عبرة به وعن الهندواني يؤمن لظاهر الحديث إذا أمن الامام فأمنوا فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه وبه يثبت تأمين الامام بطريق الاشارة وإنما كان تأمينه بطريق الاشارة لأن تأمينه لم يسبق له النص فلا يحتاج إلى الزيادة التي ذكرها المصنف أعني قوله فان الامام يقولها وهي في سنن النسائي وصحيح ابن حبان وحديث القسمة في الصحيح إنما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا وإذا قال ولا الضالين فقولوا آمين (قوله لما روينا من حديث ابن مسعود) المتقدم وقد روى أحمد وأبو يعلى والطبراني والدارقطني والحاكم في المستدرك من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر أبي العنبس عن علقمة بن وائل عن أبيه أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين وأخفى بها صوته ورواه أبو داود والترمذي وغيرهما عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنبس عن أبي وائل بن حجر وذكر الحديث وفيه ورفع بها صوته فقد خالف سفيان شعبة في الرفع وفي أن حجر أبو العنبس أو ابن العنبس وفي عدم ذكر علقمة وفيه علة أخرى ذكرها الترمذي في علله الكبير قال انه سأل البخاري هل سمع علقمة من أبيه فقال أنه ولد بعد موت أبيه بستة أشهر اه غير أن هذا الانقطاع إن تم وقد رجح الدارقطني وغيره رواية سفيان أنه أحفظ وقد روى البيهقي عن شعبة في الحديث رافعا صوته ولما اختلف في هذا الحديث عدل المصنف إلى ما عن ابن مسعود رضي الله عنه فانه يؤيد المعلوم منه صلى الله عليه وسلم الاخفاء لكن تقدم أن الذي فيه ذكر أمين عن النخعي فالله أعلم ولو كان إلي في هذا شيء لوفقت بأن رواية الخفض يراد بها عدم القرع العنيف ورواية الجهر بمعنى قولها في زير الصوت وذيله يدل على هذا ما في ابن ماجه كان صلى الله عليه وسلم إذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من في الصف الأول فيرتج بها المسجد وارتجاجه إذا قيل في الم فانه الذي يحصل عنه دوي كما يشاهد في المساجد بخلاف ما إذا كان يقرع وعلى هذا فينبغي أن يقال على هذا الوجه لا بقرع كما يفعله بعضهم (قوله والتشديد خطأ) وفي التجنيس تفسد به لأنه ليس بشيء وقيل عندهما لا تفسد وعليه الفتوى قال الحلواني له وجه لأن معناه

(وإذا قال الامام ولا الضالين قال) أي الامام (آمين) وإنما قال ذلك نفيا للشبهة القسمة التي يقتضيها ظاهر الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم إذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين كما هو مذهب مالك لأنه عليه السلام قال في آخره فان الامام يقولها أي كلمة آمين (ويخفونها) أي الامام والمقتدون (لما روينا من حديث ابن مسعود) يريد به ما تقدم من قوله لقول ابن مسعود أربع يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين (ولأنه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء) كما في خارج الصلاة قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية قيل من مذهب أبي حنيفة أن الامام لا يقولها أصلا لأنه داع والداعي لا يؤمن فكيف يستقيم القول باخفائها وأجيب بأن أبا حنيفة عرف أن بعض الأئمة لا يأخذون بقوله لحرمة قول علي وابن مسعود ففرع الجواب على قولهما كما في باب المزارعة على ما سيجيء والحق أن ذلك غير ظاهر الرواية وأما على ظاهر الرواية فما ذكره الكتاب فانه يقولها ويخفيها وهو مذهب عمر وعلي وابن مسعود قال ابن مسعود ترك الناس الجهر بالتأمين وما تركوا إلا لعلمهم بالنسخ والجواب عن قوله الداعي لا يؤمن أنه ممنوع فان التأمين دعاء باجابة الدعاء الأول ولا فرق في ذلك بين ان يكون من الداعي أو غيره وما استدل به الشافعي على سنية الجهر بالتأمين في الجهرية من قوله صلى الله عليه وسلم إذا أمن الامام فأمنوا فان علق تأمين القوم بتأمينه وهو يدل على كون تأمينه مسموعا ليس بقوي لأن تأمينه يعرف إذا فرغ من قوله ولا الضالين فيلزم أن يكون تأمينه مسموعا (والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطأ فاحش) قال في التجنيس تفسد به صلاته وقيل عندهما لا تفسد لأنه يوجد في القرآن في قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام

قال (ثم يكبر) المصلى (ويركع) بعدما فرغ من قراءته يكبر ويركع وهذه رواية القدورى وهذا يقتضى أن يكون التكبير فى محض القيام وبه قال بعض مشايخنا ومن دأب المصنف فى هذا الكتاب أن يصرح بلفظ الجامع الصغير إذا وقع نوع مخالفة بين روايته ورواية القدورى فذكر قوله (وفى الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط) فانه يقتضى مقارنة التكبير للركوع لأن مع محكم فى المقارنة وبه قال بعض آخر وقوله (لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع) دليل قوله ثم يكبر والمراد بالخفض والرفع ابتداء كل ركن وانتهاؤه ومعناه الله أعظم من أن يؤدى حقه بهذا القدر من العبادة لا يقال هذا الحديث يدل على أن ما يفعل عند رفع الرأس من تسميع الامام وتحميد المقتدى ليس بمشروع لم يفعله النبى صلى الله عليه وسلم لأن هذا حكاية فعله عليه السلام من الراوى فلا يعارض قوله صلى الله عليه وسلم إذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فيحمل قولهم على ان المراد بقولهم ورفع بعضه لاحتماله ولأن كلمة كل لم تباشره فان قيل فماذا تفعل بما روى بنو أمية وعملوا به أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كبر حال الركوع وإنما كبر إذا رفع رأسه منه أجيب بأنه على تقدير ثبوته رجحنا ما روينا لأنه أثبت (٢٠٨) متنا وأتقن رواة لأن رواته على وابن مسعود وجماعة من الصحابة وما رووه فرواية عبد الرحمن بن أبزى ويحتمل انه صلى الله عليه وسلم كبر إلا أن عبد الرحمن لم يسمع وسمع غيره وهو مما تعم به البلوى فلا يكون قوله وحده فيه حجة وقوله (ويحذف التكبير حذفا) اى لا يمد فى غير موضع المد (لأن المد فى اوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاما) فيكون شاكا فى كبرياء الله وهو كفر إذا تعمده (وفى آخره لحن من حيث اللغة) اى عدول عن سنن الصواب فى اللغة لأن أفعل التفضيل لا يحتمل المد لغة فان فعل لا يكون شارعا فى الصلاة عند بعض مشايخنا وهو قول الفقيه ابى جعفر وتفصيل الكلام فى ذلك أن الله اكبر مركب من لفظين ولكل منهما أول وآخر ومد الأول عمدا كفر لشكه كبريائه وغير عمده مفسد قال للصلاة وفيه نظر لأن الهمزة يجوز أن تكون للتقرير فلا يكون هناك لا كفر ولا فساد ومد الآخر منه لا يضر لأنه اشباع والحذف أولى ومد الاول من الآخر عمدا كمد الأول من الاول ومد الآخر منه اختلف فيه قال بعضهم تفسد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد ويجزم الراء من التكبير لما روى عن ابراهيم النخعى موقوفا عليه ومرفوعا إلى النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الأذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم وقوله (ويعتمد بيديه على ركبتيه) ظاهر وقوله (إلا فى حالة السجود) يعنى أنه يضم فيها لتقع رؤس الأصابع مواجهة للقبلة وقوله (وفيما وراء ذلك) اى فيما وراء الركوع والسجود وهو حالة الافتتاح والتشهد (يترك على العادة) اى لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج

قال (ثم يكبر ويركع) وفى الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لأن النبى عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع (ويحذف التكبير حذفا) لأن المد فى اوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاما وفى آخره لحن من حيث اللغة (ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين أصابعه) لقوله عليه السلام لأنس رضى الله عنه إذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك ولا يندب إلى التفريج إلا فى هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ ولا إلى الضم إلا فى حالة السجود وفيما وراء ذلك يترك على العادة (ويبسط ظهره)

ندعوك قاصدين إجابتك لأن معنى آمين قاصدين (قوله وفى الجامع) ذكر لفظه لأنه نص على المقارنة ولفظ القدورى اعم منه ومن غيره لاحتمال الواو إياها وضدها وليس بصريح فى الخلاف لكن الخلاف نقل صريحا فمنهم من قال يكبر قائما ثم يركع لا عند الخفض ومنهم من قال يكبر معا لكنه يجهر عند الرفع ويخفى عند الخفض والاصح انه يجهر فيهما وينبغى ان يكون بين رجليه حالة القيام قدر أربع أصابع وقال الطحاوى فى المقارنة هو الصحيح (قوله لكونه استفهاما) فى المبسوط لو مد الف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر إن كان قاصدا وكذا لو مد الف اكبر او باءه لا يصير شارعا لأن اكبار جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم للشيطان ولو مد هاء الله فهو خطأ لغة وكذا لو مد راءه ومد لام الله صواب وجزم الهاء خطأ لانه لم يجىء إلا فى ضرورة الشعر (قوله ويعتمد بيديه على ركبتيه) ناصبا ساقيه واحناؤهما شبه القوس كما تفعل عامة الناس مكروه ذكر فى روضة العلماء (قوله لقوله عليه السلام لأنس رضى الله عنه) روى الطبرانى فى الأوسط والصغير بسنده عن أنس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وأنا يومئذ ابن ثمان سنين فذهبت بى أمى اليه فقالت يا رسول الله ان رجال الانصار ونساءهم قد اتحفوك ولم اجد ما اتحفك إلا ابنى هذا فاقبله منى يخدمك ما شئت قال فخدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فلم يضربنى ضربة قط ولم يسبنى ولم يعبس فى وجهى فذكره بطوله إلى أن

(قوله وهذا يقتضى أن يكون التكبير فى محض القيام) أقول لا نسلم ذلك إذ لا دلالة للواو على الترتيب نعم لا يقتضى المقارنة فالأولى أن يقال يقتضى أن يجوز التكبير فى محض القيام (قوله لا يقال هذا الحديث يدل إلى قوله ليس بمشروع) أقول دلالة الحديث إنما هى على مسنونية التكبير عند كل خفض ورفع ولو مع التسميع والتحميد لا على نفى مشروعيتهما (قوله إلا ان عبد الرحمن لم يسمع الخ) أقول فما يفعل بقوله وإنما كبر إذا رفع رأسه منه

وقوله (لأن النبي عليه السلام كان إذا ركع بسط ظهره) روت عائشة رضي الله عنها أنه كان يعتدل بحيث لو وضع ظهره على قدح من ماء لاستقر وقوله (ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) معناه يسوي رأسه بعجزه لأنه مأمور بالاعتدال وذلك بتساويهما وقوله (لا يصوب رأسه) أي لا يخفضه (ولا يقنعه) أي لا يرفعه وإنما فسر قول محمد وذلك أدناه بقوله (أدنى كمال الجمع) جمعا بين لفظ المبسوطين فان شمس الأئمة قال في مبسوطه لم يرد بهذا اللفظ أدنى الجواز إنما المراد به أدنى الكمال فان الركوع والسجود يجوز بدون هذا الذكر إلا على قول أبي مطيع يعني تلميذ أبي حنيفة وشيخ الاسلام قال في مبسوطه يريد به أدنى من حيث جمع العدد فان اقل جمع العدد ثلاثة والمصنف جمع بينهما فقال أدنى كمال الجمع فان قيل المشهور في مثله ادنى الجمع ثلاثة فما معنى كمال الجمع فالجواب أن أدنى الجمع لغة يتصور في الاثنين لأن فيه جمع واحد مع واحد واما كماله فهو الذي يكون ثلاثة لأن فيه معنى الجمع لغة واصطلاحا وشرعا فان قيل كمال الجمع ليس بمذكور ولا في حكمه فيرجع الضمير إلى غير مذكور اجيب بانه سبق ذكره دلالة بذكر الثلاث فان زاد على الثلاث فهو أفضل لكن على وجه لا يمل القوم إن كان إماما لئلا يصير سببا للتنفير المكروه وان نقص جاز ويكره فيما روي عن محمد وقال أبو مطيع فسدت صلاته لأنه ركن مشروع فوجب أن يحله ذكر مفروض كما في القيام الجواب على انه يلزم الزيادة على قوله تعالى اركعوا واسجدوا بالقياس وهو لا يجوز (ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده) أي قبل الله حمد من حمده فان السماع يستعمل في القبول يقال سمع الأمير كلام فلان إذا قبله والهاء في حمده قيل للسكتة والاستراحة وهو المنقول عن الثقات وقيل كناية (ويقول المؤتم ربنا لك الحمد وهو أظهر الروايات) وروي ربنا ولك الحمد وروي اللهم ربنا لك الحمد (ولا يقولها الامام عند أبي حنيفة وقالا يقولها في نفسه لما روى ابو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين) وكان غالب أحواله الامامة

لأن النبي عليه السلام كان إذا ركع بسط ظهره (ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) لأن النبي عليه السلام كان إذا ركع لا يصوب رأسه ولا يقنعه (ويقول سبحان ربي العظيم ثلاثا وذلك أدناه) لقوله عليه السلام اذا ركع أحدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا وذلك أدناه أي أدنى كمال الجمع (ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا يقولها في نفسه) لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان يجمع بين الذكرين

قال فيه يعني النبي صلى الله عليه وسلم يا بني إذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وفرج بين أصابعك وارفع يديك عن جنبيك وفي حديث أبي حميد عن صفة صلاته عليه الصلاة والسلام أنه ركع فوضع راحتيه على ركبتيه والآثار في ذلك كثيرة واما اثر التطبيق فمنسوخ بما في الصحيحين عن مصعب بن سعد بن ابي وقاص قال صليت إلى جنب ابي وطبقت بين كفي ثم وضعتهما بين فخذي فنهاني أبي وقال كنا نفعل فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركب إلا في السجود وقيل لأن الرحمة تنزل عليه فيه فبالضم ينال اكثر والله سبحانه أعلم (قوله إذا ركع بسط ظهره) روى ابن ماجه عن وابصة بن معبد قال رأيت رسول الله ﷺ يصلي فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر وروى ابو العباس محمد بن اسحق السراج في مسنده عن البراء كان النبي ﷺ اذا ركع بسط ظهره وإذا سجد وجه أصابعه قبل القبلة وروى الطبراني عن ابن عباس وأبي برزة الأسلمي رضي الله تعالى عنهم مثل حديث وابصة سواء (قوله لا يصوب راسه ولا يقنعه) رواه الترمذي في حديث ابي حميد وصححه وكذا ابن حبان واخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل فكان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك (قوله إذا ركع أحدكم) اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجه عنه عليه الصلاة والسلام اذا ركع احدكم فليقل ثلاث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاث مرات وذلك ادناه لفظ ابي داود وابن ماجه وهو منقطع فان عونا لم يلق عبدالله بن مسعود (قوله أدنى ما يتحقق به كمال الجمع) وأدنى ما يتحقق به ما يكمل به لغة ويصير جمعا على خلاف فيه معلوم ومراده أدنى ما يتحقق به كماله المعنوي وهو الجمع المحصل للسنة لا اللغوي لأن الفائدة الشرعية حيث أمكنت في لفظه عليه الصلاة والسلام قدم اعتبارها غاية الأمر أنه اتفق ان أدنى كمال الجمع لغة هو ادنى ما تحصل به السنة شرعا ولا بدع فيه ولو ترك التسبيح أصلا أو أتى به مرة واحدة كره كذا عن محمد ولو زاد على الثلاث فهو أفضل بعد أن يختم بوتر خمس أو سبع أو تسع إلا اذا كان إماما والقوم يملون من ذلك (قوله سمع الله لمن حمده) أي قبل يقال سمع الأمير كلام زيد أي قبله فهو دعاء بقبول الحمد (قوله وقالا يقولها في نفسه) واتفقوا أن المؤتم لا يذكر التسميع وفي شرح الأقطع عن ابي حنيفة رضي الله عنه يجمع بينهما الامام والماموم (قوله كان يجمع بين الذكرين) عن ابي هريرة رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده

ولأنه حرض غيره فلا ينسى نفسه وله قوله عليه السلام إذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة وأنها تنافى الشركة ولهذا لا يأتى المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعى رحمه الله ولأنه يقع تحميده بعد تحميد المقتدى وهو خلاف موضوع الامامة وما رواه محمول على حالة الانفراد (والمنفرد يجمع بينهما فى الأصح) وإن كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد والامام بالدلالة عليه آت به معنى قال (ثم إذا استوى قائما كبر وسجد) أما التكبير والسجود فلما بينا وأما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين والطمانينة فى الركوع والسجود وهذا عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله

حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوى ساجدا الحديث وفيه ترجيح مقارنة الانتقال بالتكبير كما هو الجامع فى الصغير وان التسميع يذكر حالة الانتقال والتحميد حالة القيام وعلى وفقه ذكر فى جامع التمرتاشى وقال فيه فان لم يأت بالتسميع حالة الرفع لا ياتى به حالة الاستواء وقيل ياتى بهما ثم هذا يؤيد ذلك الاشكال السابق فى القاعدة كل قيام فيه ذكر مسنون يسن فيه الاعتماد وإلا ففى تعريفهم عليها عدم الاعتماد فى القومة نظر (قوله وله قوله عليه الصلاة والسلام) هذا بقية الحديث الذى قدمنا روايته لمالك فى عدم قول الامام امين عنده ولفظه فيه وإذا قال سمع الله لمن حمده بدون ذكر لفظ الامام لتقدم ذكره ثم الرابط بالضمائر ووجه منافاتها الشركة انه شارع فى بيان ما على المقتدى من المتابعة وقد جعله جملة جزاء شرط تسميع الامام فلو شرع له التسميع لم يكن الجزاء لأن جزاء الشىء ليس عينه ولبينه لأنه فى مقام التعليم وحينئذ إن اقمنا ركن المعارضة كان هذا ارجح لأن قوله مقدم على فعله عند التعارض لانه تشريع لا يحتمل الخصوصية بخلاف فعله وإن جمعنا دفعا للمعارضة كان بحمل الجمع على حالة الانفراد وإن كان الظاهر من الحديث أن ذلك فى عموم صلاته (قوله والامام بالدلالة عليه آت به معنى) قال صلى الله عليه

وقوله (ولأنه) أى الامام (حرض غيره فلا ينسى نفسه وله قوله صلى الله عليه وسلم إذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد) ووجه الاستدلال ما قال (هذه قسمة وانها تنافى الشركة) فان قيل هذا الحديث يعارض ما روى عن ابن مسعود أربع يخفيهن الامام وعد منها التحميد أجيب بأنه قال فى الأسرار أنه غريب أو بأن الراجحان لحديث القسمة لأنه مرفوع إلى النبى صلى الله عليه وسلم برواية أبى موسى الاشعرى وفيه نظر لانه إن كان غريبا او مرجوحا لم يكن حجة وقد تمسكنا به فى إخفاء التامين فيما تقدم وقوله (ولهذا) اى ولأن القسمة تنافى الشركة (لا يأتى المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعى ولانه يقع تحميده) أى تحميد الامام (بعد تحميد المقتدى) لان المقتدى ياتى بالتحميد حين يقول الامام التسميع فلا جرم يقع تحميده بعد تحميد المقتدى (وهو خلاف موضوع الامامة) وقوله (والذى رواه) يعنى أبا هريرة أنه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين فهو (محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بين الذكرين فى الأصح) وقوله فى الاصح احترازا عن القولين الاخرين المذكورين بعده احدهما الاكتفاء بالتسميع والاخر الاكتفاء بالتحميد وجه الاكتفاء بالتسميع وهو رواية النوادر أن الامام يأتى بالتسميع والمنفرد إمام نفسه لان عليه القراءة كما على الامام ووجه الاكتفاء بالتحميد وهو المذكور فى الجامع الصغير أن الجمع بين الذكرين يفضى إلى وقوع الثانى فى حالة الاعتدال ولم يشرع لاعتدال الانتقال ذكر مسنون كما فى القعدة بين السجدتين قال يعقوب سألت أبا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع فى الفريضة أيقول اللهم اغفر لى قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدتين يسكت ووجه الاصح وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة ما قال فخر الاسلام أن الحديث صح أنه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما وحملناه على حالة الانفراد لان المنفرد ياتى بالتسميع لما ذكرنا انه إمام فى حق نفسه وهو حديث على الحمد وحيث لا مجيب يجب عليه ان يجيب وقوله (والامامة بالدلالة عليه آت به معنى) جواب عن قولهما لانه حرض غيره الخ ومعناه أن الدال على الخير كفاعله قال (ثم إذا استوى قائما كبر وسجد) إذا استوى المصلى من ركوعه كبر وسجد (اما التكبير والسجود فلما بينا) يعنى ما ذكر قبل هذا من انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع وما ذكره فى أول الباب من قوله اركعوا واسجدوا اعلم أن تعديل الاركان وهو الاستواء قائما بعد الركوع ويسمى قومة (والجلسة بين السجدتين والطمانينة فى الركوع والسجود) اى القرار فيهما ليس بفرض (عند ابى حنيفة ومحمد

(قوله أو بأن الراجحان لحديث القسمة لانه مرفوع الخ) أقول لك أن تقول الموقوف فى مثله له حكم المرفوع (قوله وفيه نظر لانه إن كان غريبا او مرجوحا لم يكن حجة الخ) اقول مطلقا او فيما إذا وجد دليل اقوى منه الاول ممنوع والثانى لا يضر ثم الظاهر ان المحكوم عليه بالغرابة فى الاسرار إنما هو عد التحميد من تلك الاربع لا جميع الحديث ويشهد لذلك ترك المصنف ذكر الرابع فتأمل (قوله ولم يشرع لانتقال الاعتدال ذكر مسنون كما فى القعدة بين السجدتين) اقول وإلا كان حالة الاعتدال موضع الاعتماد

وقال أبو يوسف يفترض ذلك كله) ومقدار الطمأنينة بمقدار تسبيحة (وهو قول الشافعي رحمه الله) وفائدة الاختلاف تظهر في حق جواز الصلاة بدونه فعندهما يجوز وهو عند أبي يوسف لا يجوز ولم يذكر هذا الاختلاف في ظاهر الرواية وإنما ذكره المعلى في نوادره واستدل أبو يوسف بحديث الاعرابي وهو قوله صلى الله عليه وسلم حين رآه نقر نقر الديك قم فصل فانك لم تصل نفى كونه صلاة بترك التعديل فكان ركنا من انتفاء غيره لا ينفيها ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا والركوع هو الانحناء يقال

ركعت النخلة إذا مالت والسجود هو الانخفاض وذلك يحصل بدون الطمانينة فتتعلق الركنية بالادنى فيهما ولا تجوز الزيادة بخبر الواحد بطريق الفرضية لأنه نسخ وموضعه اصول الفقه هذا ما يتعلق بالركوع والسجود وأما القومة والجلسة بين السجدتين فقد اشار إليهما بقوله وكذا في الانتقال إذ هو غير مقصود بل المقصود هو اداء الركن وقوله (وفي آخر ماروى) جواب عن حديث الاعرابي وتقريره ان النبي ﷺ سمى ماصنعه الاعرابي صلاة حيث قال وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلاتك فلو كان ترك التعديل مفسدا لما سماه صلاة كما لو ترك الركوع او السجود ولانه لو كان فاسدا كان الاشتغال به عبثا فكان تركه عليه الصلاة والسلام إلى الفراغ منه حراما فكان الحديث مشترك الالزام من الوجهين ثم إذا لم يكن التعديل عندهما فرضا فهل هو واجب او سنة فاما الطمانينة في الانتقال وهي القومة

وقال أبو يوسف رحمه الله يفترض ذلك كله وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله لاعرابي حين اخف الصلاة ولهما ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فتتعلق الركنية بالأدنى فيهما وكذا في الانتقال إذ هو غير مقصود وفي آخر ماروى تسميته إياه صلاة حيث قال وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلاتك

وسلم الدال على الخير كفاعله (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم قم فصل الخ) في الصحيحين أن أعرابيا دخل المسجد فصلى ركعتين ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ارجع فصل فانك لم تصل فقال له في الثالثة والذي بعثك بالحق ما احسن غيره فعلمني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلاتك كلها حتى تقضيها واسم الاعرابي خلاد بن رافع رضي الله عنه (قوله ولهما أن الركوع) يعني الركوع هو المطلوب بالنص جزء للصلاة وكذا السجود بقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا إجمال فيهما ليفتقرا إلى البيان ومسماهما يتحقق بمجرد الانحناء ووضع بعض الوجه مما لا يعد سخرية مع الاستقبال فخرج الذقن والخد والطمانينة دوام على الفعل لا نفسه فهو غير المطلوب به فوجب ان لا تتوقف الصحة عليها بخبر الواحد وإلا كان نسخا لاطلاق القاطع به وهو ممنوع عندنا مع أن الخبر يفيد عدم توقف الصحة عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم وما انتقصت من هذا شيئا فقد انتقصت من صلاتك اخرج هذه الزيادة أبو داود والترمذي والنسائي في حديث المسيء صلاته فأبو داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه والترمذي عن رفاعة بن رافع قال فيه إذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وإن انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتك وقال حديث حسن ووجه الاستدلال على رأي المصنف تسميتها صلاة والباطلة ليست صلاة وعلى رأي غيره وصفها بالنقص والباطلة إنما توصف بالانعدام فعلم انه عليه الصلاة والسلام إنما امره باعادتها ليوقعها على غير كراهة لا للفساد ومما يدل عليه لو لم تكن هذه الزيادة تركه صلى الله عليه وسلم إياه بعد اول ركعة حتى اتم ولو كان عدمها مفسدا لفسدت باول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضي في الصلاة وتقريره عليه الصلاة والسلام من الأدلة الشرعية وحينئذ وجب حمل قوله عليه الصلاة والسلام فانك لم تصل على الصلاة الخالية عن الاثم على قول الكرخي او المسنونة على قول الجرجاني والاول اولى لأن المجاز حينئذ في قوله لم تصل يكون أقرب إلى الحقيقة ولأن المواظبة دليل الوجوب وقد سئل محمد عن تركها فقال إني اخاف ان لا تجوز الصلاة وعن السرخسي من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة ومن المشايخ من قال تلزمه ويكون الفرض هو الثاني ولا إشكال في وجوب الاعادة إذ هو الحكم في كل صلاة اديت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول لأن الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالأول وهو لازم ترك الركن لا الواجب إلا أن يقال المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى إذ يحتسب

(قال المصنف وقال أبو يوسف يفترض ذلك) أقول أي يفترض المذكور أو المجموع (قال المصنف فتتعلق الركنية بالأدنى فيهما) أقول لأن الأمر بالفعل لا يقتضي الدوام ثم أقول فيه بحث لأنه لم يصرف المطلق إلى الكامل فان بها يكمل الركن على ماذكر في وجه التخريجين (قال المصنف وكذا في الانتقال إذ هو غير مقصود) أقول بل المقصود هو أداء الركن ثم قوله وكذا في الانتقال عطف على ماقبله على المعنى (قال المصنف وما نقصت من هذا شيئا) أقول أي مما رأيته

والجلسة فهي سنة عندهما (وأما الطمأنينة) في الركوع والسجود (ففي تخريج الجرجاني سنة وفي تخريج الكرخي واجبة حتى تجب سجدتا السهو بتركها عنده) وجه الجرجاني أن هذه طمأنينة مشروعة لاكمال ركن وكل ماهو كذلك فهو سنة كالطمأنينة في الانتقال ووجه الكرخي أن هذه الطمأنينة مشروعة لاكمال ركن مقصود بنفسه وكل ماهو كذلك فهو واجب كالقراءة بخلاف الانتقال فانه ليس بمقصود كما تقدم ثم قيل في كيفية السجود والقيام منه أن يضع أولا ما كان اقرب إلى الأرض عند السجود وان يرفع أولا ما كان إلى السماء اقرب فيضع اولا ركبتيه ثم يديه ثم وجهه وقال بعضهم يضع انفه ثم جبهته ويرفع أولا وجهه ثم يديه ثم ركبتيه وقوله (ويعتمد بيديه على الأرض) ظاهر ومعنى ادعم على راحتيه اتكأ وهو افتعال من دعمت الشيء اى جعلته دعامة وقوله (وسجد على أنفه وجبهته) تقديم الانف على الجبهة باعتبار أن الأنف أقرب إلى الأرض فيضعه أولا لما

ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمأنينة في تخريج الجرجاني وفي تخريج الكرخي واجبة حتى تجب سجدتا السهو بتركها ساهيا عنده (ويعتمد بيديه على الأرض) لأن وائل بن حجر رضي الله عنه وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وادعم على راحتيه ورفع عجيزته قال (ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه) لماروى انه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك قال (وسجد على أنفه وجبهته) لأن النبي عليه السلام واظب عليه

الكامل وان تأخر عن الفرض لماعلم سبحانه أنه سيوقعه (قوله ثم القومة والجلسة) أى بين السجدتين سنة عندهما أى باتفاق المشايخ بخلاف الطمأنينة على ماسمعت من الخلاف وعند ابى يوسف هذه الفرائض للمواظبة الواقعة بيانا وأنت علمت حال الطمأنينة وينبغي أن تكون القومة والجلسة واجبتين للمواظبة ولماروى اصحاب السنن الأربعة والدارقطني والبيهقي من حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لاتجزىء صلاة لايقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود قال الترمذي حديث حسن صحيح ولعله كذلك عندهما ويدل عليه إيجاب سجود السهو فيه فيما ذكر في فتاوى قاضيخان في فصل مايوجب السهو قال المصلي إذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلاته في قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه سجود السهو ويحمل قول ابى يوسف رحمه الله انها فرائض على الفرائض العملية وهي الواجبة فيرتفع الخلاف ثم وجه تخريج الجرجاني كون الزائد على مسمى الركن لايتناوله الأمر فيكتفى فيه بالاستنان ووجه تفصيل الكرخي اظهار التفاوت بين مكمل الركن المقصود لنفسه ومكمل ماهو مقصود لغيره اعنى الانتقال وذلك بوجوب الأول واستنان الثاني وانت علمت ان مقتضى الدليل في كل من الطمأنينة والقومة والجلسة الوجوب (قوله لأن وائل بن حجر وصف الخ) كونه من حديث وائل غريب وإنما رواه ابو يعلى عن ابى اسحق قال وصف لنا البراء بن عازب السجود فسجد فادعم على كفيه ورفع عجيزته وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله ووضع وجهه بين كفيه الخ) في مسلم من حديث وائل بن حجر انه عليه الصلاة والسلام سجد ووضع وجهه بين كفيه انتهى ومن يضع كذلك تكون يداه حذاء أذنيه فيعارض مافي البخاري من حديث أبي حميد أنه صلى الله عليه وسلم لماسجد وضع كفيه حذو منكبيه ونحوه في أبي داود والترمذي ويقدم عليه بان فليح بن سليمان الواقع في مسند البخاري وإن كان الراجح تثبيته لكن قد تكلم فيه فضعفه النسائي وابن معين وأبو حاتم وأبو داود ويحيى القطان والساجي وقد روى اسحق بن راهويه في مسنده قال أخبرنا الثوري عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال رمقت النبي صلى الله عليه وسلم فلما سجد وضع يديه حذاء اذنيه وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا الثوري به ولفظه كانت يداه حذاء أذنيه وأخرج الطحاوي عن حفص بن غياث عن الحجاج عن أبي اسحق قال سألت البراء بن عازب أين كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع جبهته إذا صلى قال بين كفيه ولو قال قائل إن السنة أن يفعل أيهما تيسر جمعا للمرويات بناء على أنه كان صلى الله عليه وسلم يفعل هذا أحيانا وهذا أحيانا إلا أن بين الكفين أفضل لأن فيه من تخليص المجافاة المسنونة ماليس في الآخر كان حسنا (قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه) يفيد مارواه أبو داود والنسائي واللفظ لهما والترمذي أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا سجد مكن أنفه وجبهته من الأرض ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه ومارواه أبو يعلى والطبراني كان عليه الصلاة والسلام يضع أنفه على الأرض مع جبهته وما

(قال المصنف ويعتمد بيديه على الأرض) اقول يعني في حال السجود (قال المصنف ورفع عجيزته) أقول العجيزة العجز وهي للمرأة خاصة فاستعارها للرجل كذا في نهاية ابن الاثير وأما في القاموس العجز مثلثة وكندس في وكتف مؤخر الشيء ويؤنث الخ

(فان اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز الاقتصار علي الانف إلا من عذر) وهو رواية عنه لقوله عليه السلام أمرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة ولأبى حنيفة رحمه الله أن السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المأمور به إلا ان الخد والذقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روى الوجه فى المشهور

فى البخارى من حديث أبي حميد السابق فان فيه ثم سجد فامكن انفه وجبهته من الارض (قوله فان اقتصر على احدهما جاز عند ابى حنيفة رحمه الله) فان كان الأنف كره وان كان الجبهة ففى التحفة والبدائع لا يكره عنده وفى المفيد والمزيد وضع الجبهة وحدها او الأنف وحده يكره ويجزىء عنده وعند صاحبيه لا يتادى إلا بوضعهما إلا لعذر قيل فيه نظر فانه لم يجز الاقتصار على الجبهة عندهما وهو خلاف المشهور ففى النهاية ان وضع الجبهة يتأدى به الفرض باجماع الثلاثة وهو ظاهر من الهداية حيث قال بعد قوله فان اقتصر على أحدهما جاز عنده وقالا لا يجوز الاقتصار على الأنف إلا من عذر ولم يقل على احدهما او عليه والحديث المذكور فى الكتب الستة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين ورواية وأشار بيده إلى انفه غير ضائرة فان العبرة للفظ الصريح والاشارة الى الجبهة تقع بتقريب اليدين الى جهة الأنف للتقارب ثم المعتبر وضع ما صلب من الأنف لا ما لان (قوله وهو المأمور به) اى المأمور به فى كتاب الله تعالى السجود وهو وضع بعض الوجه مما لا سخرية فيه وهو يتحقق بالأنف فتوقيف أجزائه على وضع آخر معه زيادة بخبر الواحد مع اشتهار الوجه فيما روى فى سنن الأربعة عن العباس ابن عبد المطلب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه ورواه البزار بلفظ أمر العبد ان يسجد على سبعة آراب وقول البزار روى هذا الحديث سعد وابن عباس وابو هريرة وغيرهم ولا نعلم احدا قال آراب إلا العباس ممنوع فان ابن عباس وسعدا قالاه كالعباس فى ابى داود عن ابن عباس يرفعه امرت ان اسجد وربما قال امر نبيكم ان يسجد على سبعة آراب وروى ابو يعلى والطحاوى عن سعد بن ابى وقاص عنه صلى الله عليه وسلم قال امر العبد ان يسجد على سبعة آراب وزاد ايها لم يضعه فقد انتقص وفيه زيادة الدلالة على الصحة بتقدير ترك احدهما فهو شاهد لأبى حنيفة والاراب الأعضاء واحدها ارب والحق ان ثبوت رواية الوجه او الآراب لا تقدح فى صحة رواية الجبهة لأنها اولا لا تعارض الوجه بل حاصلها بيان ما هو المراد بالوجه للقطع بان مجموعه غير مراد لعدم ارادة الخد والذقن فكانت مبينة للمراد وقد روى أبو حنيفة نفسه هذا الحديث بطرق وألفاظ منها بسنده الى ابى سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الانسان يسجد على سبعة أعظم جبهته ويديه وركبتيه وصدور قدميه فالحق ان مقتضاه ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب ولا يبعد أن يقول به ابو حنيفة وتحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم وعلى هذا جعل بعض المتأخرين الفتوى على الرواية الاخرى الموافقة لقولهما لم يوافقه دراية ولا القوى من الرواية هذا ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار إلا من عذر على وجوب الجمع كان احسن

وقوله (فان اقتصر على أحدهما) يعنى ان الذى اقتصر عليه ان كان الجبهة جاز باتفاق علمائنا خلافا للشافعى وان كان الانف (جاز عند أبى حنيفة) ويكره ولم يجز عندهما إلا من عذر وهو رواية أسد بن عمرو عن أبى حنيفة لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد علي سبعة أعظم وعد منها الجبهة أى على اليدين والركبتين والقدمين والجبهة قيل كيف يستقيم الاستدلال بهذا الحديث فانه لو ترك وضع الركبتين واليدين جازت سجدته بالاجماع وهذه الاربعة من تلك السبعة واجيب بان الاستدلال بهذا الحديث انما هو على ان محل السجدة هذه الاعضاء لا على ان وضعها لازم لا محالة والانف غير هذه الأعضاء المذكورة فلا يكون محلا للسجدة ولابى حنيفة ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه لان وضع جميعه غير ممكن لان الانف والجبهة عظمان ناتئان يمنعان وضع جميع الوجه وهذا ظاهر واذا تعذر وضع الكل كان المأمور به وضع البعض إلا ان الخد والذقن خرجا بالاجماع إذ التعظيم لم يشرع بوضعهما فبقى الأنف والجبهة تصلح محلا للسجود فكذلك الانف وهذا لان الانف لا يخلو إما ان يكون محلا للفرض او لا لا سبيل الى الثانى لان الفرض ينتقل اليه بالاتفاق عند العذر ولو لم يكن محلا لم ينتقل كالذقن بل ينتقل الفرض الى الايماء كما لو كان بهما عذر فتعين الاول ويجوز الاقتصار عليه كالجبهة والمذكور فيما روى من الخبر هو الوجه فى المشهور فيكون الأنف والجبهة داخلين على السواء فلو اكتفى بالجبهة جاز فكذا لو اكتفى بالأنف

(قال المصنف لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم) أقول أراد بها سبعة أعضاء (قال المصنف وعد منها الجبهة) أقول لا الأنف (قوله وأجيب بأن الاستدلال بهذا الحديث انما هو على أن محل السجدة هذه الأعضاء لا على أن وضعها لازم لا محالة) اقول لكن لفظ امرت يدل على وجوبه

(ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود بدونهما) لأن الساجد اسم لمن وضع الوجه على الأرض وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم قال مثل الذى يصلى وهو عاقص شعره كمثل الذى يصلى وهو مكتوف فالتمثيل يدل على نفى الكمال دون الجواز وقوله عندنا احتراز عن قول زفر وهو قول الشافعى ومختار الفقيه أبى الليث أنه واجب لقوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء والجواب ما تقدم أن هذا الحديث يدل على محل السجدة لا على أن وضع الجميع لازم (وأما وضع القدمين فقد ذكر القدورى أنه فرض فى السجود) فاذا سجد ورفع أصابع رجليه عن الأرض لا يجوز كذا ذكره الكرخى والجصاص ولو وضع إحداهما جاز قال قاضيخان ويكره وذكر الامام التمرتاشى أن اليدين والقدمين سواء فى عدم الفرضية وهو الذى يدل عليه كلام شيخ الاسلام فى مبسوطه وهو الحق وقوله (وإن سجد على كور عمامته) ظاهر وكور العمامة دورها وكل دور كور والضبع بالسكون لا غير العضد

ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود بدونهما وأما وضع القدمين فقد ذكر القدورى رحمه الله انه فريضة فى السجود قال (فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز) لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ويروى أنه صلى الله عليه وسلم صلى فى ثوب واحد يتقى بفضوله حر الارض وبردها

إذ يرتفع الخلاف بناء على حملنا الكراهة عنه عليه من كراهة التحريم ولم يخرجا عن الاصول إذ يلزم مهما الزيادة بخبر الواحد وهما يمنعان ﴿فروع﴾ يجوز السجود على الحشيش والتبن والقطن والطنفسة إن وجد حجم الأرض وكذا الثلج الملبد فان كان بحال يغيب فيه وجهه ولا يجد الحجم لا وعلى العجلة على الارض تجوز كالسرير لا إن كانت على البقر كالبساط المشدود بين الاشجار وعلى العرزال والحنطة والشعير يجوز لا على الدخن والارز لعدم الاستقرار وعلى ظهر مصل صلاته للضرورة لا من هو فى غيرها اوليس فى الصلاة لعدم الضرورة فلو ارتفع موضع السجود عن موضع القدمين قدر لبنة اولبنتين منصوبتين جاز لا إن زاد (قوله سنة عندنا) بناء على أن لفظ أمرت مستعمل فيما هو أعم من الندب والوجوب وهو معنى طلب منى ذلك ثم هو فى الجبهة وجوب وفى غيرها معها ندب او فى الندب بخصوصه بناء على أن السنة السجود على الجبهة وهذا على قول الشافعية القائلين بأن قول الراوى أمرنا ونهينا يحمل على الندب والكراهة بناء على ان الاول حقيقة فى كل منه ومن الوجوب والثانى فيه وفى التحريم فيحمل على المتيقن بخلاف صيغتى الأمر والنهى بعينها فانهما للوجوب والتحريم فقط وأما على قولنا فلا إذ قد استدل اصحابنا على التحريم بلفظ نهى نحو نهى عن السلم فى الحيوان بناء على انه اخبار عن تحقق صيغة النهى وحقيقتها التحريم اتفاقا فيثبت التحريم بالمخبر عنه أعنى الصيغة لا بنفس لفظ نهى وامر فيحتاج إلى صارف عن الوجوب وليس يظهر إلا ظهور ان المراد السجود وهو يحصل بدون ذلك وبهذه الكيفية غير انه بهذه الكيفية أزين فيكون سنة ولقائل أن يقول هذا محتمل فى الصرف إذ يجوز أن يطلب ما هو زينة السجود حتما فلا يعدل عن الوجوب نعم لا يكون فرضا كيف والظاهر المواظبة منه عليه الصلاة والسلام عليه هذا ومختار الفقيه أبى الليث على ما أسلفناه عنه فى أوائل باب الأنجاس من أن المصلى إذا لم يضع ركبتيه على الأرض لا يجزئه وأنه ردرواية عدم وجوب طهارة مكان الركبتين فى الصلاة فهو يشير إلى الافتراض وما اخترته من الوجوب ولزوم الاسم بالترك مع الأجزاء كترك الفاتحة اعدل إن شاء الله تعالى واما افتراض وضع القدم فلان السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والاجلال ويكفيه وضع اصبع واحدة وفى الوجيز وضع القدمين فرض فان وضع إحداهما دون الاخرى جاز ويكره (قوله فان سجد على كور عمامته) روى ابو نعيم من حديث ابن عباس فى الحلية فى ترجمة ابراهيم بن أدهم حدثنا أبو يعلى الحسين بن محمد الزبيرى حدثنا ابو الحسن عبد الله بن موسى الحافظ الصوفى البغدادى حدثنا لاحق حدثنا الحسن بن على الدمشقى حدثنا محمد ابن فيروز المصرى حدثنا بقية بن الوليد حدثنا ابراهيم بن ادهم عن ابيه ادهم بن منصور العجلى عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ورواه الطبرانى فى الأوسط بسنده عن عبد الله بن ابى اوفى قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته ورواه ابن عدى فى الكامل من حديث عمرو بن شمر عن جابر الجعفى عن عبد الرحمن بن سابط عن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور العمامة وقد ضعف عمرو بن شمر وجابر الجعفى كذاب ورواه الحافظ أبو القاسم تمام بن محمد الرازى فى فوائده حدثنا محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمن أخبرنا أبو بكر أحمد بن عبد الرحمن بن أبى حصين الانطرسوسى حدثنا كيد بن

(ويبدى ضبعيه) لقوله عليه السلام وأبد ضبعيك ويروى وأبدمن الابدادوهو المد والأول من الابداءوهو الاظهار (ويجافى بطنه عن فخذيه) لأنه عليه السلام كان اذا سجدجافى حتى أنبهمة لوأرادت أن تمر بين يديه لموت وقيل إذا كانفى الصف لايجافى كى لايؤذى جاره (ويوجه أصابع رجليه نحو القبلة) لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع (ويقول فى سجوده سبحان ربى الأعلى ثلاثا وذلك أدناه)

عبيد حدثناسويد بن عبد العزيز بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور العمامة وأخرجه البيهقى فى سننه عن هشام عن الحسن قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون وأيديهم فى ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته وذكره البخارى فى صحيحه تعليقا فقال وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويداه فى كميه وروى ابن ابى شيبة حدثنا شريك عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى فى ثوب واحد يتقى بفضوله حر الارض وبردها ورواه احمد واسحق بن راهويه وابو يعلى والطبرانى وابن عدى فى الكامل وأعله بحسين بن عبد الله وضعفه عن ابن معين والنسائى والمدينى قال وهو عندى ممن يكتب حديثه فانى لم أجد له حديثا منكرا وهو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس ابن عبد المطلب وبمعناه ما اخرجه الستة عن انس كنا نصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم فى شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن وجهه من الارض بسط ثوبه فسجد عليه والاتفاق على ان الحائل ليس بمانع من السجود ولم يرد مانحن فيه إلا بكونه متصلا به ويمنع تأثير ذلك فى الفساد ولو تجرد عن المنقولات فكيف وفيه ما سمعت وإن تكلم فى بعضها كفى البعض الاخر ولو تم تضعيف كلها كانت حسنة لتعدد الطرق وكثرتها وقد روى من غير الوجوه التى ذكرناها أيضا ويكفى مانقله الحسن البصرى عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه يقوى ظن صحة المرفوعات إذ ليس معنى الضعيف الباطل فى نفس الامر بل مالم يثبت بالشروط المعتبرة عند أهل الحديث مع تجويز كونه صحيحا فى نفس الامر فيجوز ان تقترن قرينة تحقق ذلك وإن الراوى الضعيف اجاد فى هذا المتن المعين فيحكم به مع ان اعتبار التبعية فى الحائل يقتضى عدم اعتباره حائلا فيصير كانه سجد بلا حائل ولا يجوز مس المصحف بكمه كما لا يجوز بكفه ولو بسط كمه على نجاسة فسجد عليه لايجوز فى الأصح وان كان المرغينانى صحح الجواز فليس بشىء هذا وماذكر فى التجنيس من علامة الميم أنه يكره السجود على كور العمامة لما فيه من ترك التعظيم لا يراد به اصل التعظيم وإلا لم يصح بل نهايته وهذا لان الركن فعل وضع للتعظيم ولأن المشاهد من وضع الرجل الجبهة فى العمامة على الارض نا كسا لغيره عده تعظيما أى تعظيم هذا فى الحائل التابع اما الحائل الذى هو بعضه فقد اختلفوا فيه فلو سجد على كفه وهى على الأرض قيل لا يجوز وصحح الجواز او على فخذه قيل لا يجوز ولو بعذر وقيل يجوز بلا عذر وليس بشىء يلتفت اليه بل لا يحل عندى نقله كى لا يشتهر وصحح الجواز بعذر لا بدونه وعلى ركبتيه لا يجوز فى الوجهين ولم نعلم فيه خلافا لكن ان كان بعذر كفاه باعتبار ما فى ضمنه من الايماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجبهة فى التجنيس لو سجد على حجر صغير إن كان اكثر الجبهة على الارض يجوز وإلا فلا والذى ينبغى ترجيح الفساد على الكف والفخذ (قوله وابد ضبعيك) غريب وإنما رواه عبد الرزاق عن ابن عمر قال اخبرنا سفيان الثورى عن ادم بن على البكرى قال رانى ابن عمر وانا اصلى لا اتجافى عن الارض بذراعى فقال يا ابن اخى لا تبسط بسط السبع وادعم على راحتيك وابد ضبعيك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك ورفعه ابن حبان بلفظ وجاف عن ضبعيك (قوله اذا سجد جافى) اخرجه مسلم كان اذا سجد جافى حتى لو شاءت بهمة ان تمر بين يديه لمرت ورواه الحاكم والطبرانى

(ويجافى بطنه) أى يباعد والبهمة ولد الشاة بعد السخلة فان أول ماتضعه سخلة ثم يصير بهمة

وقوله (وإذا سجد أحدكم) بالواو معطوف على إذا ركع أحدكم لأنهما فى حديث واحد وقوله (ثم يرفع رأسه ويكبر) الرفع فريضة كما أن السجدة الثانية فرض فلا بد من رفع الرأس ليتحقق الانتقال اليها والتكبير سنة وقوله (لما روينا) إشارة إلى قوله لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وقوله (وتكلموا) أى المشايخ (فى مقدار الرفع) فقال بعضهم إذا زايل جبهته عن الأرض ثم أعادها جاز ذلك عن السجدتين وقال الحسن بن زياد إذا رفع رأسه من الأرض بقدر ماتجرى فيه الريح جاز وهو قريب من الأول وقال محمد بن سلمة لايكون عنهما مالم يرفع جبهته مقدار مايقع عند الناظر أنه رفع رأسه ليسجد أخرى فان فعل ذلك جاز عن السجدتين وألا يكون عن سجدة واحدة وفى القدورى أنه يكتفى بأدنى ماينطلق عليه اسم الرفع وجعل شيخ الاسلام هذا أصح وقال لأن الواجب هو الرفع فاذا وجد أدنى مايتناوله اسم الرفع بأن رفع جبهته كان مؤديا لهذا الركن قال المصنف (والأصح أنه إذا كان إلى السجود أقرب لايجوز لأنه يعد ساجدا وإن كان إلى الجلوس أقرب جاز لأنه يعد جالسا فتحقق السجدة الثانية) يعنى بعد ذلك المقدار من الرفع وهو المروى عن أبى حنيفة ذكره فى شرح الطحاوى وتكلم مشايخنا فى كون الركوع فى كل ركعة مرة والسجود مرتين فذهب أكثرهم إلى أنه توفيق واتباع للشرع من غير أن يعقل له معنى وقد تعبدنا الشرع بما لانعقل له معنى تحقيقا للابتلاء ومنهم من ذكر لذلك حكمة فقال إنما كان السجود مثنى ترغيما للشيطان فانه أمر بسجدة فلم يفعل فهو فنحن نسجد مرتين ترغيما له وإليه أشار صلى الله عليه وسلم فى سجود السهو فقال هما ترغيما للشيطان وقيل فى السجدة الأولى يشير إلى أنه خلق من الأرض وفى الثانية يشير إلى أنه يعاد اليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم وقوله (وقد ذكرناه) قيل أراد به بقوله كان يكبر عند كل خفض ورفع والمناسب لذلك أن يقول ماروينا ولعله إشارة إلى قوله لما روينا وقوله (ولا يقعد) أى لايجلس جلسة خفيفة

لقوله عليه السلام وإذا سجد أحدكم فليقل فى سجوده سبحان ربى الأعلى ثلاثا وذلك أدناه أى أدنى كمال الجمع ويستحب أن يزيد على الثلاث فى الركوع والسجود بعد أن يختم بالوتر لأنه عليه السلام كان يختم بالوتر وإن كان إماما لايزيد على وجه يمل القوم حتى لا يؤدى إلى التنفير ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لأن النص تناولهما دون تسبيحاتهما فلا يزاد على النص (والمرأة تنخفض فى سجودها وتلزق بطنها بفخذيها) لأن ذلك استر لها قال (ثم يرفع راسه ويكبر) لما روينا (فاذا اطمأن جالسا كبر وسجد) لقوله عليه السلام فى حديث الاعرابى ثم ارفع رأسك حتى تستوى جالسا ولو لم يستو جالسا وسجد اخرى أجزأه عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقد ذكرناه وتكلموا فى مقدار الرفع والاصح انه إذا كان إلى السجود اقرب لايجوز لانه يعد ساجدا وإن كان إلى الجلوس اقرب جاز لأنه يعد جالسا فتتحقق الثانية قال (فاذا اطمأن ساجدا كبر) وقد ذكرناه (ويستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد

وقالا فيه بهيمة وعلى الباء ضمة بخط بعض الحفاظ على تصغير بهمة قيل وهو الصواب وفتحها خطأ (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم إذا سجد الخ) المحفوظ رواية ذلك من فعله وقد تقدم فى بعض ما اسلفناه وفى البخارى فى حديث أبى حميد كنت أحفظكم لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن قال فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة (قوله لأنه صلى الله عليه وسلم كان يختم بالوتر) غريب والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله فلا يزاد على النص) عدم الزيادة لا يستلزم القول بالسنية وازالوجوب بالمواظبة والأمر من قوله فليقل اجعلوها يقتضيه إلا لصارف بخلاف قول أبى مطيع بافتراضها فانه مشكل جدا وقيل فى الصارف أنه عدم ذكرها للاعرابى عند تعليمه فيكون امر استحباب قالوا ويكره تركها ونقصها من الثلاث والتصريح انه امر استحباب يفيد أن الكراهة كراهة تنزيه (قوله لما روينا) أى من أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع (قوله والاصح) روى عن ابى حنيفة إن كان إلى القعود اقرب جاز وإلا فلا وعنه إذا رفع قدر ما تمر الريح بينه وبين الأرض جاز وروى أبو يوسف عنه إن رفع قدر مايسمى رافعا جاز قال فى المحيط هو الأصح وتعليل المصنف مختاره بانه يعد يقتضى اعتباره ان تلك الرواية هى رواية ابى يوسف فى المعنى واختيارها اختيارها وقال ابن مقاتل إذا رفع بحيث لايشكل على الناظر أنه رفع جاز فان أراد الناظر عن بعد فهو معنى مختار المصنف وإلا فهو معنى الرواية الثانية ثم اعتقادى انه إذا لم يستو صلبه فى الجلسة والقومة

(ولا يعتمد بيديه على الأرض) بل على ركبتيه (وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الأرض) له ماروى فى حديث مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من السجود قعد ثم نهض (ولنا حديث أبى هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض فى الصلاة على صدور قدميه وماروواه محمول على فعله عليه السلام فى حال الكبر) يعنى فعل ذلك حين ما كبر واسن على ماروى عنه انه عليه الصلاة والسلام كان يقول لاتبادرونى بالركوع والسجود فانى قد بدنت ومارويناه محمول على حال القدرة فيوفق بين الأخبار من هذا الوجه أو تترك الأخبار كلها للتعارض ويعمل بالقياس وهو قوله فى الكتاب ولأن هذه قعدة استراحة لانه لاياتى بها للفصل فان الفصل بالقعدة إنما شرع إما بين السجدتين أو بين الشفعين ولاحاجة إلى واحد منهما والصلاة ماوضعت لها قال (ويفعل فى الثانية مثل مافعل فى الأولى) يفعل المصلى فى الركعة الثانية مثل مافعل فى الركعة الأولى (لأنه) اى الركعة الثانية وذكر الضمير باعتبار الخبر (تكرار الاركان) والتكرار يقتضى إعادة الاول (إلا انه لا يستفتح) قيل اى لايقول سبحانك اللهم الخ ويسمى هذا دعاء الاستفتاح (ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا إلا مرة) لان رواة صلاة النبي عليه الصلاة والسلام مارووه إلا مرة واحدة (ولا يرفع يديه إلا فى التكبيرة الأولى) وقال الشافعى يرفعهما عند الركوع وعند رفع الرأس منه لما روى فى حديث ابن عمر وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ولنا ماروى الطحاوى باسناده إلى ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم أن النبي عليه الصلاة والسلام

ولا يعتمد بيديه على الأرض) وقال الشافعى رحمه الله يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض لما روى ان النبي عليه السلام فعل ذلك ولنا حديث ابى هريرة رضى الله عنه ان النبي عليه السلام كان ينهض فى الصلاة على صدور قدميه وما رواه محمول على حالة الكبر ولأن هذه قعدة استراحة والصلاة ماوضعت لها (ويفعل فى الركعة الثانية مثل مافعل فى الاولى) لانه تكرار الأركان (إلا أنه لايستفتح ولايتعوذ) لأنهما لم يشرعا إلا مرة واحدة (ولا يرفع يديه إلا فى التكبيرة الاولى) خلافا للشافعى رحمه الله فى الركوع والرفع منه لقوله عليه السلام

فهو آثم لماتقدم (قوله ولا يعتمد بيديه على الأرض) ولكن على ركبتيه (قوله فعل ذلك) فى البخارى عن مالك بن الحويرث أنه رأى أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان فى وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوى قاعدا (قوله ولنا حديث أبى هريرة) أخرجه الترمذى عن خالد بن اياس عن صالح مولى التوأمة عن أبى هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض فى الصلاة على صدور قدميه قال الترمذى حديث أبى هريرة عليه العمل عند أهل العلم وخالد بن إياس ويقال ابن إياس ضعيف عند أهل الحديث وكذا أعله ابن عدى به قال وهو مع ضعفه يكتب حديثه قال ابن القطان والذى اعل به خالد موجود فى صالح وهو الاختلاط فلا معنى للتخصيص إنتهى بالمعنى وقول الترمذى العمل عليه عند أهل العلم يقتضى قوة اصله وإن ضعف خصوص هذا الطريق وهو كذلك اخرج ابن ابى شيبة عن ابن مسعود أنه كان ينهض فى الصلاة على صدور قدميه ولم يجلس وأخرج نحوه عن على وكذا عن ابن عمر وابن الزبير وكذا عن عمر واخرج عن الشعبى قال كان عمر وعلى واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهضون فى الصلاة على صدور أقدامهم وأخرج عن النعمان بن أبى عياش أدركت غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان إذا رفع احدهم رأسه من السجدة الثانية فى الركعة الاولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس وأخرجه عبدالرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم وأخرجه البيهقى عن عبدالرحمن بن يزيد انه راى ابن مسعود فذكر معناه فقد اتفق اكابر الصحابة الذين كانوا اقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم واشد اقتفاء لأثره والزم لصحبته من مالك بن الحويرث رضى الله عنه على خلاف ماقال فوجب تقديمه ولذا كان العمل عليه عند أهل العلم كما سمعته من قول الترمذى وعن ابن عمر انه نهى صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه إذا نهض فى الصلاة رواه ابوداود وفى حديث وائل أنه صلى الله عليه وسلم إذا نهض اعتمد على فخذيه والتوفيق أولى فيحمل مارواه على حالة الكبر ولذا روى انه صلى الله عليه وسلم قال لاتبادرونى فى ركوع ولا سجود فانه مهما أسبقكم به إذا ركعت تدركونى إذا سجدت إنى قد بدنت أخرجه أبوداود هذا ويكره تقديم إحدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) غريب بهذا اللفظ وقد روى الطبرانى بسنده عن ابن أبى ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم لاترفع الايدى إلا فى سبع مواطن حين يفتتح الصلاة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر إلى البيت وحين يقوم على المروة وحين يقف مع الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمى الجمرة وذكره البخارى معلقا فى كتابه المفرد فى رفع اليدين فقال وقال وكيع عن ابن أبى ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن

قال (لا ترفع الأيدى إلا فى سبع مواطن فى افتتاح الصلاة وفى التكبير للقنوت فى الوتر وفى العيدين وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبجمع وعرفات وعند المقامين عند الجمرتين) أرادبهما الأولى والوسطى دون العقبة والمتنازع فيه ليس من ذلك ومارواه محمول على الابتداء أى انه كان ثم نسخ كذا نقل عن عبدالله بن الزبير رضى الله عنه روى عنه أنه رأى رجلا يصلى فى المسجد الحرام يرفع يديه فى الصلاة عند الركوع وعند رفع الرأس منه فلما فرغ من صلاته قال له لا تفعل فان هذا شىء فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه وفى المسئلة حكاية روى أن الاوزاعى لقى أباحنيفة رحمهما الله فى المسجد الحرام فقال ما بال أهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع وعند رفع الراس منه وقد حدثنى الزهرى عن سالم عن ابن عمر انه عليه السلام كان يرفع يديه عندهما فقال ابو حنيفة حدثنى حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنهم أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبير الافتتاح ثم لا يعود فقال الاوزاعى عجبا من أبى حنيفة أحدثه بحديث الزهرى عن سالم وهو يحدثنى بحديث حماد عن ابراهيم فرجح حديثه بعلو اسناده فقال أبو حنيفة اما حماد فكان افقه من الزهرى وابراهيم كان أفقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت بأن علقمة أفقه منه واما عبدالله فعبدالله فرجح حديثه بفقه الرواة وهو المذهب فان الترجيح بفقه الرواة لا بعلو الاسناد والكلام فى هذا الموضع كثير وهذا المختصر لا يحتمله خلا أن المعتمد على الرواة ورواة أخبارنا البدريون من بعضه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين كانوا يلون النبى صلى الله عليه وسلم فى الصلاة ورواته ابن عمر ووائل بن حجر كانوا يقومون ببعد منه عليه الصلاة والسلام والأخذ بقول الأقرب أولى وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال ان العشرة الذين شهد لهم النبى صلى الله عليه وسلم بالجنة لم يكونوا يرفعون أيديهم إلا عند افتتاح الصلاة

لا ترفع الأيدى إلا فى سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الأربع فى الحج والذى يروى من الرفع محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير

عباس رضى الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم لا ترفع الأيدى إلا فى سبع مواطن فى افتتاح الصلاة وفى استقبال الكعبة وعلى الصفا والمروة وبعرفات وبجمع وفى المقامين وعند الجمرتين وقال قال شعبة لم يسمع الحكم عن مقسم إلا أربعة أحاديث ليس هذا منها فهو مرسل وغير محفوظ قال وأيضا فهم يعنى اصحابنا خالفوا هذا الحديث فى تكبيرات العيدين وتكبيرة القنوت انتهى وقال فى الامام اعترض عليه بوجوه تفرد ابن أبى ليلى وترك الاحتجاج به ورواية وكيع عنه بالوقف على ابن عباس وابن عمر قال الحاكم ووكيع اثبت من كل من روى هذا عن ابن ابى ليلى وبرواية جماعة من التابعين بأسانيد صحيحة عن ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهما انهما كانا يرفعان أيديهما عند الركوع وبعد رفع الرأس منه وقد اسنداه إلى النبى صلى الله عليه وسلم وبانه روى عن الحكم قال فى جميع الروايات ترفع الأيدى وليس فى شىء منها لا ترفع إلا فيها ويستحيل أن يكون لا ترفع إلا فيها صحيحا وقد تواترت الأخبار بالرفع فى غيرها كثيرا فمنها الاستسقاء ودعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا حاصله واحسنها ان الحصر غير مراد لما ذكر من ثبوت الرفع فى غير المذكورة فاذا ثبت عند الركوع والرفع منه وجب القول به وقد ثبت وهو ما اخرجه الستة عن الزهرى عن سالم عن ابيه عن عبدالله بن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر فاذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك وإذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك ولا يفعله حين يرفع راسه من السجود وجوابه المعارضة بما فى ابى داود والترمذى عن وكيع عن سفيان الثورى عن عاصم بن كليب عن عبدالرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال عبدالله بن مسعود الا اصلى بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ولم يرفع يديه إلا فى أول مرة وفى لفظ فكان يرفع يديه فى أول مرة ثم لا يعود قال الترمذى حديث حسن وأخرجه النسائى عن ابن المبارك عن سفيان الخ وما نقل عن ابن المبارك انه قال لم يثبت عندى حديث ابن مسعود فغير ضائر بعد ما ثبت بالطريق التى ذكرنا والقدح فى عاصم بن كليب غير مقبول فقد وثقه ابن معين واخرج له مسلم حديثه فى الهدى وغيره عن على وفى عبدالرحمن بانه لم يسمع من علقمة باطل لأنه عن رجل مجهول وقد ذكره ابن حبان فى كتاب الثقات وقال مات سنة تسع وتسعين وسنه سن ابراهيم النخعى وما المانع حينئذ من سماعه من علقمة والاتفاق على سماع النخعى منه وصرح الخطيب فى كتاب المتفق والمفترق فى ترجمة عبدالرحمن هذا أنه سمع أباه وعلقمة وما قيل أن الحديث صحيح وإنما المنكر فيه على وكيع زيادة ثم لا يعود نقل عن الدارقطنى ومحمد بن نصر المروزى وابن القطان فانما هو ظن ظنوه ولذا نسب غير هؤلاء الوهم إلى سفيان الثورى كالبخارى فى كتابه فى رفع اليدين وقال ابن أبى حاتم انه سأل أباه عنه فقال هذا خطأ يقال وهم فيه الثورى فعرفنا أنه لما روى من طرق بدون هذه الزيادة ظنوها خطأ واختلفوا فى الغالط وغاية الأمر ان الأصل رواه مرة بتمامه ومرة

بعضه بحسب تعلق الغرض وبالجملة فزيادة العدل الضابط مقبولة خصوصا وقد توبع عليها فرواه ابن المبارك فيما قدمناه من رواية النسائي واخرج الدارقطني وابن عدي عن محمد بن جابر عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبدالله قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله عنهما فلم يرفعوا أيديهم إلا عند استفتاح الصلاة واعترف الدارقطني بتصويب إرسال ابراهيم إياه عن ابن مسعود وتضعيف ابن جابر وقول الحاكم فيه احسن ما قيل فيه انه يسرق الحديث من كل من يذاكره فممنوع قال الشيخ في الامام العلم بهذه الكلية متعذر واحسن من ذلك قول ابن عدي كان اسحق بن ابي اسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعة هم افضل منه واوثق وقد روى عنه من الكبار ايوب وابن عوف وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم ولولا أنه في المحل الرفيع لم يرو عنه هؤلاء ومما يؤيد صحة هذه الزيادة رواية أبي حنيفة من غير الطريق المذكور وذلك انه اجتمع مع الأوزاعي بمكة في دار الحناطين كما حكى ابن عيينة فقال الاوزاعي ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه فقال لأجل انه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء فقال الأوزاعي كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبدالله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك فقال الأوزاعي أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول حدثني حماد عن ابراهيم فقال أبو حنيفة كان حماد أفقه من الزهري وكان ابراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس بدون من ابن عمر في الفقه وان كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبة فالأسود له فضل كثير وعبدالله عبدالله فرجح بفقه الرواة كما رجح الأوزاعي بعلو الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا وروى الطحاوي ثم البيهقي من حديث الحسن بن عياش بسند صحيح عن الاسود قال رايت عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود قال ورأيت ابراهيم والشعبي يفعلان ذلك وعارضه الحاكم برواية طاوس بن كيسان عن ابن عمر رضي الله عنهما كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه وروى الطحاوي عن ابي بكر النهشلي عن عاصم بن كليب عن أبيه ان عليا رضي الله عنه رفع يديه في أول التكبير ثم لم يعد وما في الترمذي عن علي رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك اذا قضى قراءته وأراد أن يركع ويصنعه اذا رفع من الركوع ولا يرفع يديه في شيء من الصلاة وهو قاعد واذا قام من السجدتين رفع كذلك صححه الترمذي فمحمول على النسخ للاتفاق على نسخ الرفع عند السجود واعلم أن الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة جدا والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية كل من الأمرين عنه صلى الله عليه وسلم الرفع عند الركوع وعدمه فيحتاج الى الترجيح لقيام التعارض ويترجح ماصرنا اليه بأنه قد علم بأنه كانت أقوال مباحة في الصلاة وأفعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد أن يكون هو أيضا مشمولا بالنسخ خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوتا لا مرد له بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما أجمع على طلبه في الصلاة أعني الخشوع وكذا بأفضلية الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله أبو حنيفة للاوزاعي وروي أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال ذكر عنده عن وائل بن حجر انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال أعرابي لم يصل مع النبي صلى الله عليه

(وقوله وإذا رفع رأسه من السجدة الثانية) ظاهر (وقوله وبسط أصابعه وتشهد) وهل يشير بالمسبحة إذا انتهى إلى الشهادة أو لا لم يذكره فمن المشايخ من يقول بأنه لا يشير لأن في الاشارة زيادة رفع لا يحتاج اليها فالترك أولى لأن مبنى الصلاة على السكينة والوقار ومنهم من يقول يشير بها وقد نص محمد بن الحسن على هذا في كتاب المسبحة حدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يفعل ذلك اى يشير ثم قال نصنع بصنيع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونأخذ بفعله وهذا قول ابي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال يقبض اصبعه الخنصر والتي تليها ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بسبابته وكلام المصنف وهو قوله (ولأن فيه توجيه أصابع يديه إلى القبلة) يشير إلى انه لا يحلق شيئا من الأصابع قال (والتشهد التحيات لله الخ) اعلم ان لعمر رضى الله عنه تشهدا ولعلي رضى الله عنه تشهدا ولعبد الله بن عباس رضى الله عنهما تشهدا ولعبد الله ابن مسعود رضى الله عنه تشهدا ولعائشة رضى الله عنها تشهدا ولجابر رضى الله عنه تشهدا ولغيرهم ايضا تشهدا وعلماؤنا اخذوا بتشهد ابن مسعود والشافعي بتشهد

ابن عباس وهو ماذكره في الكتاب التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله قال والاخذ بما رواه ابن عباس رضى الله عنه أولى لوجوه أربعة احدها ان فيه زيادة كلمة وهي المباركات والثاني أنه موافق للقرآن على ما قال تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة والثالث أنه ذكر السلام بغير الألف واللام وأكثر تسليمات القرآن مذكور بغير الالف واللام قال الله سبحانه وتعالى سلام عليكم طبتم قالوا سلاما قال سلام وسلام عليه يوم ولد وأشرف الكلام ما وافق القرآن والرابع أنه متأخر عن خبر ابن مسعود لان ابن عباس كان صغير السن فكان ينقل ما تأخر من الشرع وأصحابنا رضى الله عنهم قالوا في الأخذ بتشهد ابن مسعود وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله أولى بوجوه ذكر بعضها في الكتاب فانه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الخ فقوله قل أمر وأقل مرتبته الاستحباب وقوله السلام عليك بالألف واللام يفيد الاستغراق وقوله والصلوات بالواو يفيد تجديد الكلام كما في القسم وقوله أخذ بيدي وعلمني يفيد زيادة تأكيد وقوة فذلك أربعة أوجه وقد ذكر وجوه أخرى منها أن قوله التحيات عام يتناول كل قربة الصلاة وغيرها فاذا قال الصلوات بغير الواو صار تخصيصا وبيانا أنه أراد به الصلوات لا غير ومتى قال بالواو يبقى الأول عاما فيكون أبلغ في الثناء فكان أولى ومنها تقديم اسم الله تعالى فانه إذا قدم علم الممدوح في ابتداء الكلام ومتى أخر كان محتملا وإزالة الاحتمال بأول الكلام أولى ومنها أنه علق به تمام الصلاة فدل على أن التمام لا يوجد بدونه ومنها أن تشهد ابن مسعود أحسنها إسنادا هكذا قاله أئمة الحديث ومنها أن عامة الصحابة

(وإذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة (ووضع يديه على فخذيه وبسط أصابعه وتشهد) يروى ذلك في حديث وائل بن حجر رضى الله عنه ولأن فيه توجيه أصابع يديه إلى القبلة (فان كانت امرأة جلست على اليتها اليسرى وأخرجت رجليها من الجانب الأيمن) لأنه أستر لها (والتشهد التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي الخ) وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فانه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الخ والأخذ بهذا أولى من الأخذ بتشهد ابن عباس رضى الله عنهما وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الخ

وسلم صلاة أرى قبلها قط أفهو أعلم من عبد الله وأصحابه حفظ ولم يحفظوا وفي رواية وقد حدثني من لا أحصي عن عبد الله أنه رفع يديه في بدء الصلاة فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله عالم بشرائع الاسلام وحدوده متفقد لأحوال النبي صلى الله عليه وسلم ملازم له في إقامته وأسفاره وقد صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى فيكون الأخذ به عند التعارض أولى من افراده مقابله ومن القول بسنية كل من الأمرين والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله هكذا روت عائشة رضى الله عنها) الذي في مسلم عن عائشة رضى الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير إلى أن قالت وكان يفترش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وفي النسائي عن ابن عمر عن أبيه رضى الله عنهما قال من سنة الصلاة أن ينصب قدمه اليمنى واستقباله بأصابعها القبلة والجلوس على اليسرى (قوله روى ذلك في حديث وائل) غريب والذي في الترمذي من حديث وائل قلت لأنظرن إلى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جلس يعني للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير زيادة على ذلك وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم إذا جلس

رضى الله عنهم أخذوا بتشهده رضى الله عنه فانه روى أن أبا بكر رضى الله عنه علم الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد مثل ماقاله ابن مسعود رضى الله عنه هكذا روى سلمان الفارسى وابن جابر ومعاوية رضى الله عنهم ومنها اشتمال تشهده على لفظ العبد الذى يدل على مايدل من كمال الحال قال الله تعالى سبحان الذى أسرى بعبده ذكره بلفظ العبد فى الموضع الذى هو بيان أعلى مراتبه عليه الصلاة والسلام ومنها حسن ضبطه فان أبا حنيفة رضى الله عنه قال أخذ حماد بيدى وقال حماد أخذ ابراهيم بيدى وقال إبراهيم أخذ علقمة بيدى وقال علقمة أخذ ابن مسعود بيدى وقال ابن مسعود أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى وعلمنى التشهد والجواب عن قوله فيه زيادة كلمة أن الزيادة لو كانت مرجحة كان تشهد جابر أولى لأن فيه زيادة بسم الله الرحمن الرحيم وفى خبرنا زيادة الواو أو الألف واللام وقوله عبده فكان أولى وعن قوله يوافق القرآن أنه ليس بمرجح لأن قراءة القرآن فى القعدة مكروهة فكيف يستحب مايوافقه وعن قوله أكثر التسليمات بغير الألف واللام أنه يستلزم الموافقة وقد قلنا أنها مكروهة على أن السلام فى القرآن جاء بالألف واللام أيضا قال الله تعالى والسلام على يوم ولدت والسلام على من اتبع الهدى وعن قوله أن خبر ابن عباس متأخر أنه ليس كذلك روى الكرخى فى حديث ابن مسعود قال كنا نقول فى أول الاسلام التحيات الطاهرات المباركات الزاكيات فدل على أن خبره متأخر عما رواه ابن عباس وقوله لأن ابن عباس يروى آخر السنن ليس بشيء لأن أحدا لم يرجح رواية أصاغر الصحابة على أكابرهم رضى الله عنهم ولأن ابن مسعود وإن تقدمت هجرته فقد دامت صحبته إلى أن قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل فى تفسير التحيات التحيات أى العبادات القولية لله والصلوات أى العبادات البدنية لله والطيبات اى العبادات المالية لله وقوله السلام عليك حكاية السلام الذى رده الله تعالى على نبيه عليه السلام ليلة المعراج لما أثنى على الله بثلاثة أشياء رد الله عليه فى مقابلها ثلاثة أشياء السلام بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلوات والبركة بمقابلة الطيبات والبركة هى النماء والزيادة

لأن فيه الأمر وأقله الاستحباب والألف واللام وهما الاستغراق وزيادة الواو وهى لتجديد الكلام كما فى القسم وتأكيد التعليم

فى الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض أصابعه كلها وأشار بأصبعه التى تلى الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك أن وضع الكف مع قبض الاصابع لا يتحقق فالمراد والله أعلم وضع الكف ثم قبض الأصابع بعد ذلك عند الاشارة وهو المروى عن محمد فى كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والتى تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن أبى يوسف رحمه الله فى الامالى وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير أصلا وهو خلاف الدراية والرواية فعن محمد أن ماذكرناه فى كيفية الاشارة مما نقلناه قول أبى حنيفة رضى الله عنه ويكره أن يشير بمسبحتيه وعن الحلوانى يقيم الأصبع عند لا إله ويضعها عند إلا الله ليكون الرفع للنفى والوضع للاثبات وينبغى أن يكون أطراف الأصابع على حرف الركبة لا مباعدة عنها (**قوله** لأن فيه الأمر الخ) روى الستة واللفظ لمسلم عن ابن مسعود رضى الله عنه علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفى بين كفيه كما يعلمنى السورة من القرآن فقال إذا قعد أحدكم فى الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات الخ وفى لفظ للنسائى إذا قعدتم فى كل ركعتين فقولوا فهذا هو الأمر المعروف رواية (**قوله** والألف واللام) هى فى رواية مسلم وأبى داود وابن ماجه عن ابن عباس رضى الله عنهما ورواية الترمذى والنسائى عنه بالتنكير وأصحاب الشافعى فى العمل على هذه الرواية فصح الترجيح على ماذهبوا إليه واما زيادة الواو فليست فى تشهد ابن عباس فى جميع الروايات (**قوله** وتأكيد التعليم) يعنى به أخذه بيده لزيادة التوكيد ليس فى تشهد ابن عباس أما نفس التعليم ففى تشهد ابن عباس رضى الله عنه فان لفظه كان صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا سورة من القران فكان يقول التحيات لله فقول الزيلعى فى التخريج وأما التعليم أيضا فهو فى تشهد ابن عباس دفعا لهذا الوجه من الترجيح ليس بوارد ومن وجوه الترجيح ايضا ان الأئمة الستة اتفقوا عليه لفظا ومعنى وهو نادر وتشهد ابن عباس رضى الله عنه معدود فى أفراد مسلم وإن رواه غير البخارى من الستة وأعلى درجات الصحيح عندهم ما اتفق عليه الشيخان ولو فى اصله فكيف إذا اتفقا على لفظه ولذا اجمع العلماء على انه اصح حديث فى الباب قال الترمذى أصح حديث عن النبى صلى الله عليه وسلم التشهد حديث ابن مسعود والعمل عليه عند اكثر الصحابة والتابعين ثم اخرج عن خصيف قال رأيت النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام فقلت له

(**قوله** لأن قراءة القرآن فى القعدة مكروهة فكيف يستحب مايوافقه) أقول مخالف لما سيجيء من قوله ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن

وقوله (ولايزيد على هذا) أى على مقدار التشهد وقال الشافعى فى الجديد تسن الصلاة على النبى (فى القعدة الأولى) لحديث أم سلمة فى كل ركعتين تشهد وسلام على المرسلين ولنا قول ابن مسعود علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد فى وسط الصلاة وآخرها فاذا كان فى وسط الصلاة نهض إذا فرغ من التشهد وإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء وما رواه محمول على التطوع فان كل شفع من التطوع صلاة على حدة (٢٢٢) أو مراده سلام التشهد قال (ويقرأ فى الركعتين الأخريين فاتحة الكتاب وحدها لحديث أبى قتادة) وهو ما روى البخارى فى صحيحه باسناده إلى أبى قتادة أن النبى عليه السلام كان يقرأ فى الظهر فى الأوليين بام الكتاب وسورتين وفى الأخريين بأم الكتاب وهذا بيان للافضل قوله (هو الصحيح) احتراز عما روى الحسن عن أبى حنيفة أن القراءة فى الاخريين واجبة حتى لو تركها ساهيا لزمه سجود السهو لان القيام فى الأخريين مقصود فيكره إخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا كما فى الركوع والسجود ووجه الصحيح ما ذكره أن القراءة فرض فى الركعتين على ما يأتيك إن شاء الله تعالى بعد وقوله (وجلس فى الأخيرة كما جلس فى الأولى) قيل إنما قال فى الاخيرة ليتناول قعدة العجز وقعدة المسافر وليس بواضح لأن قوله كما جلس فى الاولى ينبو عن ذلك وقوله (لما روينا من حديث وائل) بن حجر يريد به قوله يروى ذلك فى حديث وائل بن حجر وقوله (وعائشة) أى حديث عائشة وقوله (قوله هكذا وصفت عائشة قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (ولأنها) أى الجلسة على تلك الصفة (أشق على البدن) من التورك الذى يميل اليه مالك قال مالك المسنون فى القعدة أن يقعد متوركا بأن يخرج رجليه من جانب ويفضى باليتيه إلى الأرض فى القعدتين جميعا وما كان أشق فهو أفضل والذى يرويه مالك أن النبى صلى الله عليه وسلم قعد متوركا ضعفه الطحاوى قال هذا من حديث عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف عند نقلة الحديث ولئن صح كان محمولا على الكبر

(ولايزيد على هذا فى القعدة الأولى) لقول ابن مسعود علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد فى وسط الصلاة وآخرها فاذا كان وسط الصلاة نهض إذا فرغ من التشهد وإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء (ويقرا فى الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها) لحديث ابى قتادة ان النبى صلى الله عليه وسلم قرأ فى الاخريين بفاتحة الكتاب وهذا بيان الافضل هو الصحيح لأن القراءة فرض فى الركعتين عل ما ياتيك من بعد ان شاء الله تعالي (وجلس فى الاخيرة كما جلس فى الاولى) لما روينا من حديث وائل وعائشة رضى الله عنهما ولانها أشق على البدن فكان أولى من التورك الذى يميل اليه مالك رحمه الله والذى يرويه انه صلى الله عليه وسلم قعد متوركا ضعفه الطحاوى رحمه الله

ان الناس قد اختلفوا فى التشهد فقال عليك بتشهد ابن مسعود وكقول الترمذى قال الخطابى وابن المنذر وممن وافق ابن مسعود علي رفعه معاوية اخرج الطبرانى عنه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عنه صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ سواء وعائشة فى سنن البيهقى عنها قالت هذا تشهد النبى صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ قال النووى إسناده جيد واستفدنا منه أن تشهده صلى الله عليه وسلم بلفظ تشهدنا وسلمان روى الطبرانى والبزار عن أبى راشد قال سألت سلمان عن التشهد فقال اعلمكم كما علمنيهن رسول الله صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ سواء قال أبو حنيفة رضى الله عنه أخذ حماد بن سليمان بيدى وعلمنى التشهد وقال حماد أخذ ابراهيم بيدى وعلمنى التشهد وقال ابراهيم اخذ علقمة بيدى وعلمنى التشهد وقال علقمة اخذ عبد الله ابن مسعود بيدى وعلمنى التشهد وقال عبدالله أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى وعلمنى التشهد كما يعلمنى السورة من القرآن وكان يأخذ علينا بالواو والألف واللام (قوله لقول ابن مسعود علمنى) روى الامام احمد عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد فكان يقول إذا جلس فى وسط الصلاة وفى آخرها على وركه اليسرى التحيات لله إلى قوله عبده ورسوله قال ثم إن كان فى وسط الصلاة نهض حين يفرغ من تشهده وإن كان فى آخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله ان يدعو ثم يسلم وأحاديث الدعاء بعد التشهد فى آخر الصلاة كثيرة شهيرة فى الصحيحين وغيرهما (قوله لحديث ابى قتادة) فى الصحيحين عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا فى الركعتين الاولين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفى الأخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية أحيانا ويطيل فى الركعة الاولى مالا يطيل فى الثانية وهكذا فى الصبح وهذا لا يعم الصلوات والذى يعمها ما فى مسند اسحق بن راهويه عن رفاعة بن رافع الأنصارى كان عليه السلام يقرأ فى الركعتين الأولين بفاتحة الكتاب وسورة وفى الاخريين بفاتحة الكتاب (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن عن أبى حنيفة أنها واجبة يلزم بتركها السهو (قوله ضعفه الطحاوى) تقدم فى حديث رفع اليدين وتكلم البيهقى معه وانتصر الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد للطحاوى

قوله (وتشهد) معطوف على قوله جاس (وهو واجد عندنا وصلى على النبي عليه السلام وهو ليس بفرض عندنا خلافا للشافعي فيهما) أى فى قراءة التشهد والصلاة على النبي فانهما فرضان عنده أما التشهد فلما رواه ابن مسعود رضى الله عنه كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فقال النبي عليه السلام قولوا التحيات لله إلى ان قال فى اخره إذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك أطلق اسم الفرض على التشهد وقال له قل والأمر للوجوب وعلق التمام (٢٣٣) به فلا يتم بدونه وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلقوله تعالى صلوا عليه والامر للوجوب ولا وجوب خارج الصلاة فكان فيها ولنا على عدم فرضية التشهد حديث ابن مسعود فانه علق على التمام باحد الامرين واجمعنا على ان التمام معلق بالقعدة فانه لو تركها لم تجزه فلا يتعلق بالثاني ليتحقق التخيير فان موجب التخيير بين الشيئين الاتيان باحدهما وكذلك على عدم فرضية الصلاة على النبي عليه السلام لأنه علق بأحدهما فمن علق بثالث غيرهما وهو الصلاة على النبي عليه السلام فقد خالف النص والجواب عن استدلاله بالحديث ان معنى الفرض التقدير اى قبل ان يقدر التشهد والامر صدر على سبيل التعليم فلا يفيد الفرضية فانه لم يعدها فى بعض الكلمات فان الفرض عندهم خمس كلمات وقد اجبنا عن قوله علق التمام به آنفا وعن الآية أنا لا نسلم انه لا وجوب لها خارج الصلاة فانها واجبة فيه إمامرة واحدة كما ذكر الكرخي أو كلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوى فكفيناه مؤنة الأمر لأن الوجوب الذى يقتضيه الأمر قد حصل فانه لا تدل الآية على كونها فى الصلاة البتة وهو مختار صاحب التحفة وقول الكرخي مختار شمس الأئمة وكيفية الصلاة على النبي عليه السلام ان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم إنك حميد مجيد كذا نقل عيسى بن أبان عن محمد بن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم

أو يحمل على حالة الكبر (وتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) وهو ليس بفريضة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فيهما لقوله صلى الله عليه وسلم إذا قلت هذا أو فعلت فقد تمت صلاتك إن شئت ان تقوم فقم وإن شئت ان تقعد فاقعد والصلاة على النبي عليه السلام خارج الصلاة واجبة إمامرة واحدة كما قاله الكرخي أو كلما ذكر صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوى فكفينا مؤنة الامر

(قوله أو يحمل على حالة الكبر) فيكون متعلقا بالعارض لا مشروعا أصليا وهو أولى للجمع بين الحديثين (قوله وهو واجب عندنا) اى فى القعدتين (قوله للامر المتقدم) اى فى حديث ابن مسعود (قوله فيهما) أى فى التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانهما من الفرائض عنده (قوله اذا قلت هذا) تقدم انها مدرجة من ابن مسعود وان هذا المدرج الموقوف له حكم المرفوع ومع هذا نقول فى الجواب قد أوجبنا التشهد فخرجنا عن عهدة الامر الثابت بخبر الواحد وأما الصلاة فى الصلاة فلا دليل يصلح للايجاب لنقول به قال القاضى عياض وقد شذ الشافعى رحمه الله فقال من لم يصل عليه فصلاته فاسدة ولا سلف له فى هذا القول ولا سنة يتبعها وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبرى والقشيرى وخالفه من أهل مذهبه الخطابى وقال لا أعلم له قدوة والتشهدات المرويات عن ابن مسعود وابن عباس وأبى هريرة وجابر وابى سعيد وابى موسى وابن الزبير رضى الله عنهم لم يذكر فيها ذلك وماروى عنه عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يصل على ضعفه أهل الحديث كلهم ولو صح فمعناه كاملة أو لمن لم يصل على مرة فى عمره وكذا ما جاء فى حديث ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يصل على فيها وعلى اهل بيتى لم تقبل منه اه وهذا ضعف بجابر الجعفى مع أنه اختلف عليه فى رفعه ووقفه قاله الدارقطنى واما الاول فرواه ابن ماجه لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة لمن لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلاة لمن لم يحب الأنصار وفيه عبد المهيمن ضعيف قال ابن حبان لا يحتج به واخرجه الطبرانى عن ابى بن عباس بن سهل بن سعد عن ابيه عن جده مرفوعا بنحوه قالوا حديث عبد المهيمن أشبه بالصواب مع أن جماعة قد تكلموا فى أبى بن عباس وروى البيهقى عن يحيى بن السباق عن رجل من بنى الحارث عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم اذا تشهد احدكم فى الصلاة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم إنك حميد مجيد وفيه المجهول وكره بعضهم أن يقال وارحم محمدا ولم يكرهه بعضهم وكره الصلاة على غير الأنبياء وقيل لا تكره وفى الحديث عنه صلى الله عليه وسلم اللهم صل على ال ابى اوفى وموجب الامر القاطع الافتراض مرة فى العمر فى الصلاة او خارجها لأنه لا يقتضى التكرار وقلنا به (قوله اما مرة الخ) ظاهر السوق التقابل بين قول الطحاوى والقول بالمرة ولا ينبغى ذلك لأن الوجوب مرة مراد قائله الافتراض ولا ينبغى أن يحمل قول الطحاوى عليه كما ذكره لان

(قوله فان موجب التخيير بين الشيئين الاتيان بأحدهما الخ) أقول فيه بحث

وعن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر أنهم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمداً وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد وحكى عن محمد بن عبدالله بن عمر انه كان يقول نحن أمرنا بتعظيم الأنبياء وتوقيرهم وفي قوله وارحم محمداً نوع ظن بالتقصير وإليه ذهب شيخ الاسلام فترك ذلك وقال شمس الأئمة السرخسي أنه لا بأس به لأن الاثر ورد به من طريق أبي هريرة ولا عتب على من اتبع الأثر ولأن أحداً لا يستغني عن رحمة الله وقوله (والفرض المروى) اشارة إلى ماذكرنا من الجواب عن استدلاله قال (وربما يشبه ألفاظ القرآن والأدعية المأثورة) هذا معطوف على قوله وصلى على النبي عليه السلام ومايشبه ألفاظ القرآن مثل أن يقول اللهم اغفرلي ولوالدى ومثل قوله واغفر لأبي والأدعية المأثورة تجوز بالنصب عطفا على ألفاظ وبالجر عطفا على القرآن والمأثورة هي المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ماروى عن ابى بكر رضى الله عنه أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمني يارسول الله دعاء ادعو به في صلاتي فقال قل اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفرلي مغفرة من عندك إنك انت الغفور الرحيم وكان ابن مسعود يدعو بكلمات منهن اللهم إني أسألك من الخير كله ماعلمت منه ومالم أعلم وأعوذ بك من الشر كله ماعلمت منه ومالم أعلم وقوله (لما روينا من حديث ابن مسعود) يريد به قوله وإذا كان اخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء وقوله (وقال له النبي عليه السلام) يعني حين قال له إذا قلت هذا الخ فقال له (ثم اختر من الدعاء أعجبه وأطيبه اليك) بتذكير الضمير وهو الموافق لما ورد في السنن بعض وفي بعض نسخ الهداية أعجبها وأطيبها قالوا وليس بشيء ولئن صح بالتأنيث فعلى تأويل الدعوات بحصول الاستغراق في الدعاء بدخول اللام وقيل على تأويل الكلمات وقوله (ليكون أقرب إلى الاجابة) وذلك لأنه يستحب الدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يحسن من الكريم أن يستجيب بعض الدعاء دون بعض آخر فيستجيب الجميع (ولا يدعو بما يشبه كلام الناس) تحرزاً عن إفساد الجزء الملاقي لكلام الناس لا جميع الصلاة بالاتفاق لأن حقيقة كلام الناس بعد التشهد لا يفسد الصلاة فكيف مايشبهه وهذا عندهما ظاهر وكذا عند أبي حنيفة لأن كلام الناس صنع من المصلي فتتم به صلاته فكان بالدعاء الذي يشبه كلام الناس بعد التشهد خارجا عن الصلاة لا مفسداً لها ثم فسر ما يشبه كلام الناس ومالا يشبهه فقال (ومالا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل

والفرض المروى في التشهد هو التقدير قال (ودعا بما شاء مما يشبه ألفاظ القرآن والأدعية المأثورة) لما روينا من حديث ابن مسعود رضى الله عنه قال له النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء اطيبه وأعجبه اليك ويبدأ بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون أقرب إلى الاجابة (ولا يدعو بما يشبه كلام الناس) تحرزا عن الفساد ولهذا ياتي بالمأثور المحفوظ ومالا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل

مستنده خبر واحد وهو غير مخالف في أنه لا اكفار بجحده مقتضاه بل التفسيق بل التقابل بين القول باستحبابه إذا ذكر وقول الطحاوي والأولى قول الطحاوي وجعل في التحفة قول الطحاوي أصح واختيار صاحب المبسوط قول الكرخي بعد النقل عنهما ظاهر في اعتبار التقابل ثم الترجيح وهو بعيد لما قلنا ولو تكرر في مجلس قيل يكفي مرة وصحح وفي المجتبى تكرر الوجوب وفرق بينه وبين تكرر ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثناء واحد قال ولو تركه لا يبقى عليه دينا بخلاف الصلاة فانها تصير دينا بما ليس بظاهر وصحح في باب سجود التلاوة من الكافي وجوب الصلاة مرة عند التكرر في المجلس الواحد وفي الزائد ندب وكذا التشميت وقيل يجب أن يشمته في كل مرة إلي الثلاث (قوله والفرض المروى يعني في رواية النسائي كنا نقول في الصلاة قبل ان يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبرائيل وميكائيل فقال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا هذا فان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله وساق تشهد ابن مسعود رضى الله عنه وهذا الحديث في الكتب الستة وليس لفظ الفرض إلا في رواية النسائي بل الفاظه فيها كنا إذا كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة قلنا السلام الخ وكنا نقول في الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنا إذا جلسنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنا إذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه رواية اخرى للنسائي ثم بتقدير ان لا يؤول لفظ الفرض فثبوت كونه فرضا اصطلاحيا متعذر لثبوته بما لا يثبت به الفرض أعني خبر الواحد فيكون واجبا (قوله لما روينا من حديث ابن مسعود قال له النبي صلى الله عليه وسلم) في رواية الستة إلا الترمذي وابن ماجه ثم ليتخير أحدكم من الدعاء أعجبه اليه فيدعو به ولا يخفى عدم مطابقة الاستدلال بهذا الدعاء بما يشبه ألفاظ القرآن والمأثورة دون مايشبه كلام الناس ولو استدل بحديث إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس لكان أصوب فيكون معارضا لعموم أعجبه ودعا لنفسه بما شاء في

كقوله اللهم اغفرلى ليس من كلامهم) ولقائل أن يقول بين هذا التفسير وبين ما تقدم من قوله بما يشبه ألفاظ القرآن منافاة لأنه لو قال اللهم اغفر لأخى ينبغى أن لا يجوز نظراً للأول وقد نقل عن أبى بكر محمد بن الفضل وأن يجوز به نظرا إلى الثانى ويمكن أن يجاب عنه بأن ذلك ليس اختيار المصنف إذ ليس المراد أن يكون ألفاظ الدعاء عين ألفاظ القرآن فلا يمتنع اللهم اغفر لأخى لأنه مما يستحيل سؤاله من الناس واختلف فى قوله اللهم ارزقنى فمنهم من يقول لا بأس به لأن الرازق هو الله ليس إلا ومنهم من يقول تفسد به الصلاة واختاره المصنف وفى بعض النسخ (هو الصحيح) لاستعمالها فيما بين الناس يقال رزق الامير الجيش وقوله (ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك) التسليم وعلى هذا الوجه قول جمهور العلماء وكبار الصحابة عمر وعلى وابن مسعود وروى ابن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر والأخذ بقول كبار الصحابة أولى مما قال به مالك أنه يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه لما روت عائشة وسهل بن سعد الساعدى رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم فعل كذلك لأن كبار الصحابة كانوا يرونه عليه السلام وعائشة كانت فى صف النساء وسهل كان من جملة الصبيان فيحتمل انهما لم يسمعا التسليمة الثانية على ما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يسلم الثانية اخفض من الاولى (وينوى بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة) وهذا وضع الجامع الصغير وفى وضع الاصل قدمت الحفظة وليس فى ذلك دلالة على ان بنى آدم أفضل من الملائكة ولا عكسه لان الواو لمطلق الجمع وإنما ينوى عند التسليمة لانه إقامة سنة فليكن بالنية كما فى سائر السنن وهكذا قالوا فى التسليم خارج الصلاة ينوى السنة (وكذا فى الثانية) اى ينوى فيها ما نوى فى الاولى وقال لأن الأعمال بالنيات فان قيل قد أبيتم اشتراط النية فى الوضوء بهذا الحديث فكيف استدل به ههنا فالجواب إنا أبينا اشتراطها فيه لاستلزامه الزيادة على الكتاب كما تقدم وههنا ما جعلناها شرطا وإنما استدللنا بظاهر لفظه على سنية ما لا يخالفه كتاب ولا سنة حتى يستلزم الزيادة قال صدر الاسلام هذا شىء تركه الناس لأنه قلما ينوى احد شيئا (ولا ينوى النساء فى زماننا) يعنى ان ما قاله محمد من نية النساء كان فى زمنهم واما فى زماننا فلا ينوى النساء لان حضورهن الجماعات متروك باجماع المتاخرين (ولا من لا شركة له فى صلاته) من المؤمنين بالغيب وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال الحاكم الشهيد انه ينوى جميع الرجال والنساء من يشاركه ومن لا يشاركه ليكون على وفق سلام التشهد يعنى قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ووجه الصحيح ان سلام التحليل خطاب والخطاب حظ الحاضرين بخلاف سلام التشهد لانه تحية عامة للحضور والغيب الصالحين من عباده على ما قال صلى الله عليه وسلم إذا قال المصلى السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اصاب كل عبد صالح من اهل السماء والارض قال (ولا بد للمقتدى من نية إمامه) قيل تخصيص الامام بالذكر يؤيد قول من يقول ينوى من يشاركه فى الصلاة دون غيره وقوله (فان كان الامام فى الجانب الايمن) ظاهر

كقوله اللهم اغفرلى ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقنى من قبيل الأول هو الصحيح لاستعمالها فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش (ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك لما روى ابن مسعود أن النبى عليه السلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر (وينوى بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك فى الثانية) لأن الأعمال بالنيات ولا ينوى النساء فى زماننا ولا من لا شركة له فى صلاته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين (ولا بد للمقتدى من نية إمامه فان كان الامام من الجانب الايمن أو الايسر نواه فيهم) وإن كان بحذائه نواه فى الاولى عند ابى يوسف رحمه الله ترجيحا للجانب الايمن وعند محمد وهو رواية عن ابى حنيفة نواه فيهما لانه ذو حظ من الجانبين (والمنفرد ينوى الحفظة لا غير) لانه ليس معه سواهم (والإمام ينوى بالتسليمتين)

بعض افراده فيقدم عليه لانه مانع وذلك مبيح (قوله هو الصحيح) احتراز عن مقابله وقد رجح عدم الفساد لان الرازق فى الحقيقة الله سبحانه ونسبته إلى الامير مجاز وفى الخلاصة لو قال ارزقنى فلانة الاصح أنه يفسد أو ارزقنى الحج الأصح أنه لا يفسد وفيها اكسنى ثوبا العن فلانا اقض دينى اغفر لعمى وخالى تفسد ولو قال اغفرلى ولوالدى وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد واغفرلى ولأخى قال الحلوانى لا تفسد وابن الفضل تفسد والاول اوجه وارزقنى رؤيتك لا تفسد (قوله لما روى ابن مسعود رضى الله عنه) الحديث رواه اصحاب السنن الاربعة واقرب الالفاظ إلى لفظ المصنف النسائى كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر وصححه الترمذى وهو ارجح مما اخذ به مالك من رواية عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يسلم فى الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه يميل إلى الشق الأيمن لتقدم الرجال خلف الامام دون النساء فالحال أكشف مع أن الثانية أخفض من الاولى فعلها خفيت عمن كان بعيدا ولو سلم عن يساره أو لا يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره اخرى (قوله ولا ينوى النساء فى زماننا) لانهن ممنوعات من حضور الجماعات (قوله نواه فيهما) يعنى إن كان فى الايمن نواه فيه او فى الايسر نواه فيه (قوله ينوى بالتسليمتين) يعنى

وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال بعضهم ان الامام ينوى بالتسليمة الأولى لا غير كذا ذكره قاضيخان ترجيحا للجانب الأيمن والأصح الجمع لأن الجمع عند التعارض ممكن فلا يصار إلى الترجيح وعما قيل الامام يجب أن لا ينوى لأنه يجهر بالسلام ويشير اليهم وهو أوق النية فلا حاجة إلى النية وقوله (ولا ينوى فى الملائكة) يشير إلى أن المراد بالحفظة ليس الكرام الكاتبين كما زعم بعضهم انه ينوى به ذلك وهم إثنان واحد عن يمينه يكتب الحسنات وآخر عن يساره يكتب السيآت بل المراد بها من معه من الملائكة ولا يحصر فى ذلك عدداً معلوما لأن الأخبار فى عددهم قد اختلفت وروى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال مع كل مؤمن خمسة من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وآخر عن يساره يكتب السيآت وآخر أمامه يلقنه الخيرات وآخر وراءه يدفع عنه المكاره وآخر عند ناصيته يكتب ما يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم يبلغه الى الرسول عليه السلام وفى بعض الأخبار مع كل مؤمن ستون ملكا وفى بعضها مائة وستون واذا كان كذلك فينويهم بدون حصر فى عدد فأشبه الايمان بالأنبياء عليهم السلام نؤمن بكلهم ولا نحصرهم فى عدد لئلا يخرج منهم من هو منهم ولا يدخل فيهم من ليس منهم وقوله (هو يتمسك بقوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم) وجه التمسك به ان الألف واللام ليس للعهد لعدم معهود فكان لاستغراق الجنس فقد جعل جنس التحلل فى الصلاة بالسلام فمن اثبت بغيره فقد خالف النص لانه لا مدخل للقياس فى ذلك كالتحريمة (ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود) ان النبى صلى الله عليه وسلم لما علمه التشهد قال له إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك فان شئت أن تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد ووجه التمسك به انه عليه السلام حكم بتمام الصلاة قبل السلام وخيره بين القعود والقيام وهذا ينافى فرضية امر آخر ووجوبه إلا انا اثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا دون الفرضية لأنه خبر واحد وبمثله لا تثبت الفرضية

هو الصحيح ولا ينوى فى الملائكة عدداً محصوراً لأن الأخبار فى عددهم قد اختلفت فأشبه الايمان بالأنبياء عليهم السلام ثم اصابة لفظ السلام واجبة عندنا وليست بفرض خلافا للشافعى رحمه الله هو يتمسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما رويناه من حديث ابن مسعود رضى الله عنه والتخيير ينافى الفرضية والوجوب إلا أنا أثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا وبمثله لا تثبت الفرضية والله أعلم

(فصل

من عن يمينه ومن عن يساره من المتقدمين كالمأموم (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا ينويهم لأنه يشير اليهم بالسلام وما قيل ينوى بالأولى لا غير ووجه الصحيح أن الأولى للتحية والخروج من الصلاة والثانية للتسوية بين القوم فى التحية ثم قيل الثانية سنة والأصح أنها واجبة كالأولى وبمجرد لفظ السلام يخرج ولا يتوقف على عليكم (قوله لأن الأخبار فى عددهم الخ) فى مسند ابن راهويه وشعب الايمان للبيهقى من حديثين طويلين ما افاد انهما اثنان واخرج الطبرانى مرفوعا وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر له من ذلك البصر عليه سبعة أملاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب فى اليوم الصائف ولو وكل العبد إلى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين وحديث آخر أخرجه الطبرى فى تفسيره عند قوله تعالى له معقبات من بين يديه بسنده دخل عثمان بن عفان رضى الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يارسول الله اخبرنى عن العبد كم معه ملك فقال صلى الله عليه وسلم على يمينك ملك على حسناتك وهو أمين على الملك الذى على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا وإذا عملت سيئة قال الذى على الشمال للذى على اليمين اكتب فيقول له لا لعله يستغفر الله ويتوب فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب اراحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته لله واقل استحياءه منا يقول الله تعالى ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد وملكان من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك وإذا تجبرت على الله قصمك وملكان على شفتيك ليس يحفظان عليك إلا الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم وملك قائم على فيك لا يدع ان تدخل الحية فيك وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة املاك على كل ابن آدم يتداولون ملائكة الليل على ملائكة النهار لأن ملائكة الليل سوى ملائكة النهار فهؤلاء عشرون ملكا على كل آدمى وابليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل (قوله إلا انا اثبتنا الوجوب بما رواه) فلو كانت تلك الزيادة فى حديث ابن مسعود لم تثبت لم يلزمنا الاخلال بما رواه بل عملنا بمقتضاه إذ لا يقتضى غير مجرد التأثيم بالترك وهو الوجوب ومعنى الافتراض الذى قالوا فلا خلاف اذا فى العمل بمقتضاه بل فى لزوم الفساد بترك الواجب الذى لم يقطع بلزومه وقد تقدم مثله فى بحث الفاتحة فارجع اليه

أقول وجه التمسك أن الألف واللام ليست للعهد لعدم معهود فكان الاستغراق الجنس فقد جعل جنس التحليل فى الصلاة بالسلام (قوله لا معنى للاستدلال بكون اللام للاستغراق هنا كما لا يخفى بل ينبغى ان يقال المصدر المضاف من صيغ العموم على ما تبين فى مقامه فيفيد ان كل تحليل به فافهم

﴿فصل فى القراءة﴾

قال (ويجهر بالقراءة فى الفجر وفى الركعتين الأولين من المغرب والعشاء إن كان إماما

﴿فصل فى القراءة﴾

خص هذا الركن بفصل دون سائر الأركان لكثرة ما يتعلق به من الاحكام وفى النوازل رجل افتتح الصلاة فنام فقرا وهو نائم يجوز عن القراءة لان الشرع جعل النائم كالمنتبه تعظيما لامر المصلى بالحديث وبه فارق الطلاق ألا ترى أن المجنون والصبى لو صليا كانت صلاتهما جائزة ولو طلقا لم يجز قال المصنف فى التجنيس والمختار انه لا يجوز لان الاختيار شرط اداء العبادة ولم يوجد انتهى والاوجه اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد فى ابتداء الصلاة وهو كاف ألا يرى لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول انه يجزئه ومما يتعلق به المسئلة الكثيرة الشعب مسئلة ذلة القارىء ولم يذكرها المصنف مع انها مهمة جدا فلنوردها وخطأ القارى إما فى الاعراب أو فى الحروف أو فى الكلمات أو الآيات وفى الحروف إما بوضع حرف مكان اخر او تقديمه او تاخيره او زيادته او نقصه اما الاعراب فان لم يغير المعنى لا تفسد لان تغييره خطأ لا يستطاع الاحتراز عنه فيعذر وان غير فاحشا مما اعتقاده كفر مثل البارىء المصور بفتح الواو وإنما يخشى الله من عباده العلماء برفع الجلالة ونصب العلماء فسدت فى قول المتقدمين واختلف المتاخرون فقال ابن مقاتل ومحمد بن سلام وأبو بكر بن سعيد البلخى والهندوانى وابن الفضل والحلوانى لا تفسد وما قاله المتقدمون احوط لانه لو تعمد يكون كفرا وما يكون كفرا لا يكون من القران فيكون متكلما بكلام الناس الكفار غلطا وهو مفسد كما لو تكلم بكلام الناس ساهيا مما ليس بكفر فكيف وهو كفر وقول المتأخرين اوسع لان الناس لا يميزون بين وجوه الاعراب وهو على قول ابى يوسف ظاهر لانه لا يعتبر الاعراب عرف ذلك فى مسائل ويتصل بهذا تخفيف المشدد عامة المشايخ على أن ترك المد والتشديد كالخطأ فى الاعراب فلذا قال كثير بالفساد فى تخفيف رب العالمين وإياك نعبد لان معنى إيا مخففا الشمس والاصح لا تفسد وهو لغة قليلة فى إيا المشددة نقله بعض متأخرى النحاة وعلى قول المتأخرين لا يحتاج إلى هذا وبناء على هذا افسدوها بمد همزة اكبر على ما تقدم واما الحروف فاذا وضع حرفا مكان غيره فاما خطا واما عجزا فالأول إن لم يغير المعنى ومثله فى القرآن نحو ان المسلمون لا تفسد وإن لم يغير وليس مثله فى القرآن نحو قيامين بالقسط والتيابين والحى القيام عندهما لا تفسد وعند ابى يوسف تفسد وإن غير فسدت عندهما وعند أبى يوسف إن لم يكن مثله فى القرآن فلو قرأ أصحاب الشعير بشين معجمة فسدت اتفاقا فالعبرة فى عدم الفساد عدم تغير المعنى وعند ابى يوسف وجود المثل فى القران فلا يعتبر على هذا ما ذكر أبو منصور العراقى من عسر الفصل بين الحرفين وعدمه فى عدم الفساد وثبوته ولا قرب المخارج وعدمه كما قال ابن مقاتل وحاصل هذا إن كان الفصل بلا مشقة كالطاء مع الصاد فقرا الطالحات مكان الصالحات تفسد وإن كان بمشقة كالظاء مع الضاد والصاد مع السين والطاء مع التاء قيل تفسد واكثرهم لا تفسد هذا على راى هؤلاء المشايخ ثم لم تنضبط فروعهم فاورد فى الخلاصة ما ظاهره التنافى للمتأمل فالأولى قول المتقدمين والثانى هو الاقامة عجزا كالحمد لله الرحمن الرحيم بالهاء فيها أعوذ بالمهملة الصمد بالسين إن كان يجهد الليل والنهار فى تصحيحه ولا يقدر فصلاته جائزة ولو ترك جهده ففاسدة ولا يسعه أن يترك فى باقى عمره وأما الالثغ الذى يقرأ بسم الله بالمثلثة أو مكان اللام الياء ونحوه لا يطاوعه لسانه لغيره فقيل إن بدل الكلام فسدت او قرا خارج الصلاة لا يؤجر فان امكنه ان يتخذ آيات ليس فيها تلك الحروف يفعل وإلا يسكت وعلى قياس الأول إن بذل جهده لا تفسد وبه نأخذ كذا فى الخلاصة وإن لم يبذل إن أمكنه آيات ليس فيها تلك الحروف يتخذها إلا الفاتحة ولا ينبغى لغيره

﴿فصل فى القراءة﴾

لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها وبيان أركانها وفرائضها وواجباتها وسننها ذكر أحكام القراءة التى هى من أركان الصلاة فى فصل على حدة لزيادة أحكام تعلقت بها دون سائر الأركان وابتدأ بذكر الجهر والاخفاء دون ذكر القدر وإن كان العكس متعينا لأن القدر معنى راجع إلى الذات والجهر والاخفاء راجع إلى الصفة والذات قبل الصفة لان الجهر من صفات الاداء الكامل والقدر يعمه والقاصر أيضا فكان الابتداء بذكر صفة تختص بالأداء الكامل الذى هو الاصل فى شرعية الصلاة أولى (ثم المصلى إن كان إماما يجهر فى الفجر وفى الركعتين الأولين من المغرب والعشاء)

﴿فصل فى القراءة﴾

(قوله لان الجهر من صفات الاداء الكامل) أقول هو ما يكون بالجماعة

الاقتداء به وكذا الفأفاء الذى لايقدر على إخراج الكلمة إلا بتكرير الفاء والتمتام الذى لايقدر على
إخراجها إلا بعد ان يديرها فى صدره كثيرا وكذا من لايقدر على إخراج حرف من الحروف ثم الالثغ
إذا وجد آيات ليس فيها تلك الحروف فقرا ماهى فيه فيها فالاكثر على انه لاتجوز صلاته فان لم يجد جازت
وهل يجوز بلا قراءة آختلف المشائخ فيه وينبغى ان يكون الخلاف فيما إذا قرا بما فيها مع وجود ماليس
فيها فيما إذا لم يبدل اما إذا بدل فينبغى عدمه فى الفساد لانه تبديل للمعنى من غير ضرورة وكذا فى الجواز
بغير قراءة ينبغى ان يكون محله عدم الوجود مع العجز اما معه فينبغى عدمه فى الفساد لانه تبديل للمعنى
من غير ضرورة واما التقديم والتاخير فان غير نحو قوسرة فى قسورة فسدت وإن لم يغير لاتفسد عند محمد
خلافا لأبى يوسف وأما الزيادة ومنه فك المدغم فان لم يغير نحو وانهاعن المنكر بالألف ورادده اليك
لاتفسد عند عامة المشائخ وعن ابى يوسف روايتان وإن غير نحو زرابيب مكان زرابى والقرآن الحكيم
وإنك لمن المرسلين وان سعيكم لشتى بالواو تفسد وكذا النقصان إن لم يغير لاتفسد نحو جاءهم مكان جاءتهم
وإن غير فسد نحو والنهار إذا تجلى ما خلق الذكر والانثى بلاواو واما لو كان حذف الحرف من كلمة
ففى فتاوى قاضيخان إن كان حذف حرفا اصليا من كلمة وتغير المعنى تفسد فى قول ابى حنيفة ومحمد نحو
رزقناهم بلا راء أو راى أو خلقنا بغير خاء أو جعلنا بلا جيم ثم ذكر من المثل نحو ما خلق الذكر والأنثى
وقال قالوا على قياس قول ابى يوسف لاتفسد لان المقروء فى القرآن قال ولو كانت الكلمة ثلاثية فحذف
حرفا من أولها أو أوسطها نحو ربيا أو عريا فى عربيا تفسد أما التغير المعنى أو لأنه يصير لغوا وكذا حذف
باء ضرب الله فان كان ترخيما لاتفسد وشرطه النداء والعلمية وان يكون رباعيا او خماسيا نحو وقالوا
يامال فى مالك وأما الكلمة مكان الكلمة فان تقاربا معنى ومثله فى القرآن كالحكيم مكان العليم لم تفسد
اتفاقا وإن لم يوجد المثل كالفاجر مكان الاثيم واياه مكان اواه فكذلك عندهما وعن ابى يوسف
روايتان فلو لم يتقاربا ولا مثل له فسد اتفاقا إذا لم يكن ذكرا وإن كان فى القران وهو مما اعتقاده كفر
كغافلين فى إنا كنا فاعلين فعامة المشائخ على انه تفسد اتفاقا وقال بعضهم على قياس ابى يوسف لاتفسد وبه
كان يفتى ابن مقاتل والصحيح من مذهب أبى يوسف أنها تفسد ولو قرأ الغبار مكان الغراب فاخشوهم ولا
تخشون الست بربكم قالوا نعم تفسد ما تخلقون مكان تمنون الاظهر الفساد وذق إنك انت العزيز
الحكيم مكان الكريم المختار الفساد وقيل لا لأن المعنى فى زعمك ولو قرأ أحل لكم صيد البر مع أنه قرأ
ما بعدها وحرم عليكم صيد البر لاتفسد عند طلوع الشمس وعند الغروب مكان قبل طلوع الشمس وقبل
الغروب تفسد وكل صغير وكبير فى سقر والنازعات نزعا إنا مرسلوا الجمل والكلب والبغال لاتفسد وشركاء
مكان شفعاء تفسد وفى مجموع النوازل ومن وضع كلمة مكان أخرى كان ينسب بالبنوة إلى غير من نسب
اليه فان كان فى القرآن نحو موسى بن لقمان لاتفسد عند محمد ورواية أبى يوسف وعليه العامة وإن لم
يكن كمريم ابنة غيلان تفسد اتفاقا وكذا لو لم تجز نسبته فنسبه تفسد كعيسى بن لقمان لأن نسبته كفر
إذا تعمد وفى فتاوى قاضيخان إذا أراد أن يقرأ كلمة فجرى على لسانه شطر كلمة فرجع وقرأ الأولى أو ركع
ولم يتمها إن كان شطر كلمة لو اتمها لاتفسد صلاته لاتفسد وإن كان لو اتمها تفسد تفسد وللشطر حكم
الكل وهو الصحيح انتهى واما التقديم والتاخير فان لم يغير لم يفسد نحو فانبتنا فيها عنبا وحبا وإن غير فسد
نحو اليسر مكان العسر وعكسه ويمكن إدراجه فى الكلمة مكان الكلمة وفى الخلاصة لو قرا لتفرن عما
كنتم تسئلون لاتفسد وإذا الأعناق فى أغلالهم لاتفسد وأما الزيادة فان لم تغير وهى فى القرآن نحو
وبالوالدين إحسانا وبرا إن الله كان غفورا رحيما عليما لاتفسد فى قولهم وإن غيرت وهى موجودة
نحو وعمل صالحا وكفر فلهم أجرهم أو غير موجودة نحو وأما ثمود فهديناهم وعصيناهم فاستحبوا افسدت
لأنه لو تعمده كفر فاذا أخطأ فيه أفسد فان لم تغير وليست فى القرآن نحو فيها فاكهة ونخل وتفاح ورمان

ويخفى فى الأخريين هذا هو المأثور المتوارث) أى المنقول عن النبي عليه السلام والصحابة والتابعين ثم الجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت واجب بالسنة وهو ماروى عن ابى هريرة أنه قال فى كل صلاة يقرأ فما أسمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمعناكم وما أخفى علينا أخفينا عليكم وإجماع الامة فان الأمة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى المخافتة فيما يخافت وبالمعنى الفقهى فانها ركن من أركان الصلاة فيجب إظهارها فى الصلوات كلها كسائر الاركان ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بالقراءة فى الصلوات كلها فى الابتداء إلا أن الكفار لما لغو عند القراءة وغلطوه فى الظهر والعصر ترك الجهر فيهما بهذا العذر والعذر وإن زال بكثرة المسلمين بقيت المخافتة كالرمل فى الطواف وأما فى المغرب والعشاء والفجر فالكفار كانوا متفرقين ونياما فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة فى هذه الصلوات على ماهو الأصل (وإن كان منفردا فهو مخير إن شاء جهر واسمع نفسه) لانه إمام فى حق نفسه (وإن شاء خافت) لانه ليس معه من يسمعه فلما تجاذب موجب الجهر والاخفاء ثبت التخيير وإنما ذكر قوله وأسمع نفسه دفعا لما يقال فائدة الجهر الاسماع ولا إسماع ههنا إذ ليس معه أحد يسمعه ووجهه ان الفائدة لم تنحصر فى إسماع الغير بل من فائدته إسماع نفسه فيجهر لذلك أو بيان للحكم وهو أن لايجهر ههنا كل الجهر إذ ليس معه أحد يسمعه بل يأتى بأدنى الجهر فكان معناه إن شاء جهر وأسمع نفسه ولا يسمع غيره والجهر أفضل ليكون الأداء على هيئة الجماعة (ويخفى الامام القراءة فى الظهر والعصر وإن كان بعرفة لقوله عليه السلام صلاة النهار عجماء

ويخفى فى الأخريين هذا هو المأثور المتوارث (وإن كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه) لانه إمام فى حق نفسه (وإن شاء خافت) لانه ليس خلفه من يسمعه والأفضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة (ويخفيها الامام فى الظهر والعصر وإن كان بعرفة) لقوله عليه السلام صلاة النهار عجماء

لاتفسد وعند ابى يوسف تفسد ولو وضع الظاهر موضع المضمر عن بعض المشايخ تفسد واستشكل بانه زيادة لاتغير وفى الخلاصة رأيت فى بعض المواضع لاتفسد ومن الزيادة القراءة بالألحان لان حاصلها إشباع الحركات لمراعاة النغم على ماقدمناه من تفسير الامام احمد لها فى باب الاذان أو زيادة الهمزات كآ فاذا فحش أفسد الصلاة كذا فى الخلاصة وإن كان غيره فتعرف فى زيادة الحرف ولو بنى بعض آية على أخرى إن لم يغير نحو إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جزاء الحسنى مكان كانت لهم جنات الفردوس نزلا لاتفسد وإن غير فان وقف وقفا تاما بينهما فكذلك لو كان قرأ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم قال اولئك هم شر البرية وإن وصل تفسد عند عامة المشايخ وهو الصحيح وحينئذ هذا مقيد لما ذكر فى بعض المواضع من انه إذا شهد بالجنة لمن شهد الله له بالنار أو بالقلب تفسد والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله هذا هو المتوارث) يعنى أنا أخذنا عمن يلينا الصلاة هكذا فعلا وهم عمن يليهم كذلك وهكذا إلى الصحابة رضى الله عنهم وهم بالضرورة أخذوه عن صاحب الوحى فلا يحتاج إلى إن ينقل فيه نص معين هذا ولا يجهد نفسه فى الجهر (قوله لانه إمام فى حق نفسه) لما كان قوله وأسمع نفسه يتضمن من البديع النوع المسمى بحسن التعليل كما قيل :

فدتك نفوس الحاسدين فانها ＊ معذبة فى حضرة ومغيب
وفى تعب من يحسد الشمس ضوءها ＊ ويجهد أن يأتى لها بضريب

فان قوله جهر تتوجه النفس إلى طلب علته من انه أى حاجة إلى ذلك وليس معه أحد يسمعه فقال واسمع نفسه لافادته وذلك قد يخفى صرح بالتعليل بأداته بلازم المستفاد من حسن التعليل ويشكل عليه ماسيذكره فى تعريف الجهر حيث قال والجهر أن يسمع غيره فانه يقتضى أن ماليس فيه إسماع الغير ليس بجهر أو أن كون هذا جهرا ليس بصحيح فان المراد أن يسمع نفسه لاغيره بمفهوم اللقب وهو حجة فى الروايات ولا مخلص إلا أن يمنع إرادة هذا المفهوم على خلاف مافى النهاية او ان إرادته على قول الكرخى لا على المختار والتعريف على المختار من قول الهندوانى وصاحب الهداية ايضا اعتبر هذا المفهوم حيث قال فيما بعده وفى لفظ الكتاب إشارة اليه حيث قال إن شاء جهر واسمع نفسه فانظر كلامه بعد فيتعين على رأيه الثانى (قوله صلاة النهار عجماء) غريب قال النووى لا اصل له انتهى ورواه عبد الرزاق فى مصنفه من قول مجاهد وابى عبيدة وفى البخارى عن سخبرة قلنا لخباب بن الارت هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الظهر والعصر قال نعم قلنا بم كنتم تعرفون ذلك قال باضطراب لحيته وفى مسلم عن الخدرى حزرنا قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الظهر والعصر فحزرنا قيامه فى

(قوله واجماع الأمة فان الأمة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى المخافتة فيما يخافت) أقول فى دلالة ماذكره على الوجوب تأمل

أي ليست فيها قراءة مسموعة) إنما فسره بهذا احترازا عن قول ابن عباس وتفسيره فانه يقول لا قراءة فى هاتين الصلاتين لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء أى ليس فيها قراءة الدليل على عدم صحة تفسيره ما روى أنه قيل لخباب بن الأرت رضى الله عنه بم عرفتم قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلاة الظهر والعصر قال باضطراب لحيته وبما روى عن أبى قتادة رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعنا الآية والآيتين فى الظهر أحيانا وقال مالك يجهر الامام فيهما فى عرفة لأن الصلاة هناك تقام بجمع عظيم فيجهر فيها كما فى الجمعة (والحجة عليه ما رويناه) رأورد عليه بأنه ليس بحديث وإنما هو من كلام الحسن البصرى ذكره فى الغريبين والفائق للزمخشرى ولئن سلم فهو عام مخصوص خص منه الجمعة والعيدين فيجوز تخصيصه بالقياس على الجمعة رأجيب بأن أصحابنا ماتركوه به ونقلوا ان ابن عباس كان يفسره بعدم القراءة كما تقدم وليسوا من اهل الاهواء والبدع ولو انه ثبت عنده اسناده لما فعلوا ذلك وعن الثانى بأن الجمعة والعيدين ليست بمخصوصة لان الجمعة فرضت بالمدينة وكانت الغلبة للمسلمين فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة فيها فكان نسخا لا تخصيصا والنسخ بالقياس لا يجوز وكذا فى الأعياد ومنه عرف حكم الجمعة والعيدين (والنقل المستفيض) اى الشائع المنتشر ماروى ابو حنيفة فى مسنده باسناده إلى النعمان بن بشير أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الجمعة سبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية وهو يدل على أنه كان يجهر حتى تسمع قراءته (وفى التطوع بالنهار يخافت وفى الليل يتخير اعتبارا بالفرض فى حق المنفرد) وهذا يدل على أن الجهر أفضل لأن الفرض فى حق المنفرد كذلك وروت عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم كان فى تهجده يؤنس اليقظان ولا يوقظ الوسنان ولا يظن أنه عليه السلام كان يفعل إلا الأفضل وليس فى بعض النسخ قوله (ومن فاتته العشاء إلى قوله ومن قرأ فى العشاء) والصواب ذكرها لأنها من أصل مسائل الجامع الصغير حيث قال فخر الاسلام فى الجامع الصغير هذه المسئلة مسئلة هذا الكتاب والمصنف التزم ذكر مسائل الجامع الصغير

رسول

أى ليست فيها قراءة مسموعة وفى عرفة خلاف مالك رحمه الله والحجة عليه ما رويناه (ويجهر فى الجمعة والعيدين) لورود النقل المستفيض بالجهر وفى التطوع بالنهار يخافت وفى الليل يتخير اعتبارا بالفرض فى حق المنفرد وهذا لأنه مكمل له فيكون تبعا (ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان أم فيها جهر) كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة

الركعتين الأولين من الظهر قدر قراءة ألم السجدة وحزرنا قيامه فى الأخريين قدر النصف من ذلك الحديث وعنه فى مسلم ايضا انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا فى صلاة الظهر فى الركعتين الاولين فى كل ركعة قدر ثلاثين اية الحديث (قوله اى ليست فيها قراءة مسموعة) قيل فسر به ليخالف ما عن ابن عباس أنه لا قراءة فى الظهر والعصر وتقدم فى الحديث وكان يسمعنا الآية أحيانا فيكون دافعا لذلك (قوله لورود النقل المستفيض) طريق تقريره ماذكرناه آنفا ومن استدل عليه بما رواه الجماعة إلا البخارى انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا فى العيدين ويوم الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية وما فى مسلم عن أبى واقد الليثى سألنى عمر ما كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الاضحى والفطر فقال كان يقرا بق والقرآن المجيد واقتربت الساعة اورد عليه ما فى حديث الصحيحين عن ابى قتادة كان صلى الله عليه وسلم يقرا فى الركعتين الاولين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول فى الأولى ويقصر فى الثانية يسمع الآية أحيانا وفى النسائى كنا نصلى خلفه صلى الله عليه وسلم فنسمع منه الاية بعد الايات من سورة لقمان والذاريات وفيه عن ابى بكر بن النضر قال كنا بالطف عند انس بن مالك فصلى بهم الظهر فلما فرغ قال انى صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فقرأ لنا بهاتين السورتين فى الركعتين بسبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية فالاخبار بقراءة خصوص سورة لا يستلزم كونه كان جهرا (قوله اعتبارا بالفرض فى حق المنفرد) هو المفيد لتعيين المخافتة على المنفرد فى الظهر والعصر وإلا فقد كان قوله ويخفيها الامام فى الظهر والعصر يعطى أنه لا يتحتم على المنفرد كما قال عصام واستدل عليه بأنه لا يجب السهو بالجهر فيهما على المنفرد والصحيح تعين المخافتة وبعد هذا فما دفع به فى شرح الكنز من ان الامام إنما وجب عليه السهو لان جنايته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد نظر ظاهر إذ لا ننكر ان واجبا قد يكون آكد من واجب لكن لم ينط وجوب السجود إلا بترك الواجب لا بآكد الواجبات أو برتبة مخصوصة منه فحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغى ان يجب بتركها السجود (قوله غداة ليلة التعريس) روى محمد بن الحسن فى كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعى قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يحرسنا الليلة فقال رجل من الأنصار شاب انا يارسول الله احرسكم فحرسهم حتى اذا كان من الصبح غلبته عينه فما استيقظوا إلا بحر الشمس فقام

(وإن كان وحده خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح) لأن الجهر يختص إما بالجماعة حتما أو بالوقت فى حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما (ومن قرأ فى العشاء فى الأولين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد فى الاخريين وإن قرا الفاتحة ولم يزد عليها قرا فى الاخريين الفاتحة والسورة وجهر) وهذا عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يقضى واحدة منهما لأن الواجب إذا فات عن وقته لا يقضى إلا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها فى الأخريين ترتب الفاتحة على السورة

رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وتوضأ أصحابه وأمر المؤذن فأذن وصلى ركعتين ثم أقيمت الصلاة فصلى الفجر بأصحابه وجهر فيها بالقراءة كما كان يصليها فى وقتها وهذا مرسل وهو حجة عندنا وعند الجمهور ولو لم يكن لكن يعتضد به حمل ما فى مسلم خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إنكم تسيرون عشيتكم إلى أن قال فكان أول من استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس فى ظهره قال فقمنا فزعين ثم قال اركبوا فركبنا وسرنا حتى إذا ارتفعت الشمس نزل ثم دعا بميضاة كانت معى فيها شىء من الماء إلى أن قال ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم على ما يعم الجهر وغيره من الاركان كما هو ظاهر اللفظ لا على مجرد استيفاء الاركان كاحد قولى الشافعى لانه خلاف الظاهر بلا موجب (قوله هو الصحيح) احترازعن قول شمس الأئمة وفخر الاسلام وقاضيخان يتخير والجهر افضل هو الصحيح وفى الذخيرة هو الاصح لان القضاء يحكى الاداء وقوله لان الجهر الخ حاصله ان الحكم الشرعى ينتفى بنفى المدرك الشرعى والمعلوم من الشرع كون الجهر على المنفرد تخييرا فى الوقت وحتما على الامام مطلقا ولولا الاثر المذكور لقلنا بتقيده بالوقت فى الامام ايضا ومثله فى المنفرد معدوم فبقى الجهر فى حقه على الانتفاء الأصلى وهذا يتوقف على أن الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر بعارض دليل آخر فعند فقده يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر نقلهم انه صلى الله عليه وسلم كان يجهر فى الصلوات كلها فشرع الكفار يغلطونه كما يشير اليه قوله تعالى وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه فاخفى صلى الله عليه وسلم إلا فى الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غيبا نائمين وبالطعام مشغولين فاستقر كذلك يقتضى أن الأصل الجهر والاخفاء بعارض وأيضا نفى المدرك ممنوع بل هو القياس على ادائها بعد الوقت باذان واقامة بل اولى لان فيهما الاعلام بدخول الوقت والشروع فى الصلاة وقد سن بعد ذلك فى القضاء وان لم يكن ثمة من يعلمه بهما فعلم أن المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روى من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره فى شرح الكنز (قوله لم يعد فى الاخريين) المناسب لم يقض اولم يقراها إذ لا يتصور إعادة ما لم يسبق (قوله ولهما الخ) مثل هذا الوضع يقتضى أن يقال لهما يعنى من الدلائل فى مقابلة قول المخالف بعد ذكر دليله وهو ما ذكر من

وقوله (وإن كان وحده خافت حتما هو الصحيح) مخالف لما ذكره شمس الأئمة السرخسى وفخر الاسلام وقاضيخان والتمرتاشى والمحبوبى فى شروحهم للجامع الصغير فانهم قالوا الجهر افضل لان القضاء يكون على وفق الاداء وفى الاداء المنفرد مخير بين الجهر والمخافتة والجهر أفضل فكذلك فى القضاء وأما تعليل المصنف فتقريره أن الجهر اما أن يكون واجبا أو جائزا وسبب الأول الجماعة والفرض ههنا عدمه وسبب الثانى الوقت والفرض عدمه فتعين الاخفاء ومنع بأن السبب ليس بمنحصر فى ذلك لم لا يجوز أن تكون موافقة القضاء الأداء سببا للجواز أيضا فى حق المنفرد ويمكن أن يجاب عنه بأن ما ذكره المصنف من سببى الجهر ثابت بالاجماع وقد انتفى كل منهما فينتفى الحكم وأما موافقة القضاء الأداء فليس على سببيتها إجماع ولا نص يدل عليها فجعلها سببا يكون إثبات سبب بالراى ابتداء وهو ينزع إلى الشركة فى وضع الشرع وذلك باطل ولعل هذا حمل المصنف على الحكم بكونه حتما هو الصحيح فيكون معنى قوله هو الصحيح هو الصحيح دراية لا رواية فان أكثر الروايات على الجواز كما ذكرنا آنفا (ومن قرأ فى العشا فى الاولين السورة ولم يقرأ الفاتحة لم يعد فى الاخريين وإن قرا الفاتحة ولم يزد عليها قرأ فى الاخريين الفاتحة والسورة وجهر) يعنى بهما على الصحيح كما نذكره (وهذا عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقضى واحدة منهما) لأن كل واحد منهما واجب ولهذا لو ترك إحداهما ساهيا وجب عليه سجدة السهو قضاها فى الشفع الثانى أو لم يقض والواجب إذا فات عن وقته لا يقضى إلا بدليل وهو ليس بموجود لأن الدليل هو أن يكون ما له مشروعا ليصرف إلى ما عليه والسورة فى الأخريين غير مشروعة (ولهما) وهو الفرق بين الوجهين (ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها فى الأخريين ترتب الفاتحة على السورة) إذ التقدير انه قرا السورة ثم يقضى الفاتحة فى الشفع الثانى والذى وقع فى الشفع الثانى بعد الذى وقع فى الشفع الأول

(قال المصنف ولهما وهو الفرق بين الوجهين) أقول لم يخرج الجواب عن دليل أبى يوسف فتأمل ويجوز أن يقال مبنى دليلهما أن القضاء بمثل معقول يجب بالسبب الاول إذا لم يمنع مانع لا بسبب جديد فيكون إشارة إلى الخلاف المشهور فى الأصول

فتكون الفاتحة بعد السورة (وهو خلاف الموضوع) ونوقض بترتب الفاتحة التى فى الشفع الثانى على السورة التى فى الركعة الثانية من الشفع الأول فانه يرتب الفاتحة على السورة وهو مشروع لامحالة وأجيب بأن ذلك على وجه الدعاء وليس الكلام فيه وإنما الكلام فى قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن ولقائل أن يقول الفاتحة الواقعة فى الشفع الثانى نجعلها كالواقعة فى الشفع الأول فلنقدر أنها وقعت قبل السورة حكما لأن ذلك محلها فتكون السورة مترتبة على الفاتحة دون العكس والجواب أن تقديرها كالواقعة فى الشفع الأول لضرورة تدارك الفارط إن امكن وليس بممكن لاستلزامه تغير المحسوس والضرورى ضعيف لايثبت به تغير المحسوس (بخلاف ما إذا ترك السورة لأنه امكن قضاؤها على الوجه المشروع) وهو ترتب السورة على الفاتحة والجواب عن قول أبي يوسف أنا لانسلم أن السورة فى الأخريين غير مشروعة قال الامام فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير ان السورة فى الاخريين مشروعة نفلا ولهذا لو قرأ فيهما لايلزمه سجود السهو وقوله (ثم ذكر ههنا) أى فى الجامع الصغير (مايدل على الوجوب) لأنه قال قرأ فيكون بمنزلة الأمر بل آكد وفى الأصل بلفظ الاستحباب لأنه قال إذا ترك السورة فى الاوليين احب إلى ان يقضيها اما وجه ماذكره فى الجامع الصغير فقد بيناه واما وجه ماذكر فى الاصل فما قال فى الكتاب (لأنها) أى السورة (إن كانت الفاتحة (٢٣٢) مؤخرة عن الفاتحة فغير موصولة بالفاتحة الأولى) لوقوع الفصل بالفاتحة الثانية

وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما إذا ترك السورة لأنه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكر ههنا مايدل على الوجوب وفى الاصل بلفظة الاستحباب لأنها إن كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه (ويجهر بهما) هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة فى ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولي

أن قراءة السورة غير مشروعة فى الأخريين فلا يجوز الاتيان بها لعدم المحل ودليل القضاء لا ماذكره المصنف والجواب ان قراءتها تلحقها بالشفع الاول ويخلو عنها الثانى حكما لانه محل لها بخلاف الفاتحة فان الثانى محلها فتقع قراءتها أداء لأنه أقوى للحلية ولو كررها خالف المشروع وقد يقال كذلك قراءة السورة فان كان إيقاعها فيه يخليه عنها حكما لذلك يجب ان تكون قراءة الفاتحة ثانيا للقضاء يجب أن تلتحق بالأوليين فيخلو الثانى عن تكرارها حكما ثم بعد هذا كله المتحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء ولم يقع الجواب عن قوله إذا فات عن محله لايقضى إلا بدليل واعلم ان المسئلة مربعة فظاهر الرواية ماذكر وعكسه قول عيسى بن أبان وعن أبي يوسف لايقضى واحدة منهما وعن أبي حنيفة يقضيهما ثم كيف يرتبهما فقيل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الأشبه إذ تقديم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفا للمعهود (قوله ثم ذكر ههنا مايدل على الوجوب) وهو لفظ الخبر وفى الاصل بلفظ الاستحباب ولايخفى انه اصرح فيجب التعويل عليه فى الرواية لانها إن كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاتها من كل وجه (قوله هو الصحيح) هو ظاهر الرواية احترازا عما عن ابى حنيفة انه لايجهر اصلا لان الجمع شنيع وتغيير السورة اولى لان الفاتحة

(فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه) ولم يذكر الشق الآخر وهو ان تكون السورة متقدمة على الفاتحة لبعده لأنه يفضى إلى غير مشروع آخر وهو تقديم السورة علي الفاتحة وإن ذهب اليه بعضهم وقوله (ويجهر بهما هو الصحيح) احترازا عما روى ابن سماعة عن ابى حنيفة وابى يوسف انه يجهر بالسورة خاصة لأنه فى الفاتحة مؤد فيراعى صفة أدائها وفى السورة قاض فيجهر بها كما كان يجهر فى الاداء ولا يكون جمعا بين الجهر والمخافتة فى ركعة واحدة تقديرا لأن القضاء يلتحق بمحل الأداء وعما روى هشام عن محمد أنه لايجهر أصلا لأنه لايجهر فى بالفاتحة لما قلنا فلو جهر بالسورة كان جمعا بين الجهر والمخافتة فى ركعة واحدة صورة وحقيقة وذلك غير مشروع ووجه الصحيح ماذكر أن الجمع بين الجهر والمخافتة فى ركعة واحدة شنيع فاما أن يخفيهما كما روى هشام عن محمد وفى ذلك تغيير صفة الواجب وهو السورة لأجل مراعاة صفة سنة وهو الفاتحة وهو اتباع الأقوى للادنى وإما أن يجهر بهما وفيه تغيير صفة النفل لأجل صفة الواجب فهو أولى

(قوله وقوله ثم ذكر ههنا أى فى الجامع الصغير مايدل على الوجوب لأنه قال قرأ فيكون بمنزلة الأمر بل آكد) أقول إنما يكون دليلا إذا كان مستعملا فى الأمر الايجابى وهو ممنوع لم لايجوز أن يكون المراد الأمر الاستحبابى وتكون القرينة عليه ما فى الاصل كما أريد بما من قوله افترش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذيه وأمثال ذلك المعنى (قوله وأما وجه ماذكره فى الجامع الصغير وقد بيناه) أقول لم يظهر لنا دلالة ما بيناه على الوجوب (قوله لوقوع الفصل بالفاتحة الثانية الخ) أقول والاظهر أن لايختص نفى الموصولية بما ذكر فان الفصل يقع بالركوع والسجود والقعدة والتشهد كما لايخفى فيكفى مؤنة قوله ولم يذكر الشق الآخر الخ (قوله احترازا عما روى ابن سماعة عن أبى حنيفة وأبى يوسف) أقول الظاهر أن عنه رواية أخرى يجوز القضاء أو يكون قوله هذا مثل قول أبى حنيفة فى المزارعة

قال (ثم المخافتة أن يسمع نفسه) اعلم ان أجزاء الكلمات المستعملة على اللسان على نوعين كلام وقراءة لأن الغرض منه إما أن يكون إفادة النسبة للمخاطب أو لا فان كان الأول فهو الكلام وإلا فهو القراءة وكل منهما على نوعين جهر ومخافتة وقد اختلف علماؤنا في الحد الفاصل بينهما فذهب الفقيه ابو جعفر الهندوانى إلى ان المخافتة هو ان يسمع نفسه وما دون ذلك مجمجة ودندنة ليس بكلام ولا قراءة (والجهر هو ان يسمع غيره) فهو كما ترى جعل كل واحد منهما بنوعيه من الكيفيات المسموعة وقال (لأن مجرد حركة اللسان بدون الصوت لا تسمى قراءة) يعنى لا لغة ولا عرفا وفيه نظر فان من راى المصلى الاطروش من بعيد يحرك شفتيه يخبر عنه انه يقرأ وإن لم يسمع منه شيء (وقال الكرخى ادنى الجهر أن يسمع نفسه وأدنى المخافتة تصحيح الحروف) وقال (لأن القراءة فعل اللسان دون الصماخ) فان الاطروش يتكلم ولا يسمع وهو كما ترى جعل المخافتة من الكيفيات المبصرة والجهر من الكيفيات المسموعة واعترض عليه بان الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت وهو فاسد لأنه لم يجعل تصحيح الحروف مطلقا قراءة بل تصحيح الحروف باللسان قراءة ألا ترى إلى قوله لان القراءة فعل اللسان قوله (وفي لفظ الكتاب) قيل يعنى في مختصر القدورى وهو ماذكره في اول الفصل بقوله فهو مخير إن شاء جهر وان شاء أسمع نفسه وإن شاء خافت وقيل في المبسوط حيث قال وإن كان وحده وكانت صلاته يجهر فيها بالقراءة قرأ في نفسه إن شاء وإن شاء جهر وأسمع نفسه وشيخ الاسلام أول هذا الكلام نصرة لأبي جعفر بأنه أراد بقوله وقرأ في نفسه أن يسمع نفسه لا غيره وبقوله وإن شاء جهر وأسمع نفسه أن يسمع نفسه وغيره فصار كانه قال المنفرد فيما يجهر فيها بالقراءة بالخيار إن شاء أسمع نفسه لا غير وإن شاء أسمع نفسه وغيره وهذا كما ترى تأويل غير محتمل إذ ليس في كلام محمد ما يحتمله وقوله (وعلى هذا الأصل كل ما يتعلق بالنطق) يعنى إذا قال أنت طالق أو أنت حر ولم يسمع نفسه وقع الطلاق والعتاق عند الكرخى خلافا للهندوانى وكذا إذا جهر بهما وخافت بالاستثناء أو الشرط بحيث انه لم يسمع نفسه لم يقعا في الاستثناء أصلا وتأخر إلى وجود الشرط عند الكرخى وعند الهندوانى يقعان في الحال وعلى هذا التسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة

ثم المخافتة أن يسمع نفسه والجهر أن يسمع غيره وهذا عند الفقيه أبي جعفر الهندوانى رحمه الله لأن مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بدون الصوت وقال الكرخى أدنى الجهر أن يسمع نفسه وأدنى المخافتة تصحيح الحروف لأن القراءة فعل اللسان دون الصماخ وفي لفظ الكتاب إشارة إلى هذا وعلى هذا الأصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغير ذلك

في محلها وليست تبعا للسورة وعنه يجهر بالسورة دون الفاتحة مراعاة لصفة كل منهما ولا يكون جمعا تقديرا للالتحاق بمحلها من الأولين وصححه التمرتاشى وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب (قوله وفي لفظ الكتاب إشارة إليه) حيث قال إن شاء جهر وأسمع نفسه وإن شاء خافت فجعل إسماعه نفسه جهرا يقابله المخافتة فتكون هي دون ذلك وليس حينئذ إلا تصحيح الحروف وهذا بناء على ان المراد وأسمع نفسه لا غير اعتبار المفهوم اللقب وإلا لو كان المراد مجرد ابداء حسن التعليل والمراد وأسمع نفسه بذلك لم يلزم فيه إشارة إليه وفي المحيط قول الهندوانى أصح واعلم أن القراءة وإن كانت فعل اللسان لكن فعله الذى هو كلام والكلام بالحروف والحرف كيفية تعرض للصوت وهو أخص من النفس فانه النفس المعروض بالقرع فالحرف عارض للصوت لا للنفس فمجرد تصحيحها بلا صوت إيماء إلى الحروف بعضلات المخارج لا حروف فلا كلام بقى أن هذا لا يقتضى أن يلزم في مفهوم القراءة أن يصل إلى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسى ولعله المراد بقول الهندوانى بناء على أن ظاهر سماعه بعد وجود الصوت إذا لم يكن مانع (قوله وغير ذلك) كالتسمية على الذبيحة ووجوب السجدة بتلاوته وجواز الصلاة قال شيخ الاسلام وكذا الايلاء والبيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع انه لا بد أن

(قوله إما أن يكون إفادة النسبة للمخاطب أو لا) أقول قد يقصد من الكلام لازم الفائدة فينبغى أن يعم النسبة لا مثاله إلا انه قد يقصد منه التحسر والتحزن ونحوهما (قوله وإلا فهو القراءة) أقول قد يكون الغرض من القراءة أيضا إفادة النسبة ألا ترى إلى ما يقرؤه القصاصون من كتب الحكايات فان قصدهم الافادة إلى السامعين (قوله وفيه نظر فان من رأى المصلى الاطروش الخ) أقول والظاهر أن اخباره ذلك بطريق الاستدلال وقرائن الأحوال ثم المراد باسماع نفسه أن يكون هناك صوت بحيث لو لم يكن في أذنه آفة سمعه (قوله لأن القراءة فعل اللسان) أقول نعم إلا انه الكيفية العارضة للصوت فلا بد ان يسمع (قوله دون الصماخ) اقول مغالطة (قوله وهو كما ترى جعل المخافتة من الكيفيات المبصرة) أقول فيه بحث (قوله واعترض عليه بان الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت) أقول الموجود في الكتابة تصحيح نقش الحروف لا تصحيح الحروف إلا بالمجاز اذ الظاهر ان الحروف هي الكيفية العارضة للصوت أو مجموع العارض والمعروض

قال (وأدنى مايجزىء من القراءة فى الصلاة) القراءة فى الصلاة اما أن تكون فى الحضر أو فى السفر فان كانت فى الحضر فهى على ثلاثة اقسام قسم يتعلق به الجواز وقسم يخرج به عن حد الكراهة وقسم يدخل به فى حد الاستحباب وان كانت فى السفر فاما ان يكون المصلى فى عجلة من السير أو أمنة وقرار والحكم ماذكرنا خلا أن للعجلة تأثيرا فى التخفيف (وأدنى مايجزىء من القراءة فى الصلاة) سواء كانت فى الحضر او فى السفر (عند ابى حنيفة آية) واحدة إن كانت كلمتين فصاعدا فبلا خلاف بين المشايخ وإن كانت كلمة واحدة كمدهامتان او حرفا واحدا كص ون وق ففيه اختلاف المشايخ (وقالا ثلاث (٢٣٤) آيات قصار أو آية طويلة) كآية الكرسى وآية المداينة (لأن الرجل لايسمى قارئا بدونه) اى بدون المذكور من ثلاث آيات قصار او آية طويلة (فاشبه) قراءته (قراءة مادون الآية) وقراءة مادون الآية غير مجزئة فكذلك قراءة الآية وحقيقة كلامهما ان الآية الواحدة وان كانت قرآنا حقيقة إلا انه فى العرف ينطلق على ثلاث آيات او آية طويلة فيصار اليه (ولأبى حنيفة قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن من غير فصل) بين آية فما فوقها وهذا لأن الاية الواحدة قرآن حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانها تحرم قراءتها على الحائض والجنب فتدخل فى إطلاق قوله تعالى من القرآن وقوله (إلا ان مادون الآية خارج) جواب عما يقال لوكان المراد من قوله فاقرؤا ماتيسر من القرآن مطلقة من غير فصل لجاز بمادون الآية كما جاز بالآية لأن الاطلاق يتناولها تناولا واحدا ولكن لم يجز بمادون الآية فكذلك بالآية ووجهه أن مادون الآية لم يدخل فى الاطلاق قول بالاجماع لأن المطلق ينصرف إلى الكامل والكامل من القرآن ماهو القرآن حقيقة وحكما ومادون الآية وإن كان قرآنا حقيقة لكنه ليس بقرآن حكما حيث جاز قراءته للجنب والحائض فلاينصرف المطلق اليه وعلى هذا التقرير يكون قوله خارج بمعنى لم يدخل لأنه أبرز الكلام مبرز الاطلاق والتقييد لا العموم والخصوص ولهذا قال فيما تقدم والزيادة عليه بخبر الواحد لايجوز ولأن التخصيص عندنا ليس بطريق الاخراج

وادنى مايجزىء من القراءة فى الصلاة آية عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا ثلاث آيات قصار او آية طويلة) لأنه لايسمى قارئا بدونه فاشبه قراءة مادون الآية وله قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن من غير فصل إلاان مادون الآية خارج

يسمع المشترى (قوله وادنى مايجزىء الخ) القراءة فرض وواجب وسنة ومكروه فالفرض عنده فى رواية مايطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب احد ونحوه وفى رواية آية وفى رواية كقولهما والواجب قراءة الفاتحة وثلاث آيات قصار اوآية طويلة يعنى فى غير الأخريين والأخيرة من المغرب والمسنونة امافى السفر اوفى الحضر ويعلم من الكتاب والمكروه ترك شىء من القراءة الواجب وفى شرح الطحاوى قراءة الفاتحة وآية اوآيتين مكروه وفى المجتبى ماذكره الطحاوى يدل على انه لو قرامع الفاتحة آية طويلة لايكون اتيانا بالواجب واختلف المشايخ على قولهما فيما لوقرا آية طويلة كآية الكرسى قيل لايجوز وعامتهم انه يجوز وإذا كانت هذه الأقسام ثابتة فى نفس الأمر فما قيل لوقرا البقرة ونحوها وقع الكل فرضا وكذا إذا اطال فى الركوع والسجود مشكل إذلو كان كذلك لم يتحقق قدر للقراءة إلا فرضا فاين باقى الاقسام ووجه القيل المذكور وهو قول الاكثر والاصح ان قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر يوجب احدالأمرين من الآية فمافوقها مطلقا لصدق ماتيسر على كل ماقرىء فهما قرىء يكون الفرض ومعنى قسم السنة من الاقسام المذكورة ان يجعل الفرض على الوجه المذكور وهو ما كان عليه الصلاة والسلام يجعله عليه وهو جعله بعدد اربعين مثلا إلى مائة ومما يكره القراءة خلف الامام وفى غير حالة القيام وتعيين شىء من القرآن بشىء من الصلاة ثم عنده لو قرا آية هى كلمات اوكلمتان نحو فقتل كيف قدرا وثم نظر جازت بلا خلاف بين المشايخ امالو كانت كلمة اسما وحرفا نحو مدهامتان ص ق ن فان هذه آيات عند بعض القراء اختلف فيه على قوله والاصح انه لايجوز لأنه يسمى عادا لاقارئا وكون نحو ص حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقروء والمقروء هو الاسم صاد كلمة فالصواب فى التقسيم ان يقال هى كلمتان اوكلمة ولو قرا نصف آية طويلة مثل آية الكرسى والمداينة قيل لايجوز لعدم الآية وعامتهم على الجواز لأنه يزيد على ثلاث قصار وتعيين الآية ليصير قارئا عرفا وهو بذلك كذلك اماالكراهة فثابتة مالم يقرا الواجب إلا فيما بعد الأوليين من الفرض ولو قرانصف آية مرتين اوكرر كلمة مرارا حتى بلغ قدر آية لايجوز (قوله لأنه لايسمى قارئا بدونه) اى بدون المذكور عرفا (قوله وله قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن من غير فصل) فكان مقتضاه الجواز بدون الآية وبه جزم القدورى فقال الصحيح من مذهب ابى حنيفة رحمه الله ان مايتناوله اسم القرآن يجوز وهو

(قال المصنف وأدنى مايجزىء من القراءة فى الصلاة آية عند أبى حنيفة)أقول قال ابن الهمام ثم عنده لو قرأ آية هى كلمات اوكلمتان نحو فقتل كيف قدر أو ثم نظر جازت الصلاة بلا خلاف بين المشايخ أما لو كانت كلمة اسما أو حرفا نحو مدهامتان ص ق ن فان هذه آيات عند بعض القراء اختلف فيه على قوله والاصح أنه لايجوز لأنه يسمى عادا لاقارئا وكون نحو ص حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقروء والمقروء هو الاسم صاد كلمة انتهى ونحن نقول لعل إطلاق الحرف باعتبار الكتابة فان المكتوب هو صورة الحرف (قوله وإن كانت كلمة واحدة كمدهامتان او حرفا واحدا كص) أقول ص كلمة إذ المقروء إسمها لا المسمى حتى يكون حرفا

والآية ليست في معناه (وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب) وأى سورة شاء لما روى أن النبي عليه السلام قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين ولأن السفر أثر في إسقاط شطر الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة أولى وهذا إذا كان على عجلة من السير وإن كان في أمنة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لأنه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف

قول ابن عباس فانه قال إقرأ ماتيسر معك من القرآن وليس شيء من القرآن بقليل ولان مايتناول إسم الواجب يخرج عن العهدة فدفعه المصنف بقوله إلا ان مادون الآية خارج منه اى من النص إذ المطلق ينصرف إلى الكامل في الماهية ولا يجزم بكونه قارئا عرفا به فلم يخرج عن عهدة مالزمه بيقين إذ لم يجزم بكونه من افراده فلم تبرا به الذمة خصوصا والموضع موضع الاحتياط بخلاف الآية إذ ليست في معناه اى معنى مادون الآية بل يطلق عليه قارئا بها لمبنى الوجه من الجانبين قوله تعالى فاقرأوا ماتيسر وأما مبنى الخلاف فقيل على أن الحقيقة المستعملة عنده اولى من المجاز المتعارف وعندهما بالقلب معناه ان كونه غير قارىء مجاز متعارف وكونه قارئا بذلك حقيقة تستعمل فانه لو قيل هذا قارىء لم يخطىء المتكلم نظرا إلى الحقيقة اللغوية وفيه نظر فانه منع مادون الآية بناء على عدم كونه قارئا عرفا وأجاز الآية القصيرة لأنها ليست في معناه اى في انه لايعد به قارئا بل يعد به قارئا عرفا فالحق انه مبنى على الخلاف في قيام العرف في عده قارئا بالقصيرة قالا لايعد وهو يمنع نعم ذلك مبناه على رواية مايتناوله إسم القرآن وفي الاسرار ماقالاه احتياط فان قوله لم يلد ثم نظر لايتعارف قرآنا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب ومن حيث العرف لم تجز الصلاة به احتياطا فيهما (قوله لما روى انه صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين) رواه ابو داود والنسائي عن عقبة بن عامر قال كنت أقود برسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته في السفر فقال لي ياعقبة ألا أعلمك خير سورتين قرئتا فعلمني قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس قال فلم يرني سررت بهما جدا فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس وفيه القاسم مولى معاوية ابو عبد الرحمن القرشي الأموي مولاهم وثقه ابن معين وغيره وتكلم فيه غير واحد ورواه الحاكم في مستدركه عنه ولفظه سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعوذتين امن القرآن هما فامتنا بهما في صلاة الفجر وصححه والحق انه حسن (قوله ولأن السفر الخ) قال في النهاية هذا التعليل مخالف لما ذكر من طرف ابي حنيفة رحمه الله في مسئلة الأرواث حيث قال قلنا الضرورة في النعال وهي قد اثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكفي مؤنتها اه يعني الضرورة اثرت هذا التخفيف فلا تؤثر تخفيف نجاستها ثانيا واجاب بان كلافي محزه لأن سقوط شطر الصلاة من قبيل رخصة الاسقاط فكان التخفيف في القراءة حينئذ ابتداء لاثانيا والحق ان لاورود للسؤال ليتكلف الجواب على انه لايصح إذ لاشك في ان سقوط الشطر من اصل الشرعية للضرورة يعني لما كان بحيث لو لزم الشطر في السفر لزم الحرج سقط واما الاول فلان المصنف قال في دليلهما ولأن فيه ضرورة لامتلاء الطرق به فقال في الجواب قلنا الضرورة في النعال الخ وحاصله القول بالموجب أي نعم فيه ضرورة ولكن محلها النعال وإنما تؤثر في محلها وقد اثرت حتى طهرت بالدلك فاندفعت به فلا حاجة إلى إثبات تخفيف نفس النجاسة لأخذ الضرورة تمام مقتضاها دون ذلك التخفيف اما هنا فالضرورة داعية إلى تخفيف القراءة كما دعت إلى السقوط فمجموع السقوط والتخفيف مقتضاها فلا بد من إعطائها إياه

بل بطريق أن المخصوص لم يدخل تحت الجملة على ماعرف في أصول الفقه وله زيادة تقرير قررناها في التقرير وقوله (والآية ليست في معناه) أى في معنى مادون الآية مستغنى عنه إلا أنه ذكره لدفع من عسى أن يتوهم أن مادون الآية إذا لم يدخل تحت الاطلاق فتلحق الآية به في ذلك فقال الآية ليست في معناه حتى تلحق به قوله (وفي السفر) إنما قدم الكلام في السفر مع أنه من العوارض وهو اليق بالتاخير أما لأنه مظنة قلة القراءة فكان أنسب لذكر قراءة الآية الواحدة وأما لأن شعب بحث الحضر كثيرة فأراد أن يفرغ من بحث السفر ليدخل في بحث الحضر على فراغ وكلامه في السفر ظاهر والأمنة بفتح الميم هو الامن ولما كان السفر مظنة التخفيف أدير الحكم عليه وخفف في القراءة وإن كان المسافر في حال الأمن ألا ترى أنه أثر في إسقاط شطر الصلاة وإن كان على أمنة وقرار فلان يؤثر في تخفيف القراءة أولى فان قيل هذا التعليل مخالف لما ذكر في طرف أبي حنيفة في مسئلة الأرواث في باب الانجاس حيث استدل ههنا بوجود التخفيف مرة على التخفيف ثانيا وابى ذلك هناك أجيب بالفرق بين الموضعين بان العمل بتخفيف القراءة عمل بالدلالة لأن كل شيء ظهر تأثيره في الأصل كان ظهور تأثيره في الوصف أولى لكونه تابعا للاصل بخلاف الأرواث فان الضرورة عملت في صفة التخفيف مرة فكفت مؤنتها بها فلا تعمل ثانية

(ويقرأ فى الحضر فى الفجر فى الركعتين بأربعين آية أو خمسين سوى الفاتحة) ويروى من أربعين الى ستين ويروى من ستين الى مائة وبكل ذلك وردت الآثار قال مورق العجلى تلقنت سورة ق واقتربت من فى رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثرة قراءته لها فى صلاة الفجر وق خمس وأربعون آية واقتربت خمس وخمسون أو ست وخمسون آية وروى ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ فى الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل أتى على الانسان والاولى ثلاثون والثانية إحدى وثلاثون فلما اختلفت مقادير قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفت رواية محمد فيها وفى لفظ الكتاب إشارة إلى أن هذه المقادير أيها كانت انما تكون فى ركعتين لا فى ركعة واحدة حتى تكون على رواية الأربعين فى كل ركعة عشرون قوله (ووجه التوفيق) يعنى بين الروايات وهو ظاهر وقوله (وفى الظهر مثل ذلك) أى مثل ما قرأ فى الفجر (لاستوائهما فى سعة الوقت) وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الظهر الم السجدة قال أبو سعيد الخدرى سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الظهر فظننا أنه قرأ الم تنزيل السجدة وقد روينا أنه كان يقرأ فى الفجر الم تنزيل السجدة وفى الثانية هل أتى على الانسان فدل على أنه قرأ فى الظهر ما قرأ فى ركعتى الفجر (وقال فى الأصل أو دونه لأنه وقت اشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال) وروى أبو سعيد الخدرى انه عليه السلام كان يقرأ فى الظهر قدر ثلاثين آية وهو نحو سورة الملك وقوله (والعصر والعشاء سواء) يعنى فى سعة الوقت على جهة الاستحباب (يقرأ فيهما بأوساط المفصل) لما روى جابر بن سمرة أن النبى عليه السلام كان يقرأ فى الركعتين الاوليين من العصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق والحديث معاذ بن جبل أن قومه شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تطويل قراءته فى العشاء فقال له النبى صلى الله عليه وسلم أفتان أنت يامعاذ أين أنت من سبح اسم ربك الأعلى والشمس وضحاها (وفى المغرب بقصار المفصل) لما روى انه عليه السلام قرأ فى صلاة المغرب بالمعوذتين وطوال المفصل من سورة الحجرات الى سورة والسماء ذات البروج والاوساط منها الى لم يكن والقصار منها الى الآخر وقيل طواله من الحجرات الى عبس وأوساطه من كورت إلى والضحى والقصار منه إلى الآخر

(ويقرأ فى الحضر فى الفجر فى الركعتين بأربعين آية أو خمسين آية سوى فاتحة الكتاب) ويروى من اربعين إلى ستين ومن ستين إلى مائة وبكل ذلك ورد الاثر ووجه التوفيق انه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبالاوساط ما بين خمسين إلى ستين وقيل ينظر الى طول الليالى وقصرها والى كثرة الاشغال وقلتها قال (وفى الظهر مثل ذلك) لاستوائهما فى سعة الوقت وقال فى الأصل او دونه لأنه وقت الانشغال فينقص عنه تحرزا عن الملال (والعصر والعشاء سواء يقرا فيهما باوساط المفصل وفى المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل) والاصل فيه كتاب عمر رضى الله عنه الى ابى موسى الاشعرى ان اقرأ فى الفجر والظهر بطوال المفصل وفى العصر والعشاء بأوساط المفصل وفى المغرب بقصار المفصل ولأن مبنى المغرب على العجلة والتخفيف أليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير

(قوله ويقرأ فى الحضر الى قوله وبكل ذلك ورد الأثر) المراد أن الأربعين والخمسين والستين والمائة منقسمة على الركعتين واما ورود الاثر فروى مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الفجر بق ونحوها واخرج عن ابى بردة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الفجر ما بين الستين الى مائة آية ولفظ ابن حبان بالستين الى المائة وأخرج عن ابن عمر ان كان صلى الله عليه وسلم ليؤمنا فى الفجر بالصافات (قوله ينظر الخ) هذا وما بعده اولى ان يجعل محمل اختلاف فعله صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قبله لا يجوز فيه ذلك فيجعل قاعدة لفعل الأئمة فى زماننا ويعلم منه انه لا ينقص فى الحضر عن الاربعين وان كانوا كسالى لان الكسالى تحملها ثم اختلف فى اول المفصل فقيل سورة القتال وقال الحلوانى وغيره من أصحابنا الحجرات فهو السبع الاخير وقيل من ق وحكى القاضى عياض انه الجاثية وهو غريب فالطوال من أوله على الخلاف الى البروج والاوساط منها الى لم يكن والقصار الباقى وقيل الطوال من اوله الى عبس والاوساط منها الى والضحى والباقى القصار ثم إذا راعى الليالى يقرأ فى الشتاء مائة وفى الصيف أربعين وفى الخريف والربيع خمسين الى ستين (قوله والاصل فيه كتاب عمر) روى عبد الرزاق فى مصنفه اخبرنا سفيان الثورى عن على بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر رضى الله عنه الى ابى موسى الأشعرى ان اقرا فى المغرب بقصار المفصل وفى العشاء بوسط المفصل وفى الصبح بطوال المفصل انتهى وأما فى الظهر بطوال المفصل فلم أره بل قال الترمذى فى الباب الذى يلى باب القراءة فى الصبح وروى عن عمر أنه كتب الى أبى موسى ان اقرأ فى الظهر باوساط المفصل غير

(قوله وقيل طواله من الحجرات إلى عبس) اقول ادخل الغاية هنا فى المغيا بخلاف أخواته

وقوله (ويطيل الركعة الأولى من الفجر) به جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا وفيه إعانة للناس على إدراك الجماعة ولا يطيل فى غيرها عندهما (وقال محمد احب إلى ان يطيل الركعة الاولى على الثانية فى الصلوات كلها لما روى) ابو قتادة رضى الله عنه (ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يطيل القراءة فى الركعة الاولى فى الصلوات كلها ولهما ان ركعتى الصلاة استويا فى استحقاق القراءة) لكونهما ركنا فى الجميع وكل ما كانا كذلك يستويان فى المقدار إلا بعارض غير اختيارى لأن سبب الحدوث متحد وسبب التفاوت غير موجود وقلنا بعارض غير إختيارى ليخرج صلاة الفجر لأن تطويل الركعة الأولى متفق عليه فيها ولئلا يرد مايقال فى جانب محمد ان معنى تطويل الركعة الاولى على الثانية موجود فى سائر الصلوات إلا ان الغفلة فى الفجر بسبب النوم وفى غيره باشتغال الناس بالكسب لأن غفلتهم تلك باختيارهم بخلاف النوم ثم المعتبر فى التطويل بالآيات إن كانت متساوية أو متقاربة من حيث الكلمات والحروف واما إذا كانت متفاوتة من حيث ذلك فالمعتبر بالكلمات والحروف فى مقدار زيادة إحداهما على الأخرى فمنهم من اعتبر الثلث والثلثين بأن يكون الثلثان فى الأولى والثلث فى الثانية وقال فى شرح الطحاوى ينبغى أن يقرأ فى الأولى

بثلاثين آية وفى الثانية بعشر آيات أو عشرين وهذا بيان الأولوية وأما بيان الحكم فالجواز وإن كان التفاوت فاحشا بأن قرأ فى الأولى بأربعين وفى الثانية بثلاث آيات وأما إطالة الركعة الثانية على الأولى فمكروه بالاتفاق ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلاث آيات لان النبى صلى الله عليه وسلم قرأ فى المغرب بالمعوذتين والثانية أطول بآية ولما قال فى الكتاب من قوله لعدم إمكان الاحتراز عنه من غير حرج والحرج مدفوع وهذا فى الفرائض وأما فى غيرها فعن أبى يوسف أن زيادة إحدى الركعتين على الأخرى مكروهة وقيل ليست بمكروهة لأن أمر النوافل أسهل ألا ترى أنها جازت قاعدا مع القدرة على القيام (وقوله وليس فى شىء من الصلوات قراءة سورة بعينها) هذه المسألة والتى بعدها يترا آى أنهما فى إفادة الحكم واحد وليس كذلك بل هما متغايران وضعا وبيانا أما الوضع فلان الأولى من مسائل القدورى والثانية من مسائل الجامع الصغير وقد التزم الاتيان بهما إذا اختلفت الروايتان وأما البيان فلان معنى الأولى ليس فى شىء من الصلوات مطلقا تعيين قراءة سورة بعينها لا تجوز الصلاة بغيرها وهو احتراز عن مذهب الشافعى فانه عين قراءة الفاتحة لجواز الصلاة كلها وقال لا تجوز الصلاة بغيرها من السور قلنا انه باطل

وقد يقعان بالتطويل فى وقت غير مستحب فيوقتهما بالأوساط (ويطيل الركعة الأولى من الفجر على الثانية) إعانة للناس على إدراك الجماعة قال (وركعتا الظهر سواء) وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله احب إلى ان يطيل الركعة الاولى على غيرها فى الصلوات كلها لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الاولى على غيرها فى الصلوات كلها ولهما ان الركعتين استويا فى استحقاق القراءة فيستويان فى المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بمادون ثلاث ايات لعدم إمكان الاحتراز عنه من غير حرج (وليس فى شىء من الصلوات قراءة سورة بعينها) بحيث لا تجوز بغيرها

أن فى الرواية مايفيد المطلوب وهو ماقدمناه فى صحيح مسلم من حديث الخدرى عنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى صلاة الظهر فى الركعتين الاوليين فى كل ركعة قدر ثلاثين اية الحديث فارجع اليه (قوله وقد يقعان) اى بعد تاخيرهما إلى الوقت الذى يستحب تاخيرهما اليه لو اطال القراءة قد يقع فى وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه وقد تقدم أن التأخير إلى النصف فى العشاء مباح وبعده مكروه فهذا قريب فى العصر بعيد فى العشاء (قوله لما روى الخ) روى البخارى انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الظهر فى الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفى الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب ويطول فى الركعة الاولى مالا يطول فى الثانية وهكذا فى العصر وهكذا فى الصبح فاجاب عنه بانه محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ بمادون ثلاث ايات وعلى هذا فيحمل قول الراوى وهكذا فى الصبح على التشبيه فى أصل الاطالة لاقدرها فان تلك الاطالة معتبرة شرعا عند أبى حنيفة والمعتبرة أكثر من ذلك القدر وقد قدرت بأن يقرأ فى الأولى بخمس وعشرين وفى الثانية بتمام الأربعين ولأن الاطالة فى الصبح لما كانت لأن وقته وقت نوم وغفلة فلابد من كونها بحيث يعد إطالة لكن كون التشبيه فى ذلك غير المتبادر ولذا قال فى الخلاصة فى قول محمد أنه أحب

(قال المصنف وقد يقعان بالتطويل فى وقت غير مستحب) اقول اى بعد تاخيرهما إلى الوقت الذى يستحب تاخيرهما اليه لو اطال القراءة قد يقع فى وقت غير مستحب وهو اعم من المكروه (قوله وقلنا بعارض غير اختيارى ليخرج صلاة الفجر لان تطويل الركعة الاولى متفق عليه فيها ولئلا يرد الخ) أقول قوله لأن تطويل الركعة الخ علة للاخراج بلا نظر إلى خصوصية المخرج وقوله لئلا يرد الخ علة للتقييد بهذا القيد (قوله لان غفلتهم تلك باختيارهم الخ) اقول هذا ناظر لقوله فيما تقدم قبل اسطر وهو قوله لئلا يرد الخ

(لاطلاق ماتلونا) من قوله تعالى فاقرأوا ماتيسر من القرآن لا يقال فعلى هذا يلزم التكرار من وجه آخر لما تقدم أن قراءة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا خلافا للشافعي لأن ماتقدم كان من لفظ الهداية وههنا ذكر انه من لفظ القدورى و معنى الثانية يكره ان يعين المصلى شيئا من القران مثل الم السجدة وهل اتى على الانسان لشىء من الصلوات كالفجر يوم الجمعة لا على انه لا يجوز بغيرها وهو ايضا احتراز عن مذهب الشافعى فانه قال يستحب ذلك لحديث بن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرؤهما فى صلاة الفجر فكيف يكون مكروها وقلنا ان فى ذلك هجر الباقى ولإيهام التفضيل بلا دليل وذلك مكروه لقوله تعالى وقال الرسول يارب إن قومى اتخذوا هذا القران مهجورا شكى الرسول صلى الله عليه وسلم قومه قريشا الى ربه باتخاذهم القران مهجورا وهو يوجب الحرمة لولا رواية الجواز بغيرها فمعها يكون مكروها لا يقال ليس فى ذلك هجر وإنما هو تفضيل بدليل وهو مارويناه من حديث ابن مسعود لأنه معارض بماروى جابر بن سمرة ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الفجر ق وبماروى أنه عليه السلام أقام بتبوك أربعين ليلة وكان يقرأ فى الفجر الفاتحة واذا زلزلت فعلم أنه عليه السلام ماواظب على ذلك ففى استحباب المواظبة مخالفة له عليه السلام وحمل لصلاته على غير المستحب ولا كراهة اعظم من ذلك نعم لو فعل ذلك احيانا كما فعله عليه السلام قلنا باستحبابه لتبركه بقراءة النبى صلى الله عليه وسلم (ولا يقرأ المؤتم خلف الامام) سواء كان فى الصلاة الجهرية أو غيرها خلافا للشافعى فى الفاتحة فانه يقول يجب عليه قراءتها فى الصلاة السرية وفى الركعات التى لاجهر فيها وكذا فيما يجهر فيه على الصحيح من مذهبه قال اصحابه ويستحب للامام على هذا القول ان يسكت بعد الفاتحة قدر ما يقرأ المقتدى الفاتحة واستدل على ذلك بان القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيه كما فى سائر الاركان ولنا قوله عليه السلام من كان له إمام فقراءة الامام له قراءة حدث به ابو حنيفة فى مسنده عن موسى بن عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبدالله رضى الله عنه لا يقال هذا الحديث معارض بقوله عليه السلام لا صلاة إلا بقراءة فيسلم استدلاله بالقياس سالما لأنا نقول بالموجب أى سلمنا أن لا صلاة إلا بقراءة ولكن ليس الكلام فيه وإنما الكلام فى ان قراءة الامام قراءة له اولا وحديثهم لا يدل على نفى ولا إثبات وحديثنا يدل على ثبوته فعلمنا به حذرا عن الالغاء ولهذا لم يذكر المصنف حديثهم فى الاستدلال لعدم الفائدة فى ذكره وقوله (وعليه إجماع الصحابة) قيل فيه نظر لأن منهم من يقول بوجوب قراءة الفاتحة على ماروى عن عبادة بن الصامت وأجيب بأن المراد به إجماع أكثر الصحابة فانه روى عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منع المقتدى عن القراءة خلف الامام وقال الشعبى ادركت سبعين بدريا كلهم يمنعون المقتدى عن القراءة خلف الامام وليس بشىء لأن هذا المقدار ليس اكثر الصحابة وايضا المذهب وعندنا ان خلاف الواحد كخلاف الأكثر وقيل المراد به إجماع مجتهدى الصحابة وكبارهم وقد روى عن عبد الله بن زيد بن اسلم عن ابيه قال كان عشرة من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ينهون عن القراءة خلف الامام اشد النهى ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى بن ابى طالب وعبدالرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص وعبدالله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبدالله بن عمر وعبدالله بن عباس رضى الله عنهم ويجوز ان يكون رجوع المخالف ثابتا فيتم الاجماع ويجوز ان يقال لما ثبت نهى العشرة المذكورة ولم يثبت رد احد عليهم عند توفر الصحابة كان إجماعا سكوتيا

لاطلاق ماتلونا (ويكره أن يوقت بشىء من القرآن لشىء من الصلوات) لما فيه من هجر الباقى وايهام التفضيل (ولا يقرأ المؤتم خلف الامام) خلافا للشافعى رحمه الله فى الفاتحة له ان القراءة ركن من الأركان فيشتركان فيه ولنا قوله عليه السلام من كان له إمام فقراءة الامام له قراءة وعليه إجماع الصحابة

(قوله ويكره أن يوقت) كالسجدة والانسان لفجر الجمعة والجمعة والمنافقين للجمعة قال الطحاوى والاسبيجابى هذا إذا رآه حتما يكره غيره اما لو قرأ للتيسير عليه او تبركا بقراءته صلى الله عليه وسلم فلا كراهة لكن بشرط ان يقرأ غيرهما احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرهما لا يجوز ولا تحرير فى هذه العبارة بعد العلم بان الكلام فى المداومة والحق ان المداومة مطلقا مكروهة سواء رآه حتما يكره غيره اولا لأن دليل الكراهة لا يفصل وهو إيهام التفضيل وهجر الباقى لكن الهجران إنما يلزم لو لم يقرأ الباقى فى صلاة اخرى فالحق انه إيهام التعيين ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر بل يستحب ان يقرأ بذلك احيانا تبركا بالمأثور فان لزوم الايهام ينتفى بالترك احيانا ولذا قالوا السنة ان يقرأ فى ركعتى الفجر بقل ياايها الكافرون وقل هو الله احد وظاهر هذا إفادة المواظبة على ذلك وذلك لأن الايهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلى نفسه (قوله له ان القراءة ركن فيشتركان فيه) اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلقوله تعالى فاقرؤا ماتيسر منه وهو عام فى المصلين وكذا قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بقراءة (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من كان له إمام فقراءة الامام له قراءة) فاذا صح وجب ان يخص عموم الاية والحديث على طريقة الخصم مطلقا فيخرج المقتدى وعلى طريقتنا يخص

(قوله وبماروى أنه أقام عليه السلام بتبوك أربعين ليلة وكان يقرأ فى الفجر الفاتحة واذا زلزلت) أقول ذلك فى السفر والكلام فى الحضر (قوله فعلم انه عليه السلام ماواظب على ذلك الخ) اقول لو كانت المواظبة بلا ترك افادت الوجوب ولو صح ماذكره لم يوجد ترك السنة منه صلى الله عليه وسلم (قوله نعم لو فعل ذلك الى قوله قلنا باستحبابه لتبركه بقراءة النبى عليه السلام) اقول جواب بتغيير الدليل

يخص أيضا لأنهما عام خص منه البعض وهو المدرك فى الركوع إجماعا فجاز تخصيصهما بعده بالمقتدى بالحديث المذكور وكذا يحمل قوله صلى الله عليه وسلم فكبر ثم اقرأ ماتيسر معك من القرآن على غير حالة الاقتداء جمعا بين الادلة بل يقال القراءة ثابتة من المقتدى شرعا فان قراءة الامام قراءة له فلو قرأ لكان له قراءتان فى صلاة واحدة وهو غير مشروع بقى الشأن فى تصحيحه وقد روى من طرق عديدة مرفوعا عن جابر بن عبدالله عنه صلى الله عليه وسلم وقد ضعف واعترف المضعفون لرفعه مثل الدارقطنى والبيهقى وابن عدى بأن الصحيح أنه مرسل لأن الحفاظ كالسفيانين وأبى الأحوص وشعبة واسرائيل وشريك وأبى خالد الدالانى وجرير وعبدالحميد وزائدة وزهير رووه عن موسى ابن ابى عائشة عن عبدالله بن شداد عن النبى صلى الله عليه وسلم فارسلوه وقد ارسله مرة ابو حنيفة رضى الله عنه كذلك فنقول المرسل حجة عند أكثر أهل العلم فيكفينا فيما يرجع إلى العمل على راينا وعلى طريق الالزام ايضا باقامة الدليل على حجية المرسل وعلى تقدير التنزل عن حجيته فقد رفعه أبو حنيفة بسند صحيح روى محمد بن الحسن فى موطئه أخبرنا أبو حنيفة حدثنا أبو الحسن موسى بن ابى عائشة عن عبدالله بن شداد عن جابر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من صلى خلف إمام فان قراءة الامام له قراءة وقولهم ان الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح قال احمد بن منيع فى مسنده أخبرنا اسحق الأزرق حدثنا سفيان وشريك عن موسى بن أبى عائشة عن عبدالله بن شداد عن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له إمام فقراءة الامام له قراءة قال وحدثنا جرير عن موسى بن ابى عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبى صلى الله عليه وسلم فذكره ولم يذكر عن جابر ورواه عبدالله بن حميد حدثنا أبو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن أبى الزبير عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم فذكره وإسناد حديث جابر الأول صحيح على شرط مسلم فهؤلاء سفيان وشريك وجرير وابو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدهم فيمن لم يرفعه ولو تفرد الثقة وجب قبوله لأن الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم ينفرد والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله أخرى وأخرجه ابن عدى عن أبى حنيفة فى ترجمته وذكر فيه قصة وبها أخرجه أبو عبد الله الحاكم قال حدثنا ابو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفى حدثنا عبدالصمد بن الفضل البلخى حدثنا مكى بن ابراهيم عن أبى حنيفة عن موسى بن أبى عائشة عن عبدالله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبدالله أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ينهاه عن القراءة فى الصلاة فلما انصرف اقبل عليه الرجل وقال اتنهانى عن القراءة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم من صلى خلف إمام فان قراءة الامام له قراءة وفى رواية لأبى حنيفة أن ذلك كان فى الظهر أو العصر هكذا أن رجلا قرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الظهر أو العصر فأومأ اليه رجل فنهاه فلما انصرف قال اتنهانى الحديث وهذا يفيد ان اصل الحديث هذا غير ان جابرا روى عنه محل الحكم فقط تارة والمجموع تارة ويتضمن رد القراءة خلف الامام لأنه خرج تأييد النهى ذلك الصحابى عنها مطلقا فى السرية والجهرية خصوصا فى رواية ابى حنيفة رضى الله عنه ان القصة كانت فى الظهر او العصر لا إباحة فعلها وتركها فيعارض ماروى فى بعض روايات حديث مالى أنازع القرآن أنه قال إن كان لا بد فالفاتحة وكذا مارواه ابوداود والترمذى عن عبادة بن الصامت قال كنا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلاة الفجر فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فثقلت عليه القراءة فلما فرغ قال لعلكم تقرؤن خلف إمامكم قلنا نعم هذا يارسول الله قال لاتفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فانه لاصلاة لمن يقرا بها ويقدم لتقدم المنع على الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حديث المنع من

كان له امام أصح فبطل رد المتعصبين وتضعيف بعضهم لمثل أبي حنيفة مع تضييقه في الرواية إلى الغاية حتى انه شرط التذكر لجواز الرواية بعد علمه انه خطه ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافقه صاحباه ثم قد عضد بطرق كثيرة عن جابر غير هذه وإن ضعفت وبمذاهب الصحابة رضي الله عنهم حتى قال المصنف ان عليه اجماع الصحابة في موطا مالك عن نافع عن ابن عمر قال إذا صلى احدكم خلف الامام فحسبه قراءة الامام وإذا صلى وحده فلتقرأ قال وكان ابن عمر رضي الله عنه لا يقرأ خلف الامام ورواه عنه الدارقطني مرفوعا وقال رفعه وهم لكن إذا صح عنه ذلك فالظاهر انه لسماعه منه صلى الله عليه وسلم فيكون رفعه صحيحا وإن كان راويه ضعيفاً وروى ابن عدي في الكامل عن اسمعيل بن عمرو بن نجيح ابن اسحق البجلي عن الحسن بن صالح عن أبي هارون العبدي عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وقال هذا لا يتابع عليه اسمعيل وهو ضعيف وليس كما قال بل تابعه عليه النضر بن عبد الله روى الطبراني في الاوسط حدثنا محمد بن ابراهيم بن عامر بن ابراهيم الاصبهاني حدثني أبي عن جدي عن النضر بن عبد الله حدثنا الحسن الخ سندا ومتنا وروى من حديث ابن عباس رضي الله عنه يرفعه وفيه كلام وروى الطحاوي في شرح الآثار وحدثنا يونس بن عبد الاعلى حدثنا عبد الله بن وهب أخبرني حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبد الله بن مقاسم انه سال عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم فقالوا لا تقرأ خلف الامام في شيء من الصلاة وروى محمد بن الحسن في موطئه عن سفيان بن عيينة عن منصور عن ابي وائل قال سئل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن القراءة خلف الامام قال أنصت فان في الصلاة شغلا ويكفيك الامام وروى فيه عن داود بن قيس الفراء المدني قال أخبرني بعض ولد سعد بن أبي وقاص أن سعداً رضي الله عنه قال وددت الذي يقرأ خلف الامام في فيه جمرة ورواه عبد الرزاق إلا أنه قال في فيه حجر وروى محمد أيضاً في موطئه عن داود بن قيس عن ابن عجلان أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ليت في فم الذي يقرأ خلف الامام حجراً وأخرجه أيضاً عبد الرزاق وأخرج الطحاوي عن حماد بن سلمة عن أبي جمرة قال قلت لابن عباس أقرأ والامام بين يدي قال لا وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن جابر قال لا تقرأ خلف الامام إن جهر ولا إن خافت وأخرج هو وعبد الرزاق من قول علي رضي الله عنه قال من قرأ خلف الامام فقد أخطأ الفطرة وأخرجه الدارقطني من طريق وقال لا يصح اسناده وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء هذا يرويه عبد الله بن أبي ليلى الانصاري عن علي وهو باطل ويكفي في بطلانه اجماع المسلمين على خلافه وأهل الكوفة إنما اختاروا ترك القراءة خلف الامام فقط لا أنهم لم يجيزوا ذلك وابن أبي ليلى هذا رجل مجهول انتهى وليس ما نسبه إلى أهل الكوفة بصحيح بل هم يمنعونه وهي عندهم تكره والمراد كراهة التحريم كما يفيده قول المصنف وعندهما يكره لما فيه من الوعيد وصرح بعض المشايخ بأنها لا تحل خلف الامام وقد عرف من طريق أصحابنا أنهم لا يطلقون الحرام إلا على ما حرمته بقطعي وفي سنن النسائي أخبرنا هرون بن عبد الله حدثنا زيد بن الحباب حدثنا معاوية بن صالح حدثنا أبو الزاهرية حدثني كثير بن مرة الحضرمي عن أبي الدرداء سمعته يقول سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أفي كل صلاة قراءة قال نعم قال رجل من الانصار وجبت هذه فالتفت إلي وكنت أقرب القوم منه فقال ما أرى الامام إذا أم القوم إلا قد كفاهم فان لم يكن هذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل من كلام أبي الدرداء فلم يكن ليروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في كل صلاة قراءة ثم يعتقد بقراءة الامام عن المقتدي إلا لعلم عنده فيه من النبي صلى الله عليه وسلم

(قوله)

وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدى الانصات والاستماع قال عليه السلام وإذا قرأ الامام فانصتوا ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد رحمه الله ويكره عندهما لما فيه من الوعيد (ويستمع وينصت وإن قرا الامام آية الترغيب والترهيب) لأن الاستماع والانصات فرض بالنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل به

وقوله (وهو ركن مشترك) جواب عن قوله القراءة ركن وتقريره سلمنا انه ركن مشترك (بينهما) لكن حظ المقتدى (منهما الاستماع والانصات) لقوله تعالى وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لما روى عن ابن عباس أن أصحاب رسول الله ﷺ قرأوا خلفه فخلطوا عليه القراءة فنزلت ولما روى ابو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال إنما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا وإذا قرأ فانصتوا الحديث وقوله (ويستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد) لما روى من حديث عبادة بن الصامت (ويكره عندهما لما فيه من الوعيد) وهو ما روى انه عليه السلام قال من قرأ خلف الامام ففى فيه جمرة وقال وقد أخطأ السنة وقيل المراد به ماروى عن سعد بن ابى وقاص انه قال من قرأ خلف الامام فسدت صلاته وماروى ان عمر بن الخطاب قال ليت فى فم الذى يقرأ خلف الامام حجراً وغير ذلك ولا منافاة فى ذلك فجاز أن يكون الكل مرادا وقوله (ويستمع وينصت وإن قرا الامام اية الترغيب) اى إلى الجنة (والترهيب) اى من النار ودليله المذكور فى الكتاب ظاهر وهل يسأل ويتعوذ الامام او المنفرد اولا لم يذكره ههنا فاما الامام فلا يفعل ذلك لا فى الفرض ولا فى النفل لانه لم ينقل ذلك عن النبي ﷺ ولا عن الائمة بعده ولانه يؤدى إلى تطويل الصلاة على القوم وهو مكروه وكذلك المنفرد اذا كان فى الفرض لانه غير المنقول عن النبي ﷺ ولا

عن الأئمة بعده وأما إذا كان فى التطوع فهو حسن لحديث حذيفة رضى الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فما مر بآية فيها ذكر الجنة إلا وقف وسأل الله الجنة وما مر بآية فيها ذكر النار إلا وقف وتعوذ بالله من النار

(قوله قال صلى الله عليه وسلم وإذا قرأ فانصتوا) رواها مسلم زيادة فى حديث إذا كبر الامام فكبروا وقد ضعفها ابو داود وغيره ولم يلتفت إلى ذلك بعد صحة طريقها وثقة راويها وهذا هو الشاذ المقبول ومثل هذا هو الواقع فى حديث من كان له إمام فقراءة الامام له قراءة (قوله على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد) تقتضى هذه العبارة أنها ليست ظاهر الرواية عنه كما قال فى الزكاة خلافا لأبى يوسف فيما يروى عنه فى دين الزكاة وهو الذى يظهر من قوله فى الذخيرة وبعض مشايخنا ذكروا ان على قول محمد لا يكره وعلى قولهما يكره ثم قال فى الفصل الرابع الأصح انه يكره والحق ان قول محمد كقولهما فان عباراته فى كتبه مصرحة بالتجافى عن خلافه فانه فى كتاب الآثار فى باب القراءة خلف الامام بعدما أسند إلى علقمة بن قيس انه ما قرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ لا نرى القراءة خلف الامام فى شىء من الصلاة يجهر فيه أو لا يجهر ثم استمر فى اسناد آثار أخر ثم قال قال محمد لا ينبغى أن يقرأ خلف الامام فى شىء من الصلوات وفى موطئه بعد أن روى فى منع القراءة فى الصلاة ماروى قال قال محمد لا قراءة خلف الامام فيما جهر وفيما لم يجهر فيه بذلك جاءت عامة الأخبار وهو قول أبى حنيفة وقال السرخسى تفسد صلاته فى قول عدة من الصحابة ثم لا يخفى ان الاحتياط فى عدم القراءة خلف الامام لأن الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين وليس مقتضى اقواهما القراءة بل المنع (قوله لما فيه من الوعيد) تقدم بعضه فيما اسندناه من اقوال الصحابة (قوله وإن قرا الامام) ان للوصل وذلك لأن الله تعالى وعده بالرحمة إذا استمع قال تعالى فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون ووعده حتم وإجابة دعاء المتشاغل عنه به غير مجزوم به وكذا الامام لا يشتغل بغير القراءة سواء ام فى الفرض او النفل اما المنفرد ففى الفرض كذلك وفى النفل يسال الجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما ويتفكر فى آية المثل وقد ذكروا فيه حديث حذيفة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فما مر بآية فيها ذكر الجنة إلا وقف وسال الله تعالى الجنة وما مر بآية فيها ذكر النار إلا وقف وتعوذ من النار وهذا يقتضى ان الامام يفعله فى النافلة وهم صرحوا بالمنع إلا انهم عللوه بالتطويل على المقتدى فعلى هذا لو ام من يعلم منه طلب ذلك يفعله (قوله بالنص) يعنى قوله تعالى وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وانصتوا والانصات لا يخص الجهرية لأنه عدم الكلام لكن قيل انه السكوت للاستماع لا مطلقا وحاصل الاستدلال بالآية ان المطلوب امران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والأول يخص الجهرية والثانى لا فيجرى على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا وهذا بناء على ان ورود الآية فى القراءة فى الصلاة واخرج البيهقى عن الامام احمد قال اجمع الناس على ان هذه

(قوله ولما روى أبو هريرة انه عليه السلام قال إنما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا) أقول المقصود هنا إلزام الشافعى ويحصل ذلك بما روينا (قوله من قرأ خلف الامام فسدت صلاته) أقول فيلزم أن لا يكره بل يفسد الصلاة عندهما رحمهما الله

(وكذلك فى الخطبة وكذلك إن صلى على النبي عليه السلام) لفرضية الاستماع

الآية فى الصلاة وأخرج عن مجاهد كان صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الصلاة فسمع قراءة فتى من الأنصار فنزل وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا وأخرج ابن مردويه فى تفسيره قال حدثنا أبو أسامة عن سفيان عن ابى المقدام هشام بن زياد عن معاوية بن قرة قال سألت بعض اشياخنا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم احسبه قال عبدالله بن مغفل كل من سمع القرآن وجب عليه الاستماع والانصات قال إنما نزلت هذه الآية وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فى القراءة خلف الامام هذا وفى كلام اصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع فى الجهر بالقران مطلقا قال فى الخلاصة رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالاثم على القارىء وعلى هذا لو قرأ على السطح فى الليل جهرا والناس نيام يأثم وهذا صريح فى إطلاق الوجوب ولان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ﴿فروع فى القراءة خارج الصلاة﴾ يستحب لمريدها أن يلبس أحسن ثيابه ويتعمم ويستقبل وكذا العالم للعلم تعظيما له ولو قرأ مضطجعا فلا باس ويضم رجليه عند القراءة لأنه تعظيم النائم بخلاف مدهما فانه سوء أدب ولو قرأ ماشيا أو عند النسج ونحوه من الأعمال أو هى عند الغزل ونحوه إن كان القلب حاضرا غير مشتغل لا يكره ويختم القرآن فى الصيف أول النهار وفى الشتاء أول الليل وقراءة القرآن كله فى يوم افضل من قراءة سورة الاخلاص خمسة الاف مرة هذا فى حق قارىء القران وقراءتها ثلاثا عند الختم خارج الصلاة اختلف المشايخ فى استحبابه واستحسنه مشايخ العراق وفى المكتوبة لا يزيد على مرة ولا يقرأ فى المغتسل والمخرج والحمام ومكشوف العورة أو وامرأته هناك تغتسل مكشوفة وكذا الذكر والمختار فى الحمام أن الكراهة إن جهر وفيه أحد مكشوف العورة وتعلم باقى القرآن لمن تعلم بعض الفرائض أفضل من صلاة التطوع وتعلم الفقه أفضل من تعلم باقى القرآن وجميع الفقه لا بد منه وتعلم المرأة من المرأة أحب من تعلمها من الأعمى (قوله وكذلك فى الخطبة) هذا إذا كان بحيث يستمع فاما النائى فلا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المتاخرون والاحوط السكوت يعنى عدم القراءة والكتابة ونحوها كالكلام المباح فانه مكروه فى المسجد فى غير حال الخطبة فكيف فى حالها ولأنه إن لم يسمع فقد يشوش بهمهمته على من يقرب منه وهو بحيث يسمع وكذا الامام لا يتكلم فى خلاله لأن التكلم فى خلال الذكر المنظوم يذهب بهاءه والتشميت ورد السلام على هذا لأن السلام ممنوع فى هذه الحالة فلا ينتهض سببا لايجاب الرد وعن الفضلى أن على هذا السلام على المدرس فى درسه والقارىء وصاحب الورد فى ورده وسلام المكدى لقصده به المال لا إفشاء السلام واعلم أن حديث المدرس يحتاج إلى نية خالصة فى عدم الرد فليحذر من تلبيس النفس قصد العظمة بقصد العبادة وانه يشتغل عنها بالرد والله مطلع على ما فى الضمير ﴿فروع مهمة﴾ فى الفتاوى القراءة فى الركعتين من آخر السورة أفضل أو سورة بتمامها قال إن كان آخر السورة أكثر من السورة التى أراد قراءتها كان آخر السورة أفضل وينبغى أن يقرأ فى الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورة فى كل ركعة فانه مكروه عند الاكثر وفى الخلاصة إذا قرأ سورة واحدة فى ركعتين اختلف فيه والأصح أنه لا يكره لكن لا ينبغى أن يفعل ولو فعل لا باس به وكذا لو قرأ وسط السورة أو آخر سورة فى الاولى وفى الثانية وسط سورة او اخر سورة اخرى اى لا ينبغى ان يفعل ولو فعل لا باس به وفى نسخة الحلوانى قال بعضهم يكره ولو جمع بين سورتين فى ركعة لا ينبغى ان يفعل ولو فعل لا باس به والانتقال من آية من سورة إلى آية من سورة أخرى أو من هذه السورة بينهما آيات مكروه وكذا الجمع بين سورتين بينهما سور أو سورة فى ركعة أما فى الركعتين فان كان بينهما سور أو سورتان لا يكره وان

(وكذلك) إذا كان الخطيب (فى الخطبة) يستمع القوم وينصتوا لما روى أبو هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال من قال لصاحبه والامام يخطب أنصت فقد لغا ومن لغا فلا صلاة له وكذلك إن صلى على النبى صلى الله عليه وسلم يستمعون وينصتون سأل أبو يوسف أبا حنيفة رحمهما الله إذا ذكر الامام هل يذكرون ويصلون على النبى صلى الله عليه وسلم قال أحب إلى أن يستمعوا وينصتوا ولم يقل لا يذكرون ولا يصلون فقد أحسن فى العبارة واحتشم من أن يقول لا يذكرون ولا يصلون على النبى صلى الله عليه وسلم وإنما كان الاستماع والانصات أحب لأن ذكر الله والصلاة على النبى عليه السلام ليس بفرض واستماع الخطبة فرض فلا يجوز ترك الفرض لاقامة ما ليس بفرض

وقوله (إلا أن يقرأ الخطيب) استثناء من قوله وكذلك إن صلى يعنى إذا قرأ الخطيب (قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما يصلى السامع فى نفسه) لأن الخطيب حكى عن الله تعالى أنه يصلى وعن الملائكة أنهم يصلون وحكى أمر الله بذلك وهو قد اشتغل بذلك فكان على القوم أن يشتغلوا بالصلاة تحقيقا لما طلب منهم وقد روى عن أبى يوسف رحمه الله وهذا إذا كان قريبا من المنبر وأما إذا كان نائيا عنه بحيث لا يسمع الخطبة فقد اختلفوا فى أن قراءة القرآن أولى أم الانصات روى عن محمد بن سلمة أنه قال الانصات أولى وهو اختيار الكرخى وقد اختاره المصنف لأن المأمور به عند قراءة القرآن شيئان الاستماع والانصات فاذا تهيأ له العمل بأحدهما عمل امتثالا للأمر بحسب الإمكان وقال بعضهم قراءة القرآن أولى وهو اختيار الفضلى لأن الأمر بالانصات إنما كان لأجل الاستماع للتدبر وحيث فات ذلك يقرأ القرآن إحرازا للثواب

﴿ باب الامامة ﴾

لما فرغ من ذكر أفعال الامام من بيان وجوب الجهر والمخافتة ومن تقدير القراءة بما هو سنة قراءة الامام وذكر أفعال المقتدى من وجوب الاستماع والانصات أتبعه ذكر صفة شرعية الأمامة بأنها على أى صفة هى من المشروعات فذكر من يصلح لها وما يتلوها من خواص الأمامة فقال (الجماعة سنة مؤكدة) أى قوية تشبه الواجب فى القوة حتى استدل بمعاهدتها على وجود الايمان بخلاف سائر المشروعات وهى التى يسميها الفقهاء سنة الهدى اى اخذها هدى وتركها ضلالة واشار إلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم (الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها إلا منافق) وليس المراد بالمنافق المنافق المصطلح وهو الذى يبطن الكفر ويظهر الاسلام وإلا لكانت الجماعة فريضة لأن المنافق كافر ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة وكان آخر الكلام مناقضا لأوله فيكون المراد به العاصى والجماعة من خصائص الدين فانها لم تكن مشروعة فى دين من الأديان ولا صحة لقول من يجعلها فرض عين كأحمد وبعض أصحاب الشافعى ويقول لو صلى وحده لم يجز ولا لقول من يقول أنها فرض كفاية كأكثر أصحاب الشافعى والكرخى والطحاوى لأنهم يستدلون بآية مؤولة كقوله تعالى واركعوا مع الراكعين أو بخبر واحد وذلك لا يفيد الفرضية

إلا أن يقرأ الخطيب قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه الآية فيصلى السامع فى نفسه واختلفوا فى النائى عن المنبر والأحوط هو السكوت إقامة لفرض الانصات والله أعلم

﴿ باب الامامة ﴾

(الجماعة سنة مؤكدة) لقوله عليه السلام الجماعة سنة من سنن الهدى لا يتخلف عنها إلا منافق

كان سورة قيل يكره وقيل إن كانت طويلة لا يكره كما اذا كانت سورتان قصيرتان وإن قرأ فى ركعة سورة وفى الثانية ما فوقها أو فعل ذلك فى ركعة فهو مكروه وإن وقع هذا من غير قصد بأن قرأ فى الأولى بقل اعوذ برب الناس يقرأ فى الثانية هذه السورة أيضا قال فى الخلاصة هذا كله فى الفرائض أما فى النوافل فلا يكره وعندى فى الكلية نظر فانه صلى الله عليه وسلم نهى بلالا عن الانتقال من سورة إلى سورة وقال له اذا ابتدأت بسورة فأتمها على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة الى سورة فى التهجد ولو قصد سورة وافتتح غيرها فأراد تركها إلى المقصود كره ذلك ولو كان حرفا واحدا ولو كبر للركوع ثم بدا له أن يزيد فى القراءة لا بأس به ما لم يركع (قوله إلا أن يقرأ الخطيب) أفاد وجوب السكوت فى الثانية كلها أيضا ما خلا المستثنى وروى الاستثناء عن ابى يوسف رحمه الله واستحسنه بعض المشايخ لأن الامام حكى أمر الله بالصلاة واشتغل هو بالامتثال فيجب عليهم موافقته وإلا أشبه عدم الالتفات والله أعلم

﴿ باب الامامة ﴾

الجماعة سنة وما زاد على الواحد جماعة فى غير الجمعة عن محمد رحمه الله (قوله الجماعة سنة) لا يطابق دليله الذى ذكره الدعوى إذ مقتضاه الوجوب إلا لعذر إلا ان يريد ثبوتها بالسنة وحاصل الخلاف فى المسئلة انها فرض عين إلا من عذر وهو قول احمد وداود وعطاء وابى ثور وعن ابن مسعود وابى موسى الأشعرى وغيرهما من سمع من النداء ثم لم يجب فلا صلاة له وقيل على الكفاية وفى الغاية قال عامة مشايخنا انها واجبة وفى المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفى البدائع يجب على العقلاء البالغين الأحرار القادرين على الجماعة من غير حرج واذا فاتته لا يجب عليه الطلب فى المساجد بلا خلاف بين اصحابنا بل ان اتى مسجدا آخر للجماعة فحسن وإن صلى فى مسجد حيه منفردا فحسن وذكر

﴿ باب الامامة ﴾

(قوله وذلك لا يفيد الفرضية) أقول نعم لكن يفيد الوجوب كما ذهب اليه عامة مشايخنا

القدوری یجمع بأهله ویصلی بهم یعنی وینال ثواب الجماعة وقال شمس الأئمة الأولى فی زماننا تتبعها وسئل الحلوانی عمن یجمع باهله احیانا هل ینال ثواب الجماعة فقال لا ویکون بدعة ومکروها بلا عذر واختلف فی الافضل من جماعة مسجد حیه وجماعة المسجد الجامع واذا کان مسجدان یختار اقدمهما فان استویا فالاقرب وإن صلی فی الاقرب وسمع إقامة غیره فان کان دخل فیه لا یخرج وإلا فیذهب الیه وهذا علی الاطلاق تفریع علی افضلیة الاقرب مطلقا لا علی من فضل الجامع فلو کان الرجل متفقها فمجلس استاذه لدرسه او مجلس العامة افضل بالاتفاق وقد سمعت ان الجماعة تسقط بالعذر فمن الاعذار المرض وکونه مقطوع الید والرجل من خلاف او مفاوجا او مستخفیا من السلطان او لا یستطیع المشی کالشیخ العاجز وغیره وإن لم یکن بهم ألم وفی شرح الکنز والأعمی عند ابی حنیفة والظاهر انه اتفاق والخلاف فی الجمعة لا الجماعة ففی الدرایة قال محمد لا یجب علی الاعمی وبالمطر والطین والبرد الشدید والظلمة الشدیدة فی الصحیح وعن ابی یوسف سالت اباحنیفة عن الجماعة فی طین وردغة فقال لا احب ترکها وقال محمد فی الموطا الحدیث رخصة یعنی قوله صلی الله علیه وسلم إذا ابتلت النعال فالصلاة فی الرحال وما عن ابن ام مکتوم انه قال یارسول الله إنی ضریر شاسع الدار ولی قائد لا یلائمنی فهل تجد لی رخصة ان اصلی فی بیتی قال اتسمع النداء قال نعم قال ما اجد لك رخصة رواه أبوداود وأحمد والحاکم وغیرهم معناه لا أجد لك رخصة تحصل لك فضیلة الجماعة من غیر حضورها لا الایجاب علی الاعمی فانه صلی الله علیه وسلم رخص لعتبان بن مالك فی ترکها وقیل الجماعة سنة مؤکدة فی قوة الواجب فهذه اربعة اقوال وجه الاول قوله صلی الله علیه وسلم لقد هممت أن آمر بالمؤذن فیؤذن ثم آمر رجلا فیصلی بالناس ثم أنطلق معی برجال معهم حزم الحطب إلی قوم یتخلفون عن الصلاة فاحرق علیهم بیوتهم بالنار ولیس المراد ترك الصلاة اصلا بدلیل ما عن ابی هریرة رضی الله عنه عنه صلی الله علیه وسلم لقد هممت ان امر فتیة فیجمعوا لی حزما من حطب ثم اتی قوما یصلون فی بیوتهم لیست بهم علة فاحرقها علیهم فقیل لیزید هو ابن الاصم الجمعة عنی او غیرها قال صمت اذنای إن لم اکن سمعت اباهریرة یأثره عن رسول الله صلی الله علیه وسلم ولم یذکر جمعة ولا غیرها رواه مسلم وغیره وإنما قالوا لیزید ذلك لانه روی عن ابن مسعود نحوه الا أنه قال یتخلفون عن الجمعة رواه مسلم أیضا قیل هما روایتان روایة فی الجمعة وروایة فی الجماعة وکلاهما صحیح وروی ابن ماجه عنه صلی الله علیه وسلم من سمع النداء فلم یاته فلا صلاة له إلا من عذر رواه الحاکم وقال علی شرطهما والجواب ان ما ذکر یصلح وجها للوجوب لان الفرض لا یثبت بخبر الواحد فهو دلیل عامة مشایخنا علی ما فی الغایة وتسمیتها سنة علی ما فی حدیث ابن مسعود لا حجة فیه للقائلین بالسنیة إذ لا ینافی الوجوب فی خصوص ذلك الاطلاق وهو قول ابن مسعود من سره ان یلقی الله غدا مسلما فلیحافظ علی هؤلاء الصلوات حیث ینادی بهن فان الله شرع لنبیکم سنن الهدی وانهن من سنن الهدی ولو انکم صلیتم فی بیوتکم کما یصلی هذا المتخلف فی بیته لترکتم سنة نبیکم ولو ترکتم سنة نبیکم لضللتم وما من رجل یتطهر فیحسن الطهور ثم یعمد إلی مسجد من هذه المساجد إلا کتب الله له بکل خطوة یخطوها حسنة ویرفعه بها درجة ویحط عنه بها سیئة ولقد رأیتنا وما یتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق ولقد کان الرجل یؤتی به یهادی بین الرجلین حتی یقام فی الصف وهذا لأن سنن الهدی أعم من الواجب لغة کصلاة العید وقوله لضللتم یعطی الوجوب ظاهرا وفی روایة لأبی داود عنه لکفرتم ولعل حدیث ابن مسعود هذا هو الذی ذکره المصنف بناء علی أنه ذکر بعضه بالمعنى إلا أنه رفع قوله لا یتخلف عنها إلا منافق فأفاد أنه وعید منه صلی الله علیه وسلم یعنی أن وصف النفاق یتسبب عن التخلف لا اخبار أن الواقع أن التخلف لا یقع إلا من منافق فان الانسان قد یتخلف کسلا مع صحة الاسلام ویقین التوحید

وعدم

(قوله وأولي الناس بالأمامة أعلمهم بالسنة) أي بالفقه والشريعة إذا كان يحسن من القراءة ماتجوزبه الصلاة (وعن أبي يوسف) أن أولاهم بها (أقرؤهم) لكتاب الله أي أعلمهم بالقراءة وكيفية أداء حروفها ووقوفها (لأن القراءة) ركن في الصلاة (لابد منها والحاجة إلى العلم) إنما تكون (إذا نابت نائبة) أي عرض عارض مفسد ليمكنه إصلاح صلاته وقد يعرض وقد لايعرض (ونحن نقول القراءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم) محتاج اليه (لسائر الأركان) والخطأ المفسد للصلاة لايعرف إلا بالعلم والمصلح لها كذلك (فان تساووا) يعنى فى العلم بالسنة (فأقرؤهم لقوله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة) ووجه الاستدلال ظاهر واعترض بوجهين أحدهما أن قوله عليه السلام يؤم القوم بمعنى الأمر والأمر للوجوب فيكون الترتيب الواقع فى الحديث واجب الرعاية سواء كان المراد ماوقع فى ظاهره من تقديم الاقرا اوماوقع فى الكتاب من تقديم الاعلم بالسنة وليس كذلك فان الترتيب المذكور للأفضلية دون الجواز والثانى ان الاستدلال به على خلاف المدعى فان المدعى تقديم الاعلم بالسنة والحديث يدل علي تقديم الأقرا لكتاب الله وأجيب عن الاول بانه ليس بمعنى الأمر بل هو صيغة اخبار لبيان المشروعية وهو حقيقة فلا يصار إلى المجاز مع إمكان العمل بها سلمناه ولكنه للاستحباب بالاجماع

(وأولى الناس بالأمامة أعلمهم بالسنة) وعن أبي يوسف رحمه الله أقرؤهم لأن القراءة لابد منها والحاجة إلى العلم إذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم لسائر الأركان (فان تساووا فأقرؤهم) لقوله عليه السلام يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله تعالى فان كانوا سواء فأعلمهم بالسنة

وعدم النفاق وحديث ابن مسعود إنما يفيد أن الواقع إذذاك عدم التخاف إلا من منافق علي أن معنى هذه الزيادة روى مرفوعا عنه صلي الله عليه وسلم قال الجفاء كل الجفاء والكفر والنفاق من سمع منادى الله ينادى إلي الصلاة فلايجيبه رواه أحمد والطبرانى وفى رواية للطبرانى عنه صلى الله عليه وسلم بحسب المؤمن من الشقاء والخيبة ان يسمع المؤذن يثوب بالصلاة فلايجيبه والتثويب هنا الاقامة سماها به لأن الاقامة عود إلى الأعلام بعد الأعلام بالأذان أما التثويب بين الأذان والاقامة فلم يكن على عهده صلى الله عليه وسلم غير أن هذا يفيد تعليق الوجوب بسماع الاقامة بعد ثبوت حسنه ويتوقف الوعيد فى حديث التحريق على كونه لترك الحضور دائما كما هو ظاهر قوله لايشهدون الصلاة وقوله فى الحديث الآخر يصلون فى بيوتهم ليست بهم علة كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع فى مثله نحو بنو فلان يأكلون البر أى عادتهم فيكون الوجوب للحضور أحيانا والسنة المؤكدة التى تقرب منه المواظبة عليها وماتمسك به مثبتو السنة من قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل فى الجماعة تفضل على صلاته فى بيته أوسوقه سبعا وعشرين ضعفا فانه يقتضى ثبوت الصحة والفضيلة بلا جماعة فجوابه أنه لايستلزم أكثر من ثبوت صحة مافى البيت والسوق فى الجملة بلاجماعة ولاشك فيه إذا فاتته الجماعة فالمعنى صلاة الجماعة أفضل من الصلاة فى بيته فيما تصح فيه ولو كان مقتضاه الصحة مطلقا بلاجماعة لم يدل علي سنيتها لجواز أن الجماعة ليست من أفعال الصلاة فيكون تركها مؤثما لامفسدا وحاصله أنه إيجاب فعل الصلاة فى جمع كايجاب فعلها فى أرض غير مغصوبة وزمان غير مكروه فان قلت لم لم تقل فى الجواب أنه يقتضى الصحة وعدم الواجب لاينافيها فالجواب ان اللزوم ملاحظ باعتبارين باعتبار صدوره من الشارع وباعتبار ثبوته فى حقنا فملاحظته بالاعتبار الثانى إن كان طريق ثبوته عن الشارع قطعيا كان متعلقه الفرض ونافى ترك مقتضاه الصحة وإن كان ظنيا كان الوجوب ولم ينافها لالاسم الوجوب بل لأن ثبوته عنه صلى الله عليه وسلم ليس قطعيا فانا لو قطعنا به عنه نافى ولذا لايثبت هذا القسم أعنى الواجب فى حق من سمع من النبى صلى الله عليه وسلم مشافهة مع قطعية دلالة المسموع فليس فى حقه إلا الفرض الذى عدمه مناف للصحة أو غير اللازم من السنة فمابعدها فظهر بهذا أن ملاحظته بالاعتبار الأول ليس فيه وجوب بل الفرضية أو عدم اللزوم أصلا والكلام فيما نحن فيه إنما هو باعتبار صدوره منه صلى الله عليه وسلم انه قال مريدا معنى ظاهره اولا فلا يكون بهذا الاعتبار متعلق الخطاب إلا الافتراض او عدم اللزوم فلا يتأتى الجواب بأن الوجوب لاينافى عدمه الصحة فتأمل وقد كل الى هنا أدلة المذاهب سوى مذهب الكفاية وكأنه يقول المقصود من الافتراض إظهار الشعار وهو يحصل بفعل البعض وهو ضعيف إذ لاشك فى أنها كانت تقام على عهده عليه السلام فى مسجده ومع ذلك قال فى المتخلفين ماقال وهم بتحريقهم ولم يصدر مثله عنه فيمن تخلف عن الجنائز مع إقامتها بغيرهم (قوله يؤم القوم) الحديث أخرجه الجماعة إلا البخارى واللفظ لمسلم يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا فى القراءة سواء فأعلمهم

(قوله فان المدعى تقديم الاعلم بالسنة) أقول فيه تسامح فان المدعى تقديم الأقرأ بعد التساوى فى العلم بالسنة لاتقديم الأعلم بالسنة

وأقرؤهم كان أعلمهم لأنهم كانوا يتلقونه بأحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقدمنا الأعلم (فان تساووا فأورعهم) لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي

بالسنة فان كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم إسلاما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته إلا باذنه قال الاشج في روايته مكان إسلاما سنا ورواه ابن حبان والحاكم إلا أن الحاكم قال عوض فاعلمهم بالسنة فافقههم فقها فان كانوا في الفقه سواء فأكبرهم سنا وهي لفظة غريبة وإسنادها صحيح واختلف المشايخ في الاختيار منهم من اختار قول ابي يوسف ومنهم كالمصنف من اختار قول أبي حنيفة ومحمد رحمهم الله وهو أن الأعلم أولى بعد كونه يحسن القراءة المسنونة وجعل المصنف هذا الحديث دليلا للمختار عنده بناء على ان الاقرا كان اعلم لتلقيهم القران باحكامه ونظر فيه برواية الحاكم ولو صح فانما مفاده أن الأقرأ أعلم بأحكام الكتاب فصار الحاصل يؤم القوم اقرؤهم اي اعلمهم بالقراءة واحكام الكتاب فانهما متلازمان على ما ادعى وإن كانوا في القراءة والعلم بأحكام الكتاب سواء فأعلمهم بالسنة وهذا أولا يقتضي في رجلين أحدهما متبحر في مسائل الصلاة والآخر متبحر في القراءة وسائر العلوم ومنها احكام الكتاب ان التقدمة للثاني لكن المصرح به في الفروع عكسه بعد احسان القدر المسنون والتعليل الذي ذكره المصنف يفيده حيث قال لأن العلم يحتاج إليه في سائر الأركان والقراءة لركن واحد وثانيا يكون النص ساكتا عن الحال بين من انفرد بالعلم عن الأقرئية بعد إحسان المسنون ومن انفرد بالاقرئية عن العلم لا كما ظن المصنف فانه لم يقدم الاعلم مطلقا في الحديث على ذلك التقدير بل من اجتمع فيه الاقرئية والاعلمية اللهم إلا ان يدعي انه أراد بلفظ الأقرأ الأعلم فقط أي ليس بأقرأ فيكون مجازا خلاف الظاهر بل الظاهر أنه أراد الأقرأ غير أن الأقرأ يكون أعلم باتفاق الحال إذ ذاك فأما المنفرد بالأقرئية والمنفرد بالأعلمية فلم يتناولهما النص فلا يجوز الاستدلال به على الحال بينهما كما فعل المصنف فان قيل فليكن اراد الاقرا لكنه معلل بكونه اعلم فيفيد في محل النزاع فالجواب أنه لو سلم فانما يكون معللا بأعلمية أحكام الكتاب دون السنة والاتفاق على انه ليس كذلك إذ المقصود الاعلمية باحكام الصلاة على ما نقلناه ويشير إليه تعليل المصنف وهي لا تستفاد من الكتاب بل من السنة أرأيت ما يفسد الصلاة وما يكره فيها على كثرة شعبه ومسائل الاستخلاف يعرف ذلك من الكتاب أم من السنة وليس تتضمن الاقرئية التعليل بالاعلمية بالسنة الا ترى أنه قال بعده فان كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة ولذا استدل به جماعة لأبي يوسف واستدلوا لمختار المصنف بما اخرجه الحاكم يؤم القوم اقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فأفقههم في الدين فان كانوا في الفقه سواء فاقرؤهم للقران ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكرمته إلا باذنه وسكت عنه وهو معلول بالحجاج بن أرطاة والحق أن عبارتهم فيه لا تفحش ولكن لا تقوى قوة حديث أبي يوسف واحسن ما يستدل به لمختار المصنف حديث مروا ابا بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو أقرأ منه لا أعلم دليل الأول قوله صلى الله عليه وسلم أقرؤكم أبي ودليل الثاني قول أبي سعيد كان أبو بكر اعلمنا وهذا اخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون المعول عليه وفي المجتبى فان استويا في العلم وأحدهما أقرأ فقدموا غيره أساؤا ولا يأثمون (**قوله** فأورعهم) الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات والله سبحانه وتعالى اعلم بالحديث وروى الحاكم عنه صلى الله عليه وسلم إن سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم فان صح وإلا فالضعيف غير الموضوع يعمل به في فضائل الأعمال ثم محله ما بعد التساوي في العلم والقراءة والذي في حديث الصحيح بعدهما التقديم بأقدمية الهجرة وقد انتسخ وجوب الهجرة فوضعوا مكانها الهجرة عن الخطايا وفي حديث

(و) عن الثاني بأن (أقرأهم كان أعلمهم لأنهم كانوا يتلقونه بأحكامه) على ما روي عن عمر أنه حفظ سورة البقرة في اثنتي عشرة سنة (فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا) لا يقال هذا يفضي إلى التكرار إذ يؤول معنى الحديث إلى يؤم القوم اعلمهم فان تساووا فاعلمهم بالسنة لان المراد اقرؤهم أي أعلمهم بأحكام كتاب الله تعالى دون السنة وقوله أعلمهم بالسنة أي أعلمهم بأحكام كتاب الله والسنة لأنه قال فان تساووا في العلم باحكام كتاب الله فأعلمهم بالسنة فعلم أن قوله اعلمهم بالسنة هو اعلم بكتاب الله والسنة فكان الأعلم الثاني غير الاعلم الأول وقوله (فان تساووا فأورعهم) ليس في لفظ الحديث في ترتيب الامامة إنما في الحديث بعد ذكر الاعلم ذكر اقدمهم هجرة لكن أصحابنا جعلوا مكان الهجرة الورع والصلاح لأن الهجرة كانت منقطعة في زمانهم فجعلوا الهجرة عن المعاصي مكان تلك الهجرة والورع الاجتناب عن الشبهات والتقوى الاجتناب عن المحرمات

(قال المصنف فقدمنا الأعلم) اقول يعني ان مدلول الحديث تقدم الأقرأ لا الاعلم بكتاب الله وليس فيه ما يدل على تقدم الاقرا الغير العالم لا نفيا ولا إثباتا فقدمنا الاعلم عليه بالقياس

(قوله ليس في لفظ الحديث الخ) أقول يعني ليس هذا اللفظ وهو قوله فان تساووا فأورعهم في لفظ الحديث الوارد في ترتيب الامامة والمهاجر

(فان تساووا فأسنهم) لقوله عليه السلام لابنى أبى مليكة وليؤمكما أكبركما سنا ولأن فى تقديمه تكثير الجماعة (ويكره تقديم العبد) لأنه لايتفرغ للتعلم (والأعرابى) لأن الغالب فيهم الجهل (والفاسق) لأنه لايهتم لأمر دينه (والأعمى) لأنه لايتوقى النجاسة (وولد الزنا) لأنه ليس له أب يثقفه فيغلب عليه الجهل ولأن فى تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره (وان تقدموا جاز)

والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب إلا أن يكون أسلم فى دار الحرب فانه تلزمه الهجرة الى دار الاسلام فاذا هاجر فالذى نشأ فى دار الاسلام أولى منه إذا استويا فيما قبلها وكذا إذا استويا فى سائر الفضائل إلا أن أحدهما أقدم ورعا قدم وحديث وليؤمكما أكبركما تقدم فى باب الاذان فان كانوا سواء فى السن فأحسنهم خلقا فان كانوا سواء فأشرفهم نسبا فان كانوا سواء فأصبحهم وجها وفسر فى الكافى حسن الوجه بأن يصلى بالليل كأنه ذهب الى ما روى عنه صلى الله عليه وسلم من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار والمحدثون لايثبتونه والحديث فى ابن ماجه عن اسمعيل بن محمد الطلحى عن ثابت بن موسى الزاهد عن شريك عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر مرفوعا من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار قال أبو حاتم كتبته عن ثابت فذكرته لابن نمير فقال الشيخ يعنى ثابتا لا بأس به والحديث منكر قال أبو حاتم والحديث موضوع وقال الحاكم دخل ثابت بن موسى على شريك بن عبد الله القاضى والمستملى بين يديه وشريك يقول حدثنا الأعمش عن أبى سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر المتن فلما نظر الى ثابت بن موسى قال من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وانما أراد ثابتا لزهده وورعه فظن ثابت أنه متن ذلك السند فكان يحدث به بذلك السند وإنما هو قول شريك ومنهم من جعله من قول شريك عقب ذكر متن ذلك السند وهو يعقد الشيطان على قافية راس احدكم الحديث الثابت فأدرجه ثابت وجميع المحدثين على بطلانه ثم ان استووا فى الحسن فأشرفهم نسبا فان كانوا سواء فى هذه كلها أقرع بينهم أو الخيار الى القوم واختلف فى المسافر والمقيم قيل هما سواء وقيل المقيم أولى وفى الخلاصة رجل يصلح للامامة يؤم أهل محلة غير محلته فى رمضان ينبغى أن يخرج الى تلك المحلة قبل وقت العشاء فلو ذهب بعده كره كما يكره السفر بعد دخول وقت الجمعة وفيها فى موضع آخر ان كان الامام يتنحنح عند القراءة إن لم يكن كثيرا لا بأس به وإن كثر فغيره أولى منه إلا أن يكون يتبرك بالصلاة خلفه فهو أفضل (قوله ويكره تقديم العبد الخ) فلو اجتمع المعتق والحر الأصلى واستويا فى العلم والقراءة فالحر الاصلى اولى وحاصل كلامه أن الكراهة فيمن سوى الفاسق للتنفير والجهل ظاهر وفى الفاسق للاول لظهور تساهله فى الطهارة ونحوها وفى الدراية قال اصحابنا لا ينبغى ان يقتدى بالفاسق إلا فى الجمعة لأن فى غيرها يجد إماما غيره اه يعنى أنه فى غير الجمعة بسبيل من أن يتحول الى مسجد آخر ولا يأثم فى ذلك ذكره فى الخلاصة وعلى هذا فيكره فى الجمعة إذا تعددت إقامتها فى المصر على قول محمد وهو المفتى به لأنه بسبيل من التحول حينئذ وفى المحيط لو صلى خلف فاسق أو مبتدع أحرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلى خلف تقى اه يريد بالمبتدع من لم يكفر ولا بأس بتفصيله الاقتداء بأهل الاهواء جائز إلا الجهمية والقدرية والروافض الغالية والقائل بخلق القرآن والخطابية والمشبهة وجملته ان من كان من أهل قبلتنا ولم يغسل حتى لم يحكم بكفره تجوز الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف منكر الشفاعة والرؤية وعذاب القبر والكرام الكاتبين لأنه كافر لتوارث هذه الأمور عن الشارع صلى الله عليه وسلم

(فان تساووا فأسنهم) ظاهر ولم يذكر وإن تساووا فى السن وذكر غيره أحسنهم خلقا ثم أصبحهم وجها وجملة القول ان المستحب فى التقديم أن يكون أفضل القوم قراءة وعلما وصلاحا ونسبا وخلقا وخلقا اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان هو الامام فى حياته لسبقه سائر البشر بهذه الأوصاف ثم امهم الافضل فالافضل قال (ويكره تقديم العبد) العبد لا يتفرغ لتعلم احكام الصلاة فتكره الصلاة خلفه وقال الشافعى لا يترجح الحر عليه اذا تساويا فى القراءة والعلم والورع لقوله عليه السلام اسمعوا واطيعوا ولو امر عليكم عبد حبشى اجدع والجواب أن تقديمه يؤدى الى تقليل الجماعة لان الناس يستنكفون عن متابعته وما يؤدى اليه مكروه والمراد بالحديث الامارة (و) يكره تقديم (الاعرابى لغلبة الجهل فيهم والفاسق لانه لا يهتم بامر دينه) وقال مالك لا تجوز الصلاة خلفه لانه لما ظهر منه الخيانة فى الامور الدينية لا يؤتمن فى اهم الامور وقلنا عبد الله بن عمر وانس ابن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين صلوا خلف الحجاج وكان أفسق اهل زمانه (والاعمى) لما ذكر فى الكتاب (وولد الزنا لانه ليس له اب يثقفه)اى يؤدبه ويعلمه (وان تقدموا) وصلوا (جازت) الصلاة

(قوله وجملة القول أن المستحب فى التقدم ان يكون أفضل القوم قراءة وعملا الخ) أقول الانسب تقديم العلم على القراءة والخلق على النسب وذكر الاسنية (قوله وقال الشافعى لا يترجح الحر عليه اذا استويا فى القراءة) أقول يجوز أن يقال ذلك نادر ولا حكم له (قوله لقوله عليه السلام اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشى أجدع) أقول فيه بحث فان فيه الدلالة على المرجوحية (قوله والمراد بالحديث الأمارة) أقول الأمير يكون إماما أيضا

لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر (ولا يطول الامام بهم الصلاة) لقوله عليه السلام من أم قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة

ومن قال لا يرى لعظمته وجلاله فهو مبتدع كذا قيل وهو مشكل على الدليل إذا تأملت ولا يصلى خلف منكر المسح على الخفين والمشبه إذا قال له تعالى يد ورجل كما للعباد فهو كافر ملعون وإن قال جسم لا كالأجسام فهو مبتدع لأنه ليس فيه إلا إطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالاجسام فلم يبق إلا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنتهض سببا للعقاب لما قلنا من الايهام بخلاف ما لو قاله على التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق أيضا وهو حسن بل هو أولى بالتكفير وفى الروافض ان من فضل عليا على الثلاثة فمبتدع وإن انكر خلافة الصديق او عمر رضى الله عنهما فهو كافر ومنكر المعراج إن أنكر الاسراء إلى بيت المقدس فكافر وإن انكر المعراج منه فمبتدع انتهى من الخلاصة إلا تعليل إطلاق الجسم مع نفى التشبيه وروى محمد عن ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله أن الصلاة خلف أهل الاهواء لا تجوز وبخط الحلوانى تمنع الصلاة خلف من يخوض فى علم الكلام ويناظر اصحاب الاهواء كأنه بناه على ما عن ابى يوسف انه قال لا يجوز الاقتداء بالمتكلم وإن تكلم بحق قال الهندوانى يجوز ان يكون مراد ابى يوسف رحمه الله من يناظر فى دقائق علم الكلام وقال صاحب المجتبى واما قول ابى يوسف لا تجوز الصلاة خلف المتكلم فيجوز ان يريد الذى قرره ابو حنيفة حين راى ابنه حمادا يناظر فى الكلام فنهاه فقال رأيتك تناظر فى الكلام وتنهانى فقال كنا نناظر وكان على رؤسنا الطير مخافة ان يزل صاحبنا وانتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد اراد كفره فهو قد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهى عنه وهذا المتكلم لا يجوز الاقتداء به واعلم أن الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء مع ما ثبت عن ابى حنيفة والشافعى رحمهم الله من عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله أن ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وإن لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا فى طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلاة خلفه لا يصحح هذا الجمع اللهم إلا أن يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل أى عدم حل أن يفعل وهو لا ينافى الصحة وإلا فهو مشكل والله سبحانه اعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع نفى التشبيه فانه يكفر لاختياره إطلاق ما هو موهم للنقص بعد علمه بذلك ولو نفى التشبيه فلم يبق منه إلا التساهل والاستخفاف بذلك وفى مسئلة تكفير أهل الاهواء قول آخر ذكرته فى الرسالة المسماة بالمسايرة ويكره الاقتداء بالمشهور بأكل الربا ويجوز بالشافعى بشروط نذكرها فى باب الوتر إن شاء الله تعالى وهل يجوز اقتداء الحنفى فى الوتر بمن يرى قول ابى يوسف ومحمد فيه نذكره فيه ايضا إن شاء الله تعالى (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر) تمامه فى رواية الدارقطنى وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر واعله بان مكحولا لم يسمع من ابى هريرة ومن دونه ثقات وحاصله انه من مسمى الارسال عند الفقهاء وهو مقبول عندنا ورواه بطريق آخر بلفظ آخر وأعله وقد روى هذا المعنى من عدة طرق للدارقطنى وأبى نعيم والعقيلى كلها مضعفة من قبل بعض الرواة وبذلك يرتقى إلى درجة الحسن عند المحققين وهو الصواب (قوله ولا يطول بهم الامام) يستثنى صلاة الكسوف فان السنة فيها التطويل حتى تنجلى الشمس (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) فى الصحيحين إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير وإذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وفى لفظ لمسلم الصغير والكبير والضعيف والمريض وذا الحاجة وفيهما عن أنس ما صليت وراء إمام قط أخف صلاة ولا أتم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بحثنا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم

(لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر) ووجه الاستدلال أن كل واحد من هؤلاء المذكورين إما أن يكون برا أو فاجرا فتجوز الصلاة خلفه على كل حال (ولا يطول الامام بهم) أى بالقوم الصلاة لقوله عليه السلام من أم قوما) الحديث وحديث معاذ بن جبل حين شكى قومه تطويل قراءته معروف وصح أنه عليه السلام قرأ بالمعوذتين فى صلاة الفجر يوما فلما فرغ قالوا أوجزت قال عليه السلام سمعت بكاء صبى فخشيت على أمه أن تفتتن وذلك أوضح دليل على أن الامام ينبغى له أن يراعى حال قومه

(ويكره للنساء وحدهن الجماعة) لانها لاتخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة (فان فعلن قامت الامام وسطهن) لأن عائشة رضى الله عنها فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام

نهى عنه وكانت قراءته وهى المسنونة فلا بد من كون مانهى عنه غير ما كان دأبه إلا الضرورة وقراءة معاذ لما قال له صلى الله عليه وسلم ما قال كانت بالبقرة على ما فى مسلم ان معاذ افتتح سورة البقرة فانحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف وقوله صلى الله عليه وسلم له إذا أممت بالناس فاقرأ بالشمس وضحاها وسبح اسم ربك الأعلى واقرأ باسم ربك والليل إذا يغشى لأنها كانت العشاء لأنها المورد فى الصحيحين صلى معاذ رضى الله عنه العشاء فطول عليهم فانصرف رجل منا فصلى وحده فاخبر معاذ عنه فقال انه منافق فأتى الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال له الحديث ووقع عند ابى داود انها كانت المغرب ووقع فى مسند أحمد أن السورة كانت اقتربت الساعة قال النووى فيجمع بانهما قصتان لشخصين فان الرجل قيل فيه حزم وقيل حازم وقيل حزام وقيل سليم وقد يقال أن معاذا لم يكن ليفعله بعد نهيه صلى الله عليه وسلم إياه مرة لتصير له قصتان ورد البيهقى رواية المغرب قال روايات العشاء اصح ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يرد العموم إذ نعلم انه لم يرد التسوية بين سائر الصلوات فى القراءة حتى تكون المغرب كالفجر فتحمل على العشاء وان قوم معاذ كان العذر متحققا فيهم لا كسل منهم فامر فيهم بذلك لذلك كما ذكر انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين فى الفجر فلما فرغ قالوا له أوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت أن تفتتن أمه وعلى هذا لاحاجة إلى التخصيص بالمورد بل هو على العموم فيما التطويل فيه سنة (قوله لأنها لاتخلو الخ) صريح فى أن ترك التقدم لامام الرجال محرم وكذا صرح الشارح وسماه فى الكافى مكروها وهو الحق أى كراهة تحريم لأن مقتضى المواظبة على التقدم منه صلى الله عليه وسلم بلا ترك الوجوب فلعدمه كراهة التحريم فاسم المحرم مجاز واستلزم ماذكر ان جماعة النساء تكره كراهة تحريم لان ملزوم متعلق الحكم اعنى الفعل المعين ملزوم لذلك الحكم ثم شبهها بجماعة العراة فاقتضى أنها أيضا تكره كذلك لاتحاد اللازم وهو أحد الأمور إما ترك واجب التقدم وإما زيادة الكشف الذى هو الخش من كشف المراة إذا تقدمت وهى لابسة ثوبا محشوا من قرنها إلى قدمها فان الكراهة ثابتة فى حقها أيضا ولا كشف عورة فكيف بالعارى المتعرض للنظر او زيادة كشف عورة يقدر على ستر بعضها ثم ثبوت كراهة تقدمها وهى بهذا الستر المذكور إنما يتم الاستدلال عليه بفعل عائشة فقط لما أمت فانها ماتركت واجب التقدم إلا لأمر هو أجوب منه والله أعلم ماهو الذلك القدر من الانكشاف الملازم لشخوصها عنهن او هو لنفس شخوصها عنهن شبيهة بالرجال أو لغير ذلك واعلم أن جماعتهن لاتكره فى صلاة الجنازة لأنها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الأمر بين فعل المكروه بفعل الفرض او ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهن فى غيرها ولو صلين فرادى فقد تسبق إحداهن فتكون صلاة الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفرضية لصلاة الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة الأخيرة (قوله فان فعلن قامت الامام وسطهن) لأن ترك التقدم أسهل من زيادة الكشف ولا بد من أحدهما ولو تقدمت صح ومقتضى ماعلم من التقرير ان تأثم به (قوله وحمل فعلها على ابتداء الاسلام) وهكذا فى المبسوط قال السروجى فيه بعد فانه صلى الله عليه وسلم أقام بمكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة كما رواه البخارى ومسلم ثم تزوج عائشة رضى الله عنها وبنى بها بالمدينة وهى بنت تسع سنين وبقيت عنده تسع سنين وما تؤم إلا بعد بلوغها فأين ذلك من ابتداء الاسلام لكن يمكن أن يقال أنه منسوخ فعلته حين كان النساء يحضرن

(ويكره للنساء أن يصلين جماعة لأنهن فى ذلك لايخلون عن ارتكاب محرم) لأن إمامتهن إما أن تتقدم على القوم أو تقف وسطهن وفى الأول زيادة الكشف وهى مكروهة وفى الثانى ترك الامام مقامه وهو مكروه والجماعة سنة وترك ما هو سنة أولى من ارتكاب مكروه وصار حالهن كحال العراة فى انهم إذا أرادوا الصلاة بجماعة وقف الامام وسطهم لئلا يقع بصره على عورته فانه مكروه يترك السنة لأجله وفى أن الأفضل لكل من النساء والعراة أن يصلى وحده خلا أن العراة يصلى كل منهم منفردا قاعدا بايماء دون النساء وقوله (فان فعلن) أى صلين بجماعة (قامت الامام وسطهن) لما ذكر فى الكتاب من اثر والمعقول فان قيل تعارضت ههنا حرمتان زيادة الكشف فى التقدم وترك مقام الامام بالتوسط فلم رجحت رعاية جانب الكشف على جانب ترك المقام اجيب بان الاحتراز عن الكشف فرض والاحتراز عن ترك مقام الامام سنة والفرض مرجح لا محالة وقوله (وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام) جواب عما يقال إذا كانت إمامتهن

(قوله لأنهن فى ذلك لايخلون عن ارتكاب محرم اى مكروه) أقول سيجىء فى الهداية أنه مباح بعد أسطر (قوله وترك ما هو سنة أولى من ارتكاب مكروه) أقول ترك السنة مكروه أيضا كما سبق فما المرجح

مكروهة فكيف فعلت عائشة ووجهه أنها فعلت ذلك فى ابتداء الاسلام وكانت جائزة سنة تقف الامام وسطهن فنسخت سنيتها دون الجواز فانهن لو صلين جماعة جازت بالاجماع تقدمت الامام أو توسطت لاستجماع شرائط الجواز ولكن الافضل التوسط لرجحان جانب الستر كما ذكرنا وههنا بحث من أوجه الأول أن النبى صلى الله عليه وسلم أقام بمكة ثلاث عشرة سنة ثم تزوج عائشة بالمدينة فكيف يصح قوله حمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام الثانى أن المذهب عندنا ان انتفاء صفة الوجوب تستلزم انتفاء صفة الجواز كما عرف ولا فرق بين الوجوب والسنة فى ذلك لوجود الموجب فيها كوجوده فيه وهو واضح للمزاولين فى علم آخر وقد قررنا طريق ذلك فى التقرير فاذا نسخت السنية نسخ الجواز والاستدلال (٢٥٠) بالمنسوخ غير صحيح والثالث ان إمامتهن فى صلاة الجنازة غير مكروهة وارتكاب أحد المحرمين فيها موجود والرابع ان التعليل بزيادة الكشف غير صحيح لبقاء الحكم بدونها فان المراة لو لبست ثوبا حشوا من قرنها إلى قدمها وامت النساء خاصة ولا رجل ثمة فانه لا كشف هناك أصلا فضلا عن الزيادة وتقدمها مكروه وبقاء الحكم بدون العلة غير صحيح والجواب عن الأول أنه يجوز ان يكون المراد بابتداء الاسلام ما قبل النسخ فانه ابتداء بالنسبة إلى ما بعده وعن الثانى بأن الجواز الباقى جواز فى ضمن الكراهة والذى كان فى ضمن السنة نسخ معها والاستدلال بفعلها لبيان انها كانت سنة ونسخت وإنما جوزت فى زماننا بمقتضى الجواز الذى كان من استجماع شرائطه وانتفاء موانعه مع ما يوجب كراهته من ارتكابه المحرم وعن الثالث بأن تركهن الجماعة إنما كان لاجتماع السنة مع الكراهة فتركت السنة ما فيه لأجل الكراهة وفى صلاة الجنازة اجتماع الفرض مع الكراهة فقد ابتلين بترك الفرض تحرزا عن ارتكاب المكروه أو إقامته مع ارتكابه وإقامته مع ارتكابه أولى وإنما قلنا ذلك لانهن إن صلين جماعة وقامت الامامة وسطهن أقمن فرضا لكون الصلاة فرضا على الكل وارتكبن مكروها وإن صلين فرادى تركن المكروه لكن على وجه يؤدى إلى فوات الصلاة عن بعضهن لأن الفرض يسقط بأداء الواحدة وقد يتفق فراغ واحدة قبل الباقيات فتكون الصلاة من الباقيات نفلا والتنفل بصلاة الجنازة غير مشروع وعن الرابع بأن ذلك نادر لا حكم له على أن ترك التقدم ثابت بالسنة والتعليل لايضاحها قال (ومن صلى مع واحد أقامه عن يمينه

ولأن فى التقدم زيادة الكشف (ومن صلى مع واحد أقامة على يمينه)

الجماعة انتهى وفى نقل التزوج بها بعض خلل يعنى يحمل قولها بتداء الاسلام على انه منسوخ لكن ما فى المستدرك انها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن وما فى كتاب الاثار لمحمد اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابى سليمان عن إبراهيم النخعى ان عائشة رضى الله عنها كانت تؤم النساء فى شهر رمضان فتقوم وسطا ومعلوم ان جماعة التراويح إنما استقرت بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم وما فى ابى داود عن ام ورقة بنت عبدالله بن الحارث بن عمير الانصارية ان النبى صلى الله عليه وسلم لما غزا بدرا قالت له يارسول الله ائذن لى فى الغزاة معك امرض مرضاكم لعل الله يرزقنى شهادة قال قرى فى بيتك فان الله يرزقك الشهادة قال فكانت تسمى الشهيدة وكانت قد قرات القران فاستاذنت النبى صلى الله عليه وسلم ان تتخذ فى دارها مؤذنا يؤذن لها قال وكانت دبرت غلاما لها وجارية فقاما اليها بالليل فغماها بقطيفة لها حتى ماتت وذهبا فاصبح عمر فقام الناس فقال من عنده من هذين علم او من راهما فليجىء بهما فامر بهما فصلبا فكانا أول مصلوب بالمدينة ثم اخرجه عن الوليد بن جميع عن عبدالرحمن بن خلاد عنها وفيه وكان صلى الله عليه وسلم يزورها وجعل لها مؤذنا وامرها ان تؤم اهل دارها قال عبدالرحمن فانا رايت مؤذنها شيخا كبيرا كلها ينفى ثبوت النسخ وفى الحديث الاخير الوليد بن جميع وعبد الرحمن بن خالد الانصارى قال فيهما ابن القطان لايعرف حالهما انتهى وقد ذكرهما ابن حبان فى الثقات وقد يجاب بجواز كونه اخبارا عن مواظبة كانت قبل النسخ وقوله كانت تؤم فى شهر رمضان لا يستلزم التراويح وقوله جعل لها مؤذنا وامرها ان تؤم لا يستلزم استمرار امامتها إلى وفاته صلى الله عليه وسلم وما رواه عبدالرزاق عن إبراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال تؤم المراة النساء تقوم وسطهن لا يقتضى علم ابن عباس ببقاء شرعيتها لجواز كون المراد إفادة مقامها بتقدير ارتكابها ذلك او خفى على ابن عباس الناسخ ولكن يبقى الكلام بعد هذا فى تعيين الناسخ إذ لا بد فى ادعاء النسخ منه ولم يتحقق فى النسخ إلا ما ذكر بعضهم من امكان كونه ما فى ابى داود وصحيح ابن خزيمة صلاة المراة فى بيتها افضل من صلاتها فى حجرتها وصلاتها فى مخدعها افضل من صلاتها فى بيتها يعنى الخزانة التى تكون فى البيت وروى ابن خزيمة عنه صلى الله عليه وسلم ان احب صلاة المراة إلى الله فى اشد مكان فى بيتها ظلمة وفى حديث له ولابن حبان واقرب ما تكون من وجه ربها وهى فى قعر بيتها ومعلوم ان المخدع لا يسع الجماعة وكذا قعر بيتها واشده ظلمة ولا يخفى

(قوله والذى كان فى ضمن السنة الخ) أقول أى الجواز الذى كان الخ (قوله والاستدلال بفعلها لبيان أنها كانت سنة) أقول فيه بحث
(قوله من ارتكاب المحرم) أقول أى المكروه

لحديث ابن عباس) وهو ماقال بت عند خالتي ميمونة لأراقب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالليل فانتبه فقال نامت العيون وغارت النجوم وبقي الحي القيوم ثم قرأ آخر سورة آل عمران إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار إلى آخرها ثم قام إلى شن معلق فتوضأ وافتتح فقمت وتوضأت ووقفت على يساره فأخذ بأذني وأدارني خلفه حتى أقامني عن يمينه وفي مبسوط شيخ الاسلام فقمت خلفه فأخذ ذؤابتي وأقامني عن يمينه فعدت إلى مكاني فأعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال مامنعك ياغلام أن تثبت في الموضع الذي أوقفتك فقلت أنت يارسول الله ولا ينبغي لأحد أن يساويك في الموقف فقال عليه السلام اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل فاعادة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الجانب الأيمن دليل على أنه هو المختار إذا كان مع الامام رجل واحد واعترض بان الجماعة في صلاة النفل بدعة وصلاة الليل كانت نافلة واجيب بان التهجد كان فرضا على النبي صلى الله عليه وسلم فكان اقتداء متنفل بمفترض ولا يتاخر المقتدي الواحد عن الامام في ظاهر الرواية وعن محمد انه يضع اصابعه عند عقب الامام ولا معتبر بطول المقتدي الذي بحيث يقع سجوده قبل الامام بل العبرة للموقف قوله (لأنه خالف السنة) يعني ماذكرنا من حديث ابن عباس ولم يفصل بين ما إذا وقف خلف الامام أو عن يساره وهو اختيار بعض المشايخ ومنهم من فرق وقال لا يكون مسيئا إذا كان خلف الامام لأن ابن عباس فعل ذلك وقد دعاله النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكرنا آنفا بخلاف ما إذا قام عن يساره فان حذيفة رضي الله عنه فعل ذلك ورد عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقوله (ونقل ذلك عن ابن مسعود) روى أن ابن مسعود صلى بعلقمة والاسود فقام وسطهما (ولنا أنه صلى الله عليه وسلم تقدم على أنس واليتيم حين صلى بهما) عن أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فأكل منه ثم قال قوموا فأصلي لكم قال أنس فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول مالبث فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت أنا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلي لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم انصرف

لحديث ابن عباس رضي الله عنهما فانه عليه السلام صلى به وأقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام وعن محمد رحمه الله انه يضع اصابعه عند عقب الامام والاول هو الظاهر فان صلى خلفه او في يساره جاز وهو مسيء لأنه خالف السنة (وإن أم اثنين تقدم عليهما) وعن أبي يوسف رحمه الله يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولنا أنه عليه السلام تقدم على أنس واليتيم حين صلى بهما.

مافيه وبتقدير التسليم فانما يفيد نسخ السنية وهو لا يستلزم ثبوت كراهة التحريم في الفعل بل التنزيه ومرجعها إلى خلاف الاولى ولا علينا ان نذهب إلى ذلك فان المقصود اتباع الحق حيث كان (قوله لحديث ابن عباس) قال بت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل فقمت عن يساره فاخذ براسي فاقامني عن يمينه متفق عليه وروى مطولا واورد كيف جاز النفل بجماعة وهو بدعة أجيب بأن أداءه بلا أذان ولا إقامة بواحد أو اثنين يجوز على أنا نقول كان التهجد عليه صلى الله عليه وسلم فرضا فهو اقتداء المتنفل بالمفترض ولا كراهة فيه هذا ولو اورد قصة انس واليتيم تعين الأول ولما كان قوله فأقامني عن يمينه ظاهرا في محاذاة اليمين دون أن يتأخر عنه كما قال محمد والعهد به قريب لم يذكره ثانيا لدفع قوله والمتاخر عن اليمين لا يقال هو عن يمينه إلا بنوع إرسال كما لا يقال هو خلفه أيضا بل هو متأخر (قوله وإن صلى خلفه أو عن يساره جاز وهو مسيء) هذا هو المذهب وماذكر بعضهم من عدم الاساءة إذا كان خلفه مستدلا بان ابن عباس فعله وساله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال مالأحد أن يساويك في الموقف فدعاله فدل على أنه ليس بمكروه غلط لأن الاستدلال بفعله وامره صلى الله عليه وسلم وكان ذلك بمحاذاة اليمين ودعاؤه له لحسن تادبه لا لانه فعل ذلك ثم هذه الرواية إن صحت فهي صريحة في أن الاقامة عن يمينه صلى الله عليه وسلم كانت بمحاذاة اليمين والله اعلم (قوله ونقل ذلك عن ابن مسعود) في صحيح مسلم عن علقمة والاسود انهما دخلا على عبد الله فقال أصلى من خلفكما قالا نعم فقام بينهما فجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله ثم ركعنا فوضعنا أيدينا على ركبنا ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين فخذيه فلما صلى قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر لا يصح رفعه والصحيح عندهم الوقف على ابن مسعود رضي الله عنه وقال النووي في الخلاصة الثابت في صحيح مسلم أن ابن مسعود فعل ذلك فلم يقل هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله قيل كأنهما ذهلا فان مسلما أخرجه من ثلاث طرق لم يرفعه في الأولين ورفعه في الثالثة وقال هكذا فعل إلى آخره وإذا صح الرفع فالجواب إما بأنه فعله لضيق المكان كقول المصنف أو ماقال الحازمي أنه منسوخ لأنه إنما تعلم هذه الصلاة بمكة إذ فيها التطبيق

وأحكام أخرى هي الآن متروكه وهذا من جملتها ولما قدم صلى الله عليه وسلم المدينة تركه بدليل ما أخرجه مسلم عن عبادة بن الوليد عن جابر قال سرت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة فقام يصلي فجئت حتى قمت عن يساره فاخذ بيدي فادارني عن يمينه فجاء ابن صخر حتى قام عن يساره فاخذنا بيديه جميعا فدفعنا حتى أقامنا خلفه فهذا دال على أن هذا هو الآخر لأن جابراً إنما شهد المشاهد التي بعد بدر انتهى وغاية مافيه خفاء الناسخ على عبد الله وليس ببعيد إذ لم يكن دأبه صلى الله عليه وسلم إلا إمامة الجمع الكثير دون الاثنين إلا في الندرة كهذه القصة وحديث اليتيم وهو في داخل بيت امرأة فلم يطلع عبد الله على خلاف ما علمه وحديث اليتيم عن اسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فأكل منه ثم قال قوموا فلأصلي لكم فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول مالبث فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف ومرجع ضمير جدته إسحاق وهي أم أنس بن مالك على الصحيح واليتيم هو ضميرة بن سعد الحميري قاله النووي لكن على كلا الجوابين لايتجه ثبوت الاباحة اما على ماذكرناه من نسخ سنية مافعله ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان علة قولنا إذا انسخ صفة الوجوب لاتبقى صفة الجواز أعني الاباحة هي أن الاباحة بمعنى رفع الحرج عن الفعل والترك بخطاب ذلك ليست ثابتة في ضمن الوجوب ليصدق انتفاء الحقيقة برفع جزئها ويبقى الجزء الاخر لانها قسيمته لمنافاتها له بالفعل وهي ثابتة هنا لعدم الاستواء في السنية لترجح جانب الفعل فيستحيل أن يكون في ضمنها الاباحة المذكورة وجزء حقيقتها عدم ترجح الفعل بعين ذلك المذكور فبقي ثبوتها موقوفا على خصوص دليل فيها ولم يوجد واما على جواب المصنف فلان الثابت من دفعه صلى الله عليه وسلم الرجلين ابلغ من المنع القولي وهو ينفي الاباحة اللهم إلا أن يحمل التوسط الذي رواه ابن مسعود عليه وما رواه أنس على السنية حملا لرفع التعارض بناء على ان لا قائل بالقلب ودفع الرجلين لاقامة السنة لا للكراهة وفي الكافي وإن كثر القوم كره قيام الامام وسطهم لان تقدم الامام سنة لمواظبته صلى الله عليه وسلم والاعراض عن سنته مكروه انتهى والحق أن يعلل بترك الواجب لأن مقتضى فعله التقدم على الكثير من غير ترك الوجوب فيكون التوسط مكروها كراهة تحريم وهو صريح الهداية فيما قدمنا في صدر امامة المراة النساء حيث قال لانها لاتخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف ولو قام في ميمنة الصف او ميسرته اساؤا ولو قام واحد بجنب الامام وخلفه صف يكره بالاجماع كذا في الدراية وفيها الأصح ماروي عن أبي حنيفة أكره للامام أن يقوم بين الساريتين أو زاوية أو ناحية المسجد أو إلى سارية لانه خلاف عمل الامامة والافضل ان يقوم في الصف الاخر إذا خاف إيذاء احد وفي كراهة ترك الصف الأول مع امكان الوقوف فيه اختلاف ولو اقتدى واحد بآخر فجاء ثالث يجذب المقتدي بعد التكبير ولو جذبه قبل التكبير لا يضره وقيل يتقدم الامام ويكره ان يصلي منفردا خلف الصف وعن أحمد رحمه الله لاتصح لما في أبي داود والترمذي وصحيح ابن حبان عنه صلى الله عليه وسلم أنه راى رجلا صلى خلف الصف فامره ان يعيد الصلاة واستدل للجواز كما في البخاري عن ابي بكرة انه دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فركع دون الصف ثم وثب حتى انتهى إلى الصف فلما سلم صلى الله عليه وسلم قال إني سمعت نفسا عاليا فأيكم الذي ركع دون الصف ثم مشى الى الصف فقال أبو بكرة انا يارسول الله خشيت ان تفوتني الركعة فركعت دون الصف ثم لحقت الصف فقال صلى الله عليه وسلم زادك الله حرصا ولا تعد فعلم أن ذلك الأمر بالاعادة كان استحبابا وللكراهة قالوا اذا جاء والصف ملآن يجذب واحدا منه ليكون هو معه صفا آخر وينبغي لذلك ان لايجيبه فتنتفي الكراهة عن هذا لأنه فعل

(فهذا) أى تقدم النبي صلى الله عليه وسلم (دليل الأفضلية والأثر دليل الأباحة) ولم يعكس ليكون من باب تعليم الجواز والأباحة كما هو زعم أبي يوسف حملا لفعل النبي عليه السلام على الأفضلية وقال ابراهيم النخعي وماروى عن ابن مسعود كان لضيق المكان فاذا لا يكون ثبتا وقيل اليتيم اخو انس لأبيه اسمه عمير وفى كتب الحديث ان اسمه ضميرة بن سعد الحميرى المدنى واليتيم علم غالب له كالنجم للثريا ووجه الاستدلال بقوله من حيث أخرهن الله ماقال أبو زيد فى الأسرار حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تأخيرهن فيه إلا مكان الصلاة وقيل يجوز ان يكون للتعليل يعنى كما اخرهن الله فى الشهادات والارث والسلطنة وسائر الولايات وقوله (واما الصبي فلأنه متنفل) واضح لأنه غير مكلف وقوله (فلا يجوز اقتداء المفترض به) سيجىء بيانه وقوله (والسنن المطلقة) يعنى به السنن الرواتب المشروعة قبل الفرائض وبعدها وصلاة العيد على إحدى الروايتين والوتر عندهما وصلاة (٢٥٣) الكسوف والخسوف والاستسقاء عندهما وقوله (جوزه مشايخ بلخ) لأنهم قاسوا هذه المسئلة بمسئلة المظنون بعلة أن النفل فى حق الصبى غير مضمون فصار كنفل البالغ اذا كان غير مضمون وهى فى مسئلة المظنون لأنهما سواء فى هذا الوصف (ولم يجوزه مشايخنا) يعنى مشايخ ماوراء النهر بخارى وسمرقند (ومنهم) أى من المشايخ (من حقق الخلاف فى النفل المطلق بين ابى يوسف ومحمد) فقال ابو يوسف لا يجوز اقتداء البالغ بالصبى فى النفل المطلق ايضا ومحمد جوزه (والمختار أنه لا يجوز فى الصلوات كلها) وهذا اختيار منه لمذهب مشايخ ما وراء النهر (لان نفل الصبي دون نفل البالغ) حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع وقوله (بخلاف المظنون) جواب عن قياس مشايخ بلخ على المظنون وتقريره قياس اقتداء البالغ بالصبي على الاقتداء بالظان فاسد (لأن المظنون مجتهد فيه) لأن عند زفر القضاء واجب على الظان وكل مجتهد فيه يحتمل صحة طرفيه على البدل فالمظنون يحتمل وجوب القضاء بالنظر إلى اجتهاد زفر والمانع عن القول بوجوبه مطلقا إنما هو العارض وهو ظن الامام وهو عارض غير ممتد عرض بعد ان لم يكن فجاز اعتبار عدمه وحينئذ يكون المظنون واجب القضاء مطلقا وكان اقتداء ضامن بضامن بخلاف الصبي فان عدم القضاء عليه بالاجماع لا يحتمل كونه مضمونا والصبا ايضا عارض ممتد لا يمكن اعتبار عدمه فكان اقتداء ضامن بغير ضامن وهو بناء القوى على الضعيف (وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لأن الصلاة متحدة) لعدم الضمان على واحد منهما فكان بناء الضعيف على الضعيف

فهذا للافضلية والأثر دليل الاباحة (ولا يجوز للرجال أن يقتدوا بامرأة أو صبى) أما المرأة فلقوله عليه السلام أخروهن من حيث أخرهن الله فلا يجوز تقدمها وأما الصبى فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفى التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ ولم يجوزه مشايخنا رحمهم الله ومنهم من حقق الخلاف فى النفل المطلق بين أبى يوسف ومحمد والمختار أنه لا يجوز فى الصلوات كلها لأن نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوى على الضعيف بخلاف المظنون لأنه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبى بالصبى لان الصلاة متحدة

وسعه (قوله فلقوله صلى الله عليه وسلم أخروهن الخ) سنتكلم عليه فى مسئلة المحاذاة إن شاء الله تعالى (قوله والسنن المطلقة) اى الرواتب وصلاة العيد على إحدى الروايتين والوتر عندهما والكسوفين والاستسقاء عندهما (قوله جوزه مشايخ بلخ) قياسا على المظنون ولم يجوزه مشايخنا البخاريون وقالوا لا يجوز عندهم ومنهم من حقق الخلاف بين ابى يوسف ومحمد فى النفل المطلق فقالوا لا يجوز بلا خلاف بين أصحابنا فى السنن وكذا فى النفل المطلق عند أبى يوسف ويجوز فيه عند محمد والمختار قول ابى يوسف (قوله ولا يبنى القوى على الضعيف) قد يقال ذلك فى الحسى أما البناء الحكمى فلا بل المانع فيه عدم المبنى عليه كما فى الفرض على النفل لانتفاء وصف الفرضية فى المبنى عليه وقد يجاب بأن ذلك ايضا ثابت هنا فان نفل البالغ يصير واجب الاتمام وهذا الوجوب منعدم فى نفل الصبى فان قيل فعلى هذا ينبغى جواز المظنون خلف ظهر الصبي فالجواب هو غير محفوظ الرواية ولنا ان نمنعه بناء على الفساد فى زعم المقتدى فانه حال الشروع يظن الوجوب ويعلم انتفاءه من ظهر الصبى (قوله بخلاف المظنون) وهو المؤدى على ظن قيام وجوبه اذا ظهر بعد إفساده عدم وجوبه بظهور انه كان اداه فانه لا يجب قضاؤه ومع هذا صح بناء نفل البالغ عليه فقد بنى المظنون على غير المظنون أجاب بأنه مجتهد فيه اذ عند زفر يجب القضاء على الظان اذا أفسد المظنون قاسه على المتفق عليه من الاحرام بنسك مظنون فانه مضمون حتى اذا ظهر له ان لا نسك عليه كان احرامه لازما للنفل والصدقة المظنون وجوبها إذا تبين أن لا شىء عليه ليس له أن يستردها من الفقير والجواب الفرق بالعلم بفرق الشرع فانه ظهر منه ان لا يخرج من إحرامه ولو عرضت ضرورة توجب رفضه إلا بافعال او دم ثم قضاء اصله من احصر واضطر إلى ذلك او فاته الحج لم يتمكن شرعا من الخروج بلا لزوم

(قال المصنف والأثر دليل الاباحة) أقول مخالف لقوله ارتكاب محرم

(ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه السلام ليلنى منكم أولو الأحلام والنهى

شىء ثم القضاء. وأما الصدقة فان الدفع على ذلك الظن يوجب أمرين سقوط الواجب وثبوت الثواب فاذا كان الواجب منتفيا فى نفس الأمر ثبت الآخر لأنه دفعه تقربا إلى الله تعالى يطلب به ثوابه وقد حصل وثبت الملك بواسطة ذلك للفقير فلا يتمكن من رفعه بخلاف من دفع لقضاء دين بظنه ولا دين فانه لم يثبت فيه ملك المدفوع اليه فكان بسبيل من ان يسترده واما الصلاة فقد ثبت شرعا قبول ماهو منها الرفض إجماعا كما فى زيادة مادون الركعة وتمام الركعة ايضا على الخلاف فلم يلزم لزومهما إذا ظهر عدم وجوبها والحال انه لم يفعلها إلا مسقطا والله سبحانه وتعالى اعلم وسقوط الضمان عندنا بعارض الظن والاصل فى نفل البالغ الضمان والعارض لا يعارض الاصل فاعتبر عارض الظن عدما فى حق المقتدى فاتحد حالهما فكان اقتداء المظنون بالمظنون نظرا إلى الاصل وسقوط الوصف هنا بامر اصلى وهو الصبا فلم يصح جعله معدوما فى حق المقتدى فلم يتحد حالهما كذا فى الكافى ومانقل من المحسن من ان اختلافهم راجع إلى ان صلاة الصبي صلاة ام لا فقيل لا وإنما يؤمر بها تخلقا دل عليه لو صلت المراهقة بغير قناع جازت وقيل نعم دل عليه لو قهقهت فيها امرت بالوضوء فيه نظر بل لو اتفق على انها صلاة صح الخلاف فان دليل المانع يتناولها بتقدير كونها صلاة نعم لو اتفق على انها ليست صلاة لم يتات الخلاف فى عدم الجواز (قوله ليلنى الخ) فى مسلم وابى داود والترمذى والنسائى عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ليلنى منكم اولو الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم وإياكم وهيشات الاسواق قيل استدلاله به على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم إنما فيه تقديم البالغين أو نوع منهم والأولى الاستدلال بما أخرجه الامام احمد فى مسنده عن ابى مالك الاشعرى انه قال يامعشر الاشعريين اجتمعوا واجمعوا نساءكم وابناءكم حتى اريكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا وجمعوا ابناءهم ونساءهم ثم توضا واراهم كيف يتوضأ ثم تقدم فصف الرجال فى أدنى الصف وصف الولدان خلفهم وصف النساء خلف الصبيان الحديث ورواه ابن ابى شيبة فى مصنفه والاحلام جمع حلم بالضم وهو مايراه النائم تقول منه حلم بالفتح واحتلم غلب استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ فدلالته على البلوغ التزامية فلا يلزم كون المراد هنا ليلنى البالغون ليكون مجازا لاستعماله فى لازم معناه لجواز إرادة حقيقته ويعلم منه المقصود لأنه إذا أمر أن يليه من الصف ملزوم البالغ علم أن المراد أن يليه البالغون ولو قيل أن البلوغ نفس الاحتلام او بلوغ سن مخصوصة كان إرادتهم باللفظين حقيقيا لا مجازيا والنهى جمع نهية وهو العقل وفى تفسير الاحلام بالعقول لزوم التكرار فى الحديث فليجتنب إذ لا ضرورة واعلم ان صف الخناثى بين الصبيان والنساء وبعد النساء المراهقات ولنسق نبذة من سنن الصف تكميلا من سننه التراص فيه والمقاربة بين الصف والصف والاستواء فيه ففى صحيح ابن خزيمة عن البراء كان صلى الله عليه وسلم ياتى ناحية الصف فيسوى بين صدور القوم ومناكبهم ويقول لا تختلفوا فتختلف قلوبكم إن الله وملائكته يصلون على الصف الاول وروى الطبرانى من حديث على رضى الله عنه قال قال صلى الله عليه وسلم استووا تستوى قلوبكم وتماسوا تراحموا وروى مسلم وأصحاب السنن إلا الترمذى عنه صلى الله عليه وسلم قال ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها قالوا وكيف تصف الملائكة عند ربها قال يتمون الصفوف الأول فالأول ويتراصون فى الصف وفى رواية للبخارى فكان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه وروى أبو داود والامام أحمد عن ابن عمر رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال أقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بأيدى إخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان ومن وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البزار

قال (ويصف الرجال ثم الصبيان) هذا بيان ترتيب القيام خلف الامام وليلنى أمر من الولي وهو القرب والأحلام جمع الحلم بالضم وهو مايراه النائم وغلب استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ والمراد ليلنى البالغون منكم والنهى جمع نهية وهى العقل فان قيل هذا الحديث يدل على تقديم الرجال على الصبيان وأما تقدم الصبيان على النساء فلا دلالة عليه أجيب بأن الصبيان تابعة للرجال لاحتمال رجوليتهم ويجوز أن يقال تقديمهم عليهن ثابت بفعل النبي صلى الله عليه وسلم فانه أقام العجوز وراء اليتيم ولكن لم يذكره فى الكتاب

ولأن المحاذاة مفسدة فيؤخرن (وإن حاذته امرأة وهما مشتركان فى صلاة واحدة فسدت صلاته ان نوى الامام إمامتها) والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعى رحمه الله اعتبارا بصلاتها حيث لا تفسد وجه الاستحسان ما رويناه وأنه من المشاهير

باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم من سد فرجه فى الصف غفر له وفى أبى داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم الينكم مناكب فى الصلاة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه فى الصف ويظن أن فسحه له رياء بسبب أنه يتحرك لأجله بل ذاك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة لسد الفرجات المأمور بها فى الصف والأحاديث فى هذا شهيرة كثيرة (قوله وجه الاستحسان ما رويناه وأنه من المشاهير) يعنى أخروهن من حيث أخرهن الله ولم يثبت رفعه فضلا عن كونه من المشاهير وإنما هو فى مسند عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود قال اخبرنا سفيان الثورى عن الاعمش عن ابراهيم عن ابى معمر عن ابن مسعود قال كان الرجال والنساء فى بنى إسرائيل يصلون جميعا فكانت المراة تلبس القالبين فتقوم عليهما فتواعد حليلها فالقى عليهم الحيض فكان ابن مسعود يقول اخروهن من حيث أخرهن الله قيل فما القالبان قال أرجل من خشب تتخذها النساء يتشرفن الرجال فى المساجد وفى الغاية عن شيخه يرويه الخمر ام الخبائث والنساء حبائل الشيطان واخروهن من حيث أخرهن الله ويعزوه إلى مسند رزين قيل وذكر أنه فى دلائل النبوة للبيهقى وقد تتبع فلم يوجد فيه وقد يستدل بحديث امامة انس واليتيم المتقدم حيث قامت العجوز من وراء انس واليتيم فقد قامت منفردة خلف صف وهو مفسد كما هو مذهب أحمد رحمه الله لما ذكرنا من الامر بالاعادة او لا يحل وهو معنى الكراهة السابق ذكرها لما قدمناه من قوله صلى الله عليه وسلم ولا تعد ولو حل مقامها معهما لنعها او بدلالة الاجماع على عدم جواز امامتها للرجل فانه إما لنقصان حالها أو لعدم صلاحيتها للامامة مطلقا او لفقد شرط او لترك فرض المقام والحصر بالاستقراء وعدم وجود غير ذلك وهذا كاف ما لم يرد صريح النقض لما عرف أنه يكفى فى حصر الاوصاف قول السابر العدل بحثت فلم أجد لا يجوز الأول لجواز الاقتداء بالفاسق والعبد ولا الثانى لصلاحيتها لامامة النساء ولا الثالث لأن المفروض حصول الشروط فتعين الرابع والحق أن هذا قياس حكم أصله مجمع عليه خرج مناطه بالسبر وهو مسلك مختلف فى صحته واكثر مشايخنا على نفيه ثم بتقدير صحة طريقه فهو وما قبله إنما يفيدان حرمة تحاذيهما ترك فرض المقام ثم كونه مفسدا باعتبار أن فروض الجماعة يصح اثباتها بالآحاد لأن أصلها به وارجع إلى ما مهدناه فى اول باب صفة الصلاة يزول عنك الريب إلا ان قصر الفساد عليه ينبنى على ان الحرمة وإن كانت مشتركة إلا أن تعلقها بها كى لا تفسدها عليه لا باعتبار معنى فيها بخلاف تعلقها به فهو كتأخر الامام عن المأمومين حتى صاروا مقدمين عليه فانه لا يحل له كما لا يحل لهم أن يتقدموا إلا أن عدم الحل لهم لفساد صلاتهم وعدمه له لمعنى فيهم لا فيه وهو كى لا تفسد عليهم فافسد تأخيره صلاتهم لا صلاته كذلك هنا تفسد بمحاذاتها صلاته لا صلاتها إلا ان هذا المعنى يتوقف على اثبات كون الحرمة المشتركة للافساد عليه فقط ولا ملجأ فيه إلا حديث أخروهن فيتوقف على ثبوته لكن ينتهض محل النزاع على الخصم لأن محل النزاع فساد صلاته اما عدمه فى صلاتها فبالاتفاق فانما هذا اشكال مذهبى لا يضر فى انتهاض المدعى على المخالف هذا واما محاذاة الأمرد فصرح الكل بعدم افساده إلا من شذ ولا متمسك له فى الرواية كما صرحوا به ولا فى الدراية لتصريحهم بأن الفساد فى المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو لترك فرض المقام وليس هذا فى الصبى ومن تساهل فعلل به صرح بنفيه فى الصبى مدعيا عدم اشتهائه لحصل ان مظنة الشهوة الانوثة وباعتبار المظنة يثبت الحكم لا باعتبار ما قد يتفق من اشتهاء الذكر الذكر فقد يتفق ذلك فى المراة الميتة والبهيمة ولا عبرة بذلك فهذا كذلك وقالوا ان اشتهاء الذكر يكون عن انحراف

قوله (ولأن المحاذاة) دليل معقول وتمهيد لذكر مسئلة المحاذاة وقوله (وان حاذته امرأة) اعلم ان المحاذاة المفسدة هى أن يحاذى قدم المرأة عضوا من الرجل فى الصلاة شرائطها

(قوله قوله ولأن المحاذاة دليل معقول الخ) أقول لا يدل المعقول على تأخيرهن عن الصبيان إذ لا تفسد صلاة الصبى بمحاذاتها ويظهر ذلك بالتأمل فى دليل الفساد بالمحاذاة فان الصبى ليس بمخاطب فعلى هذا لا يمكن أن يقال الدليل هو المجموع الحديث لتأخير الصبيان والمعقول لتأخير النساء عن الصبيان نعم هو دليل على تأخيرهن عن الرجال ولو استدل لتأخيرهن بحديث أخروهن لعله كان أولى (قال المصنف وإن حاذته امرأة وهما مشتركان فى صلاة فسدت صلاته) أقول الجامع لشرائط المحاذاة المفسدة أن يقال محاذاة مشتهاة منوية الامام فى ركن صلاة مطلقة مشتركة تحريمة وأداء مع اتحاد مكان وجهة دون حائل وفرجة فحينئذ لو كان أحدهما على دكان قدر القامة والآخر اسفله فلا محاذاة

أن تكون المرأة مشتهاة حالا أو ماضيا منوية امامتها وأن تكون الصلاة مطلقة مشتركة تحريمة وأداء وأن لا يكون بينهما حائل وذكر المراة مطلقة ليتناول المحارم والحايلة والأجنبية وذكر الحال ليتناول الصغيرة المشتهاة واختلف في حد الشهوة فقدره بعضهم بسبع سنين وبعضهم بتسع سنين والأصح أن لا معتبر بالسن فان كانت عبلة ضخمة كانت مشتهاة وإلا فلا وذكر الماضي ليتناول العجوز التى تنفر منها الرجال لما انها كانت مشتهاة وشرط نية إمامتها لأن اقتداءها لا يصح بدونها فلا تفسد صلاة الرجال ووصف الصلاة بكونها مطلقة احترازا عن صلاة الجنازة فان المحاذاة لا تفسدها لانها ليست بصلاة على الحقيقة وإنما هي دعاء للميت وإنما لا يصح اقتداء الرجل بالمرأة فيها لشبهها بالصلاة المطلقة في اشتمالها على التحريم والتحليل وشرط الاشتراك وهو يتحقق باتحاد الفرضين وباقتداء المتطوعة بالمتطوع وبالمفترض وأن يكون الاشتراك تحريمة وأداء حتى لا تكون المحاذاة في أداء ماسبقا به مفسدة لأن المسبوق في أداء ماسبق منفرد بدليل وجوب القراءة وسجدتي السهو فلم يكونا مشتركين اداء بخلاف اللاحق لأنه يؤدى مع الأمام تقديرا فان قيل إذا اقتدت ناوية للعصر برجل يصلى الظهر لم يصح اقتداؤها فرضا وإنما يصح نفلا فقد وجدت الشروط ولم تفسد الصلاة أجيب بالمنع وشرط عدم الحائل لأنه إذا كان بينهما حائل مثل مؤخرة الرجل لا تفسد وقد ظهر من هذا انه إذا فات شرط من شروطها لا تفسد لما قال انها عرفت مفسدة بالنص وهو ماروى انس رضى الله عنه أن جدته مليكة صنعت طعاما إلى آخر مارويناه بخلاف القياس فيراعى جميع ماورد به النص وأما إذا وجدت هذه الشروط كلها فانها تفسد عندنا خلافا للشافعي وهو القياس اعتبارا بصلاتها فانها لا تفسد ووجهه ظاهر لان المحاذاة لما لم توجب فساد صلاة المراة لم توجب فساد صلاة الرجل لأن المحاذاة فعل يتحقق من الجانبين ووجه الاستحسان وهو الذى ذهب اليه علماؤنا أن هذا ترك فرض مقام الامام ومن ترك فرض المقام فسدت صلاته اما انه ترك فرض المقام فلان تاخير المراة فرض على الرجل في صلاة يشتركان فيها لما روى عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أخروهن من حيث أخرهن الله أمر الرجال بالتاخير في المكان ولا مكان يجب تاخيرهن في غير الصلاة فتعين التاخير فيها فان قيل هذا خبر واحد ولا تثبت به الفرضية أجيب بانه من المشاهير واليه أشار المصنف بقوله

وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالمأموم إذا تقدم على الامام

في المزاج وقد سماهم كثير من السلف النتن تنفيرا بخلاف اشتهاء الانثى فانه الطبع السليم وفي الذخيرة والمحيط إذا حاذته بعد ماشرع ونوى امامتها فلم يمكنه التاخير بالتقدم خطوة او خطوتين للكراهة في ذلك فتاخيرها بالاشارة وما اشبهه فاذا فعل فقد اخر فيلزمها التاخر فان لم تفعل تركت حينئذ فرض المقام فتفسد صلاتها دونه (قوله وهو المخاطب الخ) إشارة إلى اشتراط العقل والبلوغ في الذكر فان الخطاب

وانه من المشاهير ولأن تأخيرها في الصلاة المشتركة فرض بدلالة الاجماع لأنا اجمعنا على عدم جواز اقتداء الرجل بالمرأة مع اتحاد فرضهما وهو إما أن يكون لنقصان حالها في ذلك كالصبي أو لعدم صلاحيتها كالأمى أو لفوات شرط من شروط الصلاة كالعارى أو الفوات ترتيب المقام كما في إمامة المتأخر بالأستقراء لعدم مجاوزة انتفاء جواز الاقتداء عنها شرعا وليس للنقصان لأنه غير مانع لصحة الاقتداء مطلقا لجواز إمامة الفاسق والعبد والأعمى مع نقصان احوالهم بل إنما يمنع إذا لزم من ذلك محظور كامامة الصبي فانها تستلزم بناء القوى على الضعيف ولا لعدم الصلاحية لجواز إمامتها للنساء متقدمة ومتوسطة ولا لانتفاء شرط من الشروط لأن الفرض عدمه فلم يكن ذلك إلا باعتبار ترك فرض المقام الثابت بقوله صلى الله عليه وسلم أخروهن الحديث فلما أجمعنا ههنا لانعدام التأخير يثبت الفساد في المتنازع فيه ايضا لانعدام التاخير واما ان من ترك فرض المقام فسدت صلاته فكالمقتدى إذا تقدم على إمامه وقوله (وهو المخاطب به) جواب عن وجه القياس وتقديره لا يلزم من عدم فساد صلاتها عدم فساد صلاته لانه هو المخاطب به أي بقوله عليه السلام أخروهن دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالمأموم إذا تقدم على الامام واعترض بأنه إذا كان مأمورا بالتأخير كانت مأمورة بالتأخر ضرورة واجيب بالمنع فانه يمكن تاخير الرجل إياها بان يتقدم عليها خطوة او خطوتين ولا تاخر منها سلمنا ذلك لكنه ضمني فلا يساوى القصدى

(قوله وهو ماروى أنس إلى قوله فيراعى جميع ماورد به) أقول ليس في حديث أنس ما يدل على كون المحاذاة مفسدة حيث لا يدل على فرضية التأخير (قوله فان قيل هذا خبر واحد لا يثبت به الفرضية) أقول يجوز أن يقال المراد الفرض على زعم المجتهد (قوله وأجيب بانه من المشاهير) اقول الفرض لا يثبت إلا بدليل قطعى وليس المشهور كذلك فان اريد الفرض العملى فلا حاجة إلى الشهرة (قوله ولأن تاخيرها في الصلاة المشتركة فرض بدلالة الاجماع) اقول لم يلزم مما ذكره كون تاخيرهن فرضا بدلالة الاجماع بل بالقياس نعم المقيس عليه مجمع عليه وبمثله لا يثبت الفرضية (قوله واعترض بانه اذا كان مامورا بالتاخير كانت مامورة بالتاخر ضرورة) اقول فانه لا يمكن للرجل تاخيرها إلا بتاخرها (قوله واجيب بالمنع الخ) اقول اى بمنع الضرورة

وقوله (وإن لم ينو إمامتها) بيان لتأثير النية وقوله (لم تضره) أي لم تضر المحاذاة المصلي وقوله (لأن الاشتراك لا يثبت دونها) أي دون النية (عندنا خلافا لزفر) فإن عنده نية امامتها ليست بشرط لفساد صلاة الرجل بعد ما دخلت في صلاته لأن الرجل صالح لأمامة الرجال والنساء ثم اقتداء الرجل به صحيح بلا نية امامته فكذلك اقتداء المرأة وقوله (ألا ترى) توضيح لقوله لأن الاشتراك لا يثبت دونها وتقريره الامام يلزمه الترتيب في المقام بالنص وكل من يلزمه شيء يتوقف على التزامه كالاقتداء فإن لزوم فساد صلاة المقتدي لما كان من جانب الامام محتملا لم يصح الاقتداء إلا بالالتزام والالتزام إنما يكون بالنية فكما أن الاقتداء لا يصح بدون النية ليكون الضرر اللازم من جانب الامام ضررا مرضيا كذلك لا تصح امامة النساء بدون النية للنساء ليكون الضرر اللازم للامام من جانبهن ضررا مرضيا وهذا واضح جدا وفيه بحث من وجهين أحدهما أن كل هذا موقوف على اشتراط ثبوت الاشتراك وثبوته ممنوع لأن النص لم يفصل بين أن تكون المحاذاة في صلاة مشتركة أو غيرها والثاني أنه منقوض على قول أبي حنيفة باقتداء القارىء بالأمي فإن صلاة الأمي تفسد بسبب اقتداء القارىء به ومع ذلك لا يشترط للأمي نية إمامة القارىء والجواب عن الأول أنه تشكيك في المسلمات فإن كل من يقول بمسئلة المحاذاة يشترط الاشتراك وإنما الخلاف بيننا وبين زفر أنه يقول الاشتراك يثبت بدخولها في صلاته نوى امامتها أو لم ينو ونحن نقول لا يثبت الاشتراك بدونها كما ذكرنا آنفا والتشكيك في المسلمات غير مسموع على أن النص يدل على ترتيب المقام والمقام وترتيبه إنما يتصور في صلاة أديت بجماعة لأن للامام تقدما على المأموم بالرتبة والصلاة بالجماعة تستلزم الاشتراك وعن الثاني بأنه على قول الكرخي ممنوع فإنه لا يصح عنده بدون النية ولئن سلمنا فنقول كلامنا في فساد

يحصل بسبب الاقتداء كالذي في اقتداء المحاذية فإن صلاة الامام إنما تفسد بسببه وصورة النقض ليست كذلك لأن القارىء لو صلى وحده والأمي وحده وأمكن والأمي الاقتداء به فسدت أيضا صلاته فلم يكن الفساد بسبب اقتدائه حتى يدفع عن نفسه بترك النية وقوله (وإنما يشترط نية الامام إذا ائتمت محاذية) أي إذا اقتدت بالامام محاذية له يشترط نية الامام لفساد الصلاة وأما إذا وقفت خلفه فإما أن يكون بجنبها رجل أو لا فإن كان فالصواب أن اقتداءها لا يصح إلا بالنية من جهة الامام لأنه يلزم الفساد على من بجنبها وذلك يستدعي النية ممن بجنبها على الأصل المار إلا أنه مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما لزمه على التزام امامه والتزام الامام التزامه (وإن لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان) في رواية لا يصح اقتداؤها لاحتمال الفساد من جهتها بالمشي والمحاذاة فتحتاج إلى الالتزام وفي رواية يصح (و) على هذه الرواية يحتاج إلى (الفرق) وهو (أن الفساد في الأول) وهو ما إذا كانت محاذية (لازم) أي واقع في الحال (وفي الثاني) وهو ما إذا كانت خلفه وليس بجنبها رجل (محتمل) لاحتمال أن تمشي فتحاذي ولكن الظاهر عدم ذلك فلم تشترط نية الامام هذا في صلاة يشتركان فيها وأما في صلاة لا يشتركان فيها فالتقدم عليه ومحاذاتها إياه يورث الكراهة

(وإن لم ينو إمامتها لم تضره ولا تجوز صلاتها) لأن الاشتراك لا يثبت دونها عندنا خلافا لزفر رحمه الله ألا ترى أنه يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وإنما يشترط نية الامامة إذا ائتمت محاذية وإن لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان والفرق على احداهما أن الفساد في الأول لازم وفي الثاني محتمل (ومن شرائط المحاذاة أن تكون الصلاة مشتركة وأن تكون مطلقة وأن تكون المرأة من أهل الشهوة وأن لا يكون بينهما حائل)

إنما يتعلق بأفعال المكلفين كذا في بعض شروح الجامع فلا تفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا (قوله على إحداهما) وهي رواية عدم الفساد واعلم أن اقتداءهن في الجمعة والعيدين عند كثير لا يجوز إلا بالنية وعند الأكثر يجوز بدونها نظرا إلى إطلاق الجواب حملا على وجود النية منه وإن لم تستفسر حاله (قوله ومن شرائط الخ) جواب المسئلة له شروط لا بد من بيانها الأول أن تكون الصلاة مشتركة تحريمة وأداء ومعنى الأول أن يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة امام أو احداهما على الأخرى بأن كان احدهما يؤم الآخر فيما يصح اتفاقا فلو اقتدت ناوية للعصر بمصلي الظهر فلم يصح من حيث الفرض وصح نفلا فحاذته ففي رواية باب الأذان تفسد وفي رواية باب الحدث من المبسوط لا تفسد وقيل رواية باب الأذان قولهما ورواية باب الحدث قول محمد بناء على مسئلة صلاة الفجر إذا طلعت الشمس في خلالها عندهما تنقلب نفلا وعند محمد تفسد بخلاف ما لو نوت ابتداء النفل حيث تفسد بلا تردد ومعنى الثاني أن يكون لهما امام فيما يقضيان حقيقة أو حكما فصلاة المسبوقين فيما يقضيان مشتركة تحريمة لا أداء فلا تفسد المحاذاة فيما يقضيان مسبوقين وتفسد فيما يقضيان لاحقين ولا تفسد إذا حاذته في الطريق للطهارة فيما إذا سبقهما الحدث في الأصح لأنهما غير مشتغلين بالقضاء بل بإصلاح الصلاة لا بحقيقتها وإن كانا في حرمتها إذ حقيقتها قيام وقراءة الخ وليس شيء من ذلك ثابتا وقيامه في حال

لأنهاعرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس فيراعى جميع ماورد به النص

مشيه أو وضوئه لم يعتبر جزأ وإلا فسدت لأن المحكوم بجزئيته للصلاة تفسد مع الحدث وإذا انعدم قضاؤهما فى هذه الحالة انعدمت الشركة أداء واللاحق من يقضى بعد فراغ الامام مافاته مع الامام بعد ماأدركه معه وانما لم نقل من أدرك أول صلاة الامام ثم فاته بعضها الخ كما يقع فى بعض الالفاظ لأنه غير جامع لخروج اللاحق المسبوق وفى المحاذاة لهذا اللاحق تفصيل فى الفساد فانهما لو اقتديا فى الثالثة فأحدثا فذهبا ليتوضآ ثم حاذته فى القضاء إن كان فى الاولى أو الثانية وهى الثالثة والرابعة للامام تفسد لوجود الشركة فيهما لأنهما فيهما لاحقان وإن حاذته فى الثالثة والرابعة لا تفسد لعدمها لأنهما مسبوقان وهذا بناء على أن اللاحق المسبوق يقضى أولا مالحق فيه ثم ماسبق فيه وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وإن صح عكسه لكن يجب هذا فباعتباره يفسد هذا وأما محاذاتها فى الصلاة دون اشتراك فورث للكراهة ثم لو قيل بدل مشتركة تحريمة وأداء مشتركة أداء ويفسر بأن يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة أو أحدهما إمام للآخر لعم الاشتراكين الثانى أن تكون الصلاة مطلقة أى ذات ركوع وسجود وإن كانا يومئان فيها للعذر الثالث أن تكون المرأة من أهل الشهوة أى دخلت فى حدها وإن كانت فى الحال عجوزا شوهاء فيحترز به عمن لم تبلغ حدها وحدها سبع سنين وقيل تسع والأصح أن تصلح للجماع ولا فرق بين الأجنبية والمحرم الرابع أن لا يكون بينهما حائل فلو كان منع المحاذاة وأدناه قدر مؤخرة الرحل لأن أدنى الأحوال القعود ومؤخرة الرحل جعلت للارتفاق بها فيه فقدرناه بها وغلظه مثل الأصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناها قدر مقام الرجل وفى الدراية لو كان بينهما فرجة تسع الرجل أو اسطوانة قيل لا تفسد وكذا إذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة اه ويبعد النظر فى صحة هذا القيل إذ مقتضاه أن لا يفسد صف النساء على الصف الذى خلفه من الرجال ولو كان أحدهما على دكان قدر القامة والآخر أسفله فلا محاذاة وكذا لو كانت متأخرة عنه بالقدم إلا أنها أطول منه يقع سجودها فى مكان متقدم عليه الخامس أن تكون المحاذاة فى ركن كامل حتى لو تحرمت فى صف وركعت فى آخر وسجدت فى ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قيل هذا عند محمد وعند أبى يوسف لو وقفت قدره فسدت وإن لم تؤد ركنا لو حاذته أقل من قدره فسدت عند أبى يوسف وعند محمد لا إلا فى قدره السادس أن تتحد الجهة فان اختلفت كما فى جوف الكعبة وبالتحرى فى الليلة المظلمة فلا والجامع أن يقال محاذاة مشتهاة منوية الامامة فى ركن صلاة مطلقة مشتركة تحريمة وأداء مع اتحاد مكان وجهة دون حائل ولا فرجة ثم الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن شمالها وآخر خلفها ليس غير فان من فسدت صلاته يصير حائلا بينها وبين الذى يليه والمرأتان صلاة أربعة اثنان خلفهما والآخرين لأن المثنى ليس جمعا تاما فكانا كواحدة فلا يتعدى الفساد الى آخر الصفوف وعن أبى يوسف الثنتان كالثلاث وعنه الثلاث كالثنتين فلا تفسد إلا صلاة خمسة والصحيح أن بالصلاة تفسد صلاة واحد عن يمينهن وآخر عن شمالهن وثلاثة ثلاثة إلى آخر الصفوف وفى رواية الثلاث كالصف التام فتفسد صلاة جميع الصفوف التى خلفهن والقياس فى الصف التام أن يفسد به صلاة صف واحد لأنه حائل بينه وبين الصف الذى يليه لكنهم استحسنوا فساد الكل بنقلهم عن عمر رضى الله عنه من كان بينه وبين إمامه طريق أو نهر أو صف من صفوف النساء فليس هو مع الامام (قوله فيراعى جميع ماورد به النص) والنص ورد فى صلاة مطلقة بناء على أن الفساد بها على خلاف القياس وهذا إنما ينتهض فى اشتراط كون الصلاة مطلقة لا فى الكل

(قال المصنف فيراعى جميع ماورد به النص) أقول وفيه بحث إذ لا تعرض فيه للصلاة فضلا عن هذه القيود

(ويكره لهن حضور الجماعات) يعنى الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة (ولا بأس للعجوز أن تخرج فى الفجر والمغرب والعشاء) وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله (وقالا يخرجن فى الصلوات كلها) لأنه لا فتنة لقلة الرغبة اليها فلا يكره كما فى العيد وله أن فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير أن الفساق انتشارهم فى الظهر والعصر والجمعة أما فى الفجر والعشاء فهم نائمون وفى المغرب بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره قال (ولا يصلى الطاهر

وعلل فى تلخيص الجامع بان المورد الجماعة المطلقة وهى بالشركة والكمال (قوله يعنى الشواب منهن) تقييد فى حق عدم الخلاف فى إطلاق الحكم لا فى اصل الحكم فان العجوزة ممنوعة عنده فى البعض واعلم انه صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وقوله إذا استاذنت احدكم امراته إلى المسجد فلا يمنعها والعلماء خصوه بامور منصوص عليها ومقيسة فمن الأول ماصح انه صلى الله عليه وسلم قال أيما امرأة أصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء وكونه ليلا فى بعض الطرق فى مسلم لا تمنعوا النساء من الخروج إلى المساجد إلا بالليل والثانى حسن الملابس ومزاحمة الرجال لأن إخراج الطيب لتحريكه الداعية فلما فقد الآن منهن هذا لأنهن يتكلفن للخروج مالم يكن عليه فى المنزل منعن مطلقا لا يقال هذا حينئذ نسخ بالتعليل لانا نقول المنع يثبت حينئذ بالعمومات المانعة من التفتين اوهو من باب الاطلاق بشرط فيزول بزواله كانتهاء الحكم بانتهاء علته وقد قالت عائشة رضى الله عنها فى الصحيح لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بنى إسرائيل على ان فيه مارواه ابن عبدالبر بسنده فى التمهيد عن عائشة رضى الله عنها ترفعه أيها الناس انهوا نساءكم عن لبس الزينة والتبختر فى المساجد فان بنى اسرائيل لم يلعنوا حتى لبس نساؤهم الزينة وتبختروا فى المساجد وبالنظر إلى التعليل المذكور منعت غير المزينة أيضا لغلبة الفساق وليلا وإن كان النص يبيحه لأن الفساق فى زماننا أكثر انتشارهم وتعرضهم بالليل وعلى هذا ينبغى على قول أبى حنيفة تفريع منع العجائز ليلا أيضا بخلاف الصبح فان الغالب نومهم فى وقته بل عمم المتأخرون المنع للعجائز والشواب فى الصلوات كلها لغلبة الفساد فى سائر الأوقات (قوله والجمعة) جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالعشاء وقد اختلف فى الرواية فى ذلك والمذكور رواية المبسوط وغيره ورواية مبسوط شيخ الاسلام الجمعة كالعيد والمغرب كالظهر فتخرج فى الجمعة لا المغرب وفى فتاوى قاضيخان جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالظهر ولا نعلم قائلا بالاحتمال الرابع والمعتمد منع الكل فى الكل إلا العجائز المتفانية فيما يظهر لى دون العجائز المتبرجات وذات الرمق والله سبحانه وتعالى اعلم (قوله والجبانة متسعة) بناء على صلاة العيد فى فناء المصر وفى مصرنا هذا ليس كذلك بل هى فى المساجد

وقوله (ويكره لهن حضور الجماعات) كانت النساء يباح لهن الخروج إلى الصلوات ثم لما صار سببا للوقوع فى الفتنة منعن عن ذلك جاء فى التفسير أن قوله تعالى ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين نزلت فى شأن النسوة حيث كان المنافقون يتأخرون للاطلاع على عوراتهن ولقد نهى عمر النساء عن الخروج الى المساجد فشكون إلى عائشة رضى الله عنها فقالت لو علم النبى صلى الله عليه وسلم ماعلم عمر رضى الله عنه ماأذن لكن فى الخروج فاحتج به علماؤنا ومنعوا الشواب عن الخروج مطلقا وأما العجائز وهى جمع عجوز والعامة تقول عجوزة فمنعهن أبو حنيفة رضى الله عنه عن الخروج فى الظهر والعصر دون الفجر والمغرب والعشاء وأجازا فى الصلوات كلها لانتفاء الفتنة بقلة الرغبة فى العجائز كما اجيز لهن ذلك فى العيد بالاتفاق اما للصلاة كما روى الحسن عن ابى حنيفة انهن يخرجن للصلاة ويقمن فى آخر الصفوف فيصلين مع الرجال لأنهن من اهل الجماعة تبعا للرجال او لتكثير السواد كما روى المعلى عن ابى يوسف عن ابى حنيفة ان خروجهن لتكثير السواد ويقمن فى ناحية ولا يصلين لأنه صح انه صلى الله عليه وسلم امر بذلك الحيض وليست من اهل الصلاة (وله ان فرط الشبق حامل) على الوقاع فتقع الفتنة والفرط بسكون الراء مجاوزة الحد والشبق بفتحتين شدة شهوة الضراب (غير ان الفساق انتشارهم فى الظهر والعصر والجمعة اما فى الفجر والعشاء فهم نائمون وفى المغرب بالطعام مشغولون) جعل المصنف الجمعة من قبيل صلاة الظهر وهو المذكور فى المبسوط والمحيط حتى لا يباح لهن الخروج اليها وشيخ الاسلام جعلها من قبيل صلاة العيدين حتى يباح لهن الخروج والمغرب جعلها المصنف من قبيل العشاء وهو المذكور أيضا فيهما وجعله شيخ الاسلام من قبيل الظهر قوله (والجبانة متسعة) جواب عن قياسهما على صلاة العيد والفتوى اليوم على كراهة حضورهن فى الصلوات كلها لظهور الفساد قال (ولا يصلى الطاهر) الأصل فى جنس هذه المسائل قوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدى لانا نعلم بيقين ان معناه ليس الضمان فى الذمة

(قوله لانا نعلم بيقين ان معناه ليس الضمان فى الذمة الخ) أقول فيه بحث إذ لانسلم انه ليس معناه ذلك بل الكلام على التشبيه أى الامام كالضامن فى كونه مطالبا بصلاتهم بالتزامه الامامة فتأمل

فان صلاة المقتدى ليست فى ذمة الامام فيكون معناه صلاة الامام تتضمن صلاة المقتدى وصلاة المقتدى إذا كانت أقوى حالا من الامام فوق صلاته والشىء إنما يتضمن ماهو دونه أو مثله لا ماهو فوقه وعلى هذا لا يجوز اقتداء الطاهر بمن هو فى معنى المستحاضة ومن به سلس البول وانطلاق البطن وانفلات الريح والرعاف الدائم والجرح الذى لا يرقأ (ولا الطاهرة خلف المستحاضة) لنقصان حال هؤلاء عن حال المقتدى (ولا المكتسى بالعارى) ولا الأمى بالأخرس لقوة حالهما إذ المراد بقوة الحال الاشتمال على مالم تشتمل عليه صلاة الامام مما يتوقف عليه الصلاة والأمى يقدر على الافتتاح دون الأخرس واختلفوا فى جواز اقتداء المتوضىء بالمتيمم فجوزه أبو حنيفة وأبو يوسف ومنعه محمد قال لأنه طهارة ضرورية والطهارة بالماء طهارة أصلية ولاشك أن حال من اشتمل على الطهارة الأصلية اقوى من حال من اشتمل على الطهارة الضرورية ولهما أنه طهارة مطلقة اى غير مؤقتة بوقت كطهارة المستحاضة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة فكان المتيمم كالمتوضئ واعلم ان التيمم طهارة ضرورية باتفاق علمائنا لانه فى الحقيقة تلويث ولا يصار اليه إلا عند العجز عن استعمال الماء ومطلقة باتفاقهم لأنه ليس مؤقتا بوقت ويثبت به ما يثبت بالطهارة بالماء من استباحة الصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف وإنما الشأن فى التعليل بكل منهما فيما يصلح أن يكون علة فيه واختار ابو حنيفة وابو يوسف جهة الاطلاق فى حق الصلاة لأن الشارع أعطاه حكم الطهارة المطلقة وافتتح بنفى الحرج بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم من غير فصل وتوقيت وفى نفى جواز الاقتداء مخالفة لاطلاقه وقود إلى نوع من الحرج واختارا جهة الضرورة فى حق انقطاع الرجعة إذا انقطع دمها فى الحيضة الثالثة فيما دون العشرة وقالا لم تنقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير أن تصلى لأن الشرع لم يذكر كونه طهارة فى باب الرجعة فكان المقصود من طهارته أداء الصلاة فما لم يترتب عليه ما هو المقصود منه لم يكن طهارة بالنسبة إلى غيره وأما محمد فقد عمل فى كل واحد من البابين بالاحتياط والاحتياط فى باب الصلاة بعدم جواز اقتداء المتوضىء بالمتيمم لأنه لما لم يجز له ذلك لا بد له أن يقتدى بالمتوضىء أو يصلى منفردا حتى تكون صلاته بالوضوء فيخرج عن عهدة الصلاة على الوجه الاكمل وفى باب الرجعة القول بالانقطاع لأنه لما انقطعت الرجعة لم يكن له أن يراجعها ولا يحل له وطؤها وانقطاع الرجعة مما يؤخذ فيه بالاحتياط اجماعا ألا ترى أنها لو اغتسلت وبقى على بدنها لمعة انقطعت الرجعة عنها احتياطا وإذا تصور التيمم على هذا الوجه اندفع ما يترا آى أن كل واحد من العلماء ترك أصله وناقض كلامه

وصرح

خلف من هو فى معنى المستحاضة ولا الطاهرة خلف المستحاضة) لان الصحيح أقوى حالا من المعذور والشىء لا يتضمن ماهو فوقه والامام ضامن بمعنى أنه تضمن صلاته صلاة المقتدى (ولا) يصلى (القارىء خلف الأمى ولا المكتسى خلف العارى) لقوة حالهما (ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين) وهذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يجوز لأنه طهارة ضرورية والطهارة بالماء اصلية ولهما أنه طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة

(قوله خلف من هو فى معنى المستحاضة) كمن به سلس البول واستطلاق البطن وانفلات الريح والجرح السائل والرعاف ويجوز اقتداء معذور بمثله إذا اتحد عذرهما لا إن اختلف (قوله بمعنى تضمنت صلاته الخ) لا بمعنى الكفالة وإذا كان التضمن مراعى فاذا قدر المؤتم على مالم يقدر الامام عليه من الاركان كان كالمنفرد فيه قبل فراغ الامام وذلك مفسد فلذا لا يجوز اقتداء القارىء بالامى والاخرس ولا الأمى بالأخرس لانه يقدر على تحريمة دون الأخرس ويجوز اقتداء الأخرس بالأمى لا الراكع الساجد بالمومى والأمى عندنا من لا يحسن القراءة وعند الشافعى من لا يحسن الفاتحة والمبنى ظاهر وإذا فقد الامام شرطا حقيقة اعتبر موجودا للحاجة إلى الأداء صار معدوما فى حق من وراءه فلذا لا يجوز اقتداء اللابس بالعارى والطاهر بمن هو بمعنى المستحاضة والمصنف علل الكل بعدم التضمن لزيادة قوة صلاة المأموم وهو غير بعيد وكل مالم يصح الاقتداء لا يصير شارعا به فى صلاة نفسه فى رواية باب الحدث وزيادات الزيادات فلو قهقه لا ينتقض وفى رواية باب الأذان يصير شارعا يعنى ثم يفسد قيل الثانى قولهما بناء على أن فساد الجهة لا يفسد التحريمة والأول قول محمد بناء على عدمه (قوله ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين) قيده شيخ الاسلام بان لا يكون مع المتوضئين ماء خلافا لزفر واصله فرع إذا راى المتوضىء المقتدى بمتيمم ماء فى الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته خلافا لزفر لاعتقاده فساد صلاة إمامه لوجود الماء ومنعه زفر رحمه الله بان وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبغى ان يحكم بان محل الفساد عندهم إذا ظن علم إمامه به لأن اعتقاده فساد صلاة إمامه بذلك (قوله طهارة ضرورية له) لاشك ان فيها جهة الاطلاق باعتبار عدم توقتها بخلاف طهارة المستحاضة وجهة الضرورة باعتبار أن المصير اليها ضرورة عدم القدرة على الماء وتعليله فى النهاية بأنها طهارة تلويث لا ترفع الحدث حتى كان محدثا عند وجود الماء بالحدث السابق غير مستقيم على ما صرحوا به غير مرة من انها رافعة

(ويؤم الماسح الغاسلين) لأن الخف مانع سراية الحدث إلى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث لم يعتبر شرعا مع قيامه حقيقة (ويصلى القائم خلف القاعد) وقال محمد رحمه الله لايجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه بالنص وهو ماروى أنه عليه السلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام .

وصرح هو فى باب التيمم فى البحث مع الشافعى فى مسئلة جواز الفرائض المتعددة بتيمم واحد خلافا له فقال الخلاف مبنى على ان الحكم التيمم ماذا قال علماؤنا حكمه زوال الحدث مطلقا من كل وجه ما بقى شرطه وهو العدم كما بالماء إلا أنه بالماء مقدر إلى وجود الحدث وهنا إلى شيئين إلى الحدث و إلى رؤية الماء انتهى وكون الانتقاض عند الوجود بظهور الحدث لايستلزم عدم الدفع على ماقدمنا من تحقيقه فى باب التيمم وإذا ثبتت الجهتان فعال محمد رحمه الله هنا بجهة الضرورة لنفى جواز اقتداء المتوضىء احتياطا وعال فى باب الرجعة فيما إذا انقطع دم الحيضة الثالثة فى المعتدة وايامها دون العشرة بجهة الاطلاق لانقطاع حق الرجعة احتياطا وهما اختارا جانب الاطلاق فى الصلاة لأن اعتبارها طهارة كالماء ليس إلا من اجلها ودل على صحة هذا الاعتبار حديث عمرو بن العاص انه بعثه النبى صلى الله عليه وسلم أميرا على سرية فأجنب وصلى بأصحابه بالتيمم لخوف البرد وعلم النبى صلى الله عليه وسلم فلم يامرهم بالاعادة وجانب الضرورة فى الرجعة فلم تكن طهارة فى حق الرجعة لان الضرورة فى الصلاة لاغير فبقيت على العدم مالم يتصل بها المقصود أعنى أن يصلى بها لأنها حينئذ يمتنع اعتبارها عدما بعد ماقويت باتصال المقصود بها وسنزيد كشف القناع فى باب الرجعة إن شاء الله تعالى وفى الخلاصة اقتداء المتوضىء بالمتيمم فى صلاة الجنازة جائز بلاخلاف (قوله ويصلى القائم خلف القاعد) خلافا لمحمد وعكسه والقاعد خلف مثله جائز اتفاقا والمستوى بالاحدب قيل يجوز مطلقا وذكر التمرتاشى إن بلغت حدبته الركوع فعلى الخلاف قال فى شرح الكنز هو الأقيس لأن القيام استواء النصفين وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز اقتداء القائم بالقاعد لاستواء الأعلى واما عند محمد ففى الظهيرية لاتصح إمامة الأحدب للقائم ذكره محمد وفى مجموع النوازل يصح والأول أصح (قوله وهو ماروى الخ) فى الصحيحين عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة رضى الله عنها فقلت ألا تحدثينى عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى لما ثقل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أصلى الناس قلنا لا هم ينتظرونك للصلاة قال ضعوا لى ماء فى المخضب ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لينوء فأغمى عليه ثم أفاق فقال أصلى الناس فقلنا لا هم ينتظرونك يارسول الله قالت والناس عكوف فى المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة العشاء الآخرة قالت فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أبى بكر رضى الله عنه أن يصلى بالناس فأتاه الرسول فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرك أن تصلى بالناس فقال أبو بكر وكان أبو بكر رضى الله عنه رجلا رقيقا فقال ياعمر صل أنت فقال عمر رضى الله عنه أنت أحق بذلك فصلى بهم أبو بكر ثم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين أحدهما العباس لصلاة

قال (ويؤم الماسح الغاسلين) لأنه غسل قدمه فلبس الخف والخف مانع سراية الحدث إلى القدم فهو باق على كونه غاسلا فان قيل لانسلم أنه باق على كونه غاسلا لأن الخف قام مقام بشرة القدم والحدث قد حله أجاب بقوله (وما حل بالخف يزيله المسح) فكان المسح على الخف كغسل الرجل وقوله (ويصلى القائم خلف القاعد) ظاهر وقوله (أنه عليه السلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام) وهو ماروى انه صلى الله عليه وسلم لما ضعف فى مرضه الذى قبض فيه قال مروا أبا بكر يصلى بالناس فقالت عائشة لحفصة قولى له أن أبا بكر رجل أسيف إذا وقف فى مكانك لايملك نفسه فلو أمرت غيره فقالت ذلك مرتين فقال عليه السلام أنتن صواحبات يوسف مروا ابا بكر يصلى بالناس فلما افتتح أبو بكر الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نفسه خفة فخرج يهادى بين العباس وعلى ورجلاه تخطان الارض حتى دخل المسجد فسمع أبو بكر حس مجىء النبى صلى الله عليه وسلم فتأخر وتقدم النبى صلى الله عليه وسلم وجلس يصلى وأبو بكر يصلى بصلاته والناس يصلون بصلاة ابى بكر يعنى أن أبا بكر كان يسمع تكبير النبى صلى الله عليه وسلم فيكبر والناس يكبرون بتكبير أبى بكر وهذا اخر صلاته عليه السلام فكان ناسخا لما فان قيل هذا الحديث مضطرب فان بعض الروايات يدل على أن الامام كان أبا بكر وبعضها على أنه كان النبى صلى الله عليه وسلم فكيف يصح الاستدلال به أجيب بأن الامام الخطابى فى شرح الصحيح رجح هذه الرواية التى أخذ بها أبو حنيفة وأبو يوسف وهى رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لفقهه وإتقانه وموافقة ابن عباس رضى الله عنهما فانه قال دخلت على عبد الله بن عباس فقلت أعرض عليك ماحدثتنى به عائشة عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هات فعرضت عليه حديثها فما أنكر منه شيئا

الظهر وأبو بكر يصلي بالناس فلما رآه أبو بكر ذهب ليتأخر فأومأ إليه أن لا تتأخر وقال لهما أجلساني إلى جنبه فاجلساه إلى جنب ابي بكر فكان ابو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلاة أبي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد قال عبيدالله فعرضت على ابن عباس حديث عائشة رضي الله عنها فما انكر منه شيئا غير انه قال اسمت لك الرجل الذي كان مع العباس قلت لا قال هو علي رضي الله عنه انتهى وما روى الترمذي عن عائشة قالت صلى النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي توفي فيه خلف ابي بكر قاعدا وقال حسن صحيح واخرج النسائي عن انس اخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القوم في ثوب واحد متوشحا خلف ابي بكر رضي الله عنه فاولا لا يعارض ما في الصحيح وثانيا قال البيهقي لا تعارض فالصلاة التي كان فيها إماما صلاة الظهر يوم السبت أو الأحد والتي كان فيها مأموما الصبح من يوم الاثنين وهي آخر صلاة صلاها حتى خرج من الدنيا ولا يخالف هذا ما ثبت عن الزهري عن انس في صلاتهم يوم الاثنين وكشف الستر ثم إرخائه فانه كان في الركعة الأولى ثم أنه صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج فأدرك معه الثانية يدل عليه ما ذكر موسى بن عقبة في المغازي عن الزهري وذكر ابو الاسود عن عروة انه صلى الله عليه وسلم اقلع عنه الوعك ليلة الاثنين فغدا إلى الصبح يتوكأ على الفضل بن العباس وغلام له وقد سجد الناس مع أبي بكر رضي الله عنه حتى قام إلى جانب ابي بكر فاستاخر ابو بكر فأخذ صلى الله عليه وسلم بثوبه فقدمه في مصلاه فصفا جميعا ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وأبو بكر يقرأ فركع معه الركعة الأخيرة ثم جلس ابو بكر حتى قضى سجوده فتشهد وسلم واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالركعة الاخرى ثم انصرف إلى جذع من جذوع المسجد فذكر القصة في عهده إلى أسامة بن زيد فيما بعثه إليه ثم في وفاته صلى الله عليه وسلم يومئذ اخبرنا به ابو عبدالله الحافظ بسنده إلى ابن لهيعة حدثنا الاسود عن عروة فذكره فالصلاة التي صلاها أبو بكر مأموما صلاة الظهر وهي التي خرج فيها بين العباس وعلي رضي الله عنهما والتي كان فيها إماما الصبح وهي التي خرج فيها بين الفضل بن العباس وغلام له فقد حصل بذلك الجمع وعلى هذا فقول المصنف آخر صلاة صلاها يعني إماما والمراد بحديث كشف الستارة ما في الصحيحين من أنه كشفها يوم الاثنين وهم صفوف في الصلاة ثم تبسم ضاحكا ونكص ابو بكر على عقبه ظنا انه صلى الله عليه وسلم خارج للصلاة فأشار إليهم أن أتموا ثم دخل وأرخى الستر وتوفي صلى الله عليه وسلم من يومه ذلك وفي البخاري ان ذلك كان في صلاة الفجر قال الشافعي بعد ما اسند عن جابر واسيد بن حضير اقتداء الجالسين بهما وهما جالسان للمرض وإنما فعلا ذلك لأنهما لم يعلما بالناسخ وكذا ما حكي عن غيرهم من الصحابة رضي الله عنهم انهم أموا جالسين والناس جلوس محمول عليه وعلم الخاصة يوجد عند بعض ويعزب عن بعض واعلم أن مذهب الامام أحمد أن القاعد إن شرع قائما ثم جلس صح إقتداء القائمين به وإن شرع جالسا فلا وهو انهض من جهة الدليل لأنا صرحنا بان ذلك خلاف القياس صير إليه بالنص وقد علم أنه صلى الله عليه وسلم خرج إلى محل الصلاة قائما يهادى ثم جلس فالظاهر انه كبر قبل الجلوس وصرحوا في صلاة المريض انه إذا قدر على بعضها قائما ولو التحريمة وجب القيام فيه وكان ذلك متحققا في حقه صلى الله عليه وسلم إذ مبدأ حلوله في ذلك المكان كان قائما فالتكبير قائما مقدوره حينئذ وإذا كان كذلك فورد النص حينئذ اقتداء القائمين بجالس شرع قائما قال الاعمش في قولها والناس يصلون بصلاة أبي بكر رضي الله عنه يعني أنه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله عليه وسلم وفي الدراية وبه يعرف جواز رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما انتهى اقول ليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا بل أصل الرفع لا بلاغ الانتقالات أما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد انه مفسد فانه غالبا يشتمل على مد همزة الله أو أكبر أو بائه وذلك

وقوله (ويصلي المومي خلف مثله) ظاهر وقوله (لأن القعود معتبر فتثبت به القوة) دليله أن صلاة التطوع مستلقيا بالايماء مع القدرة على القعود لا تجوز قال (ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي) قال زفر تصح إمامة المومي لمن يركع ويسجد لأن الركوع والسجود سقطا إلى بدل والمتأدي بالبدل كالمتأدي بالأصل ولهذا قلنا أن المتيمم يؤم المتوضئين ولنا أن حال المقتدي أقوى بناء على ماذكرناه من الأصل فيمتنع الاقتداء ولا نسلم أن الايماء بدل عن الركوع والسجود لأنه بعضه أو بعض الشيء لا يكون بدلا عنه فلما كان بعض الأصل لو جاز الاقتداء لكان مقتديا في بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز قوله (ولا يصلي المفترض خلف المتنفل) هذه ثلاثة اقسام اقتداء المفترض بالمتنفل وعكسه واقتداء المفترض بالمفترض مختلفين فاما الأول فلا يجوز لان الاقتداء بناء امر وجودى لانه عبارة عن متابعة شخص لآخر في افعاله بصفاتها وهو مفهوم وجودى لاسلب فيه وبناء الامر الوجودى على المعدوم بصفاته غير متحقق ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فيما نحن فيه واما الثالث فكذلك لأن الاقتداء شركة يعني في التحريمة وموافقة يعني في الأفعال ولا شركة ولا موافقة إلا عند اتحاد ماتحرماله وفعلاه ويجوز ان يكون معناه شركة في التحريمة على قول ابي حنيفة وموافقة فيها على قولهما وفيه نظر لأن الشركة تقتضي المعية في الاشتراك والبناء يقتضي التعاقب فيكون بين الدليل الأول والثاني تناف والجواب ان الاشتراك إنما هو بالنسبة إلي التحريمة والبناء بالنسبة إلى الأفعال فلا منافاة بينهما والشافعي رحمه الله جوز الاقتداء في الصورتين جميعا

(ويصلي المومي خلف مثله) لاستوائهما في الحال إلا ان يومي المؤتم قاعدا والامام مضطجعا لأن القعود معتبر فتثبت به القوة (ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومىء) لأن حال المقتدي اقوى وفيه خلاف زفر رحمه الله (ولا يصلي المفترض خلف المتنفل) لأن الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم قال (ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر) لأن الاقتداء شركة وموافقة فلابد من الاتحاد وعند الشافعي رحمه الله يصح في جميع ذلك

مفسد وإن لم يشتمل فلأنهم يبالغون في الصياح زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم إظهارا للصناعة النغمية لا لإقامة العبادة والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح وسيأتي في باب مايفسد الصلاة انه إذا ارتفع بكاؤه من ذكر الجنة والنار لا تفسد ولمصيبة بلغته تفسد لانه في الأول تعرض لسؤال الجنة والتعوذ من النار وإن كان يقال او المراد إذا حصل به الحروف ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بها فقال وامصيبتاه أو أدركوني أفسد فهو بمنزلته وهنا معلوم أن قصده إعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه افسد وحصول الحروف لازم من التلحين ولا أرى ذلك يصدر ممن فهم معنى الصلاة والعبادة كما لا أرى تحرير النغم في الدعاء كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر ممن فهم معنى الدعاء والسؤال وماذلك إلا نوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك أدى سؤاله وطلبه بتحرير النغم فيه من الرفع والخفض والتغريب والرجوع كالتغني نسب البتة إلى قصد السخرية واللعب إذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني (قوله ويصلي المومىء خلف مثله) وإن كان الامام يومي قاعدا والماموم يومي قائما لأن هذا القيام ليس بركن بل الاولى تركه (قوله إلا ان يومىء) قال التمرتاشي في هذه بعد نقل الخلاف فيها الأصح أنه يجوز على قول محمد وكذا الأظهر على قولهما الجواز وحكم في شرح الكنز باختيار ما في الهداية لأن القعود معتبر حتى يجب عند القدرة عليه بخلاف الاستلقاء فانه لم يقصد اليه بالحكم بل تجب معه لانه الوسع الحاصل (قوله ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر) وقولنا قول مالك وأحمد ولا يجوز الناذر بالناذر إلا أن ينذر نفس مانذره الآخر من الصلاة ويجوز الحالف بالحالف لأن الواجب هنالك البر فبقيت الصلاتان نفلا في نفسهما ولذا صح الحالف بالناذر بخلاف المنذور لأنه واجب وقد اختلف السبب فصار كظهر الأمس بمن يصلي ظهر اليوم ومصليا ركعتي الطواف كالناذرين لأن طواف هذا غير طواف الآخر وهو السبب فلا يجوز اقتداء أحدهما بالآخر ولو اشتركا في نافلة فأفسداها صح أحدهما بالآخر في القضاء وإن أفسدا منفردين نفلا فلا ولا خلف الناذر ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الآخر صحت صلاتهما لأن الامام منفرد في حق نفسه فهي نية الانفراد حينئذ فلو نوى كل الاقتداء بالآخر فسدت وتجوز السنة بعد الظهر بالسنة التي قبلها وسنة العشاء بالتراويح وأما الاقتداء في الوتر بمن يرى أنه سنة فسنذكره في باب الوتر إن شاء الله تعالى (قوله وعند الشافعي رحمه الله) إذا ثبت جواز الفرض بالنفل ثبت في الكل فلنتكلم عليه تمسك فيه بما في الصحيحين عن جابر أن معاذا

(قوله ولانسلم أن الايماء بدل عن الركوع الخ) أقول مر في شرائط الصلاة أن الايماء خلف عن الأركان (قوله والجواب أن الاشتراك إنما هو بالنسبة إلى التحريمة الخ) أقول بل المقتدي بأن تحريمته على تحريمة الامام كما صرحوا في مسئلة المحاذاة فالأولى أن يمنع اقتضاء الشركة المعية مطلقا فان أحد الشريكين قد يملك المشترك فيه بعد الآخر

كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء الآخرة ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة لفظ مسلم وفي لفظ البخاري فيصلي بهم الصلاة المكتوبة ذكره في كتاب الادب وروى الشافعي رحمه الله عن جابر كان معاذ بن جبل يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق إلى قومه فيصليها بهم هي له تطوع ولهم فريضة واجيب بان الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبي صلى الله عليه وسلم وشرط ذلك علمه وجاز عدمه يدل عليه ما رواه الامام أحمد عن سليم رجل من بني سلمة أنه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله ان معاذ بن جبل ياتينا بعد ما ننام ونكون في اعمالنا بالنهار فينادي بالصلاة فنخرج اليه فيطول علينا فقال له صلى الله عليه وسلم يامعاذ لا تكن فتانا إما أن تصلي معي وإما أن تخفف على قومك فشرع له احد الأمرين الصلاة معه ولا يصلي بقومه او الصلاة بقومه على وجه التخفيف ولا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ أفاد منعه من الامامة إذا صلى معه صلى الله عليه وسلم ولا تمنع امامته بالاتفاق فعلم انه منعه من الفرض وقيل ان تلك الزيادة اعني هي له تطوع إلى آخره من كلام الشافعي رحمه الله بناء على اجتهاده ولهذا لا تعرف إلا من جهته وبعد هذا يرد حديث جابر اقبلنا إلى ان قال حتى إذا كنا بذات الرقاع إلى ان قال ثم نودي بالصلاة فصلى بطائفة ركعتين ثم تاخروا وصلى بالطائفة الاخرى ركعتين فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات وللقوم ركعتين وروى الشافعي رحمه الله عن جابر انه صلى الله عليه وسلم صلى ببطن نخلة فصلى بطائفة ركعتين ثم سلم ثم جاءت طائفة أخرى فصلى بهم ركعتين ثم سلم وشيخ الشافعي فيه مجهول فانه قال أخبرنا الثقة بن علية او غيره عن يونس عن الحسن عن جابر والاول إنما يتم له به حجة الزامية لأن كون فرض المسافر ركعتين والآخريان نافلة إنما هو عندنا إذ عند الشافعي يقع الكل فرضا فلا يتم له به حجة على مذهبه وأجاب الطحاوي عنه وعن حديث معاذ بانه منسوخ او يحتمل انه كان حين كانت الفريضة تصلى مرتين ثم نسخ وروى حديث ابن عمر نهى أن تصلى فريضة في يوم مرتين قال والنهي لا يكون إلا بعد الاباحة وتوزع في ذلك بانه نسخ بالاحتمال والجواب ان مراده الحمل على النسخ ترجيحا بضرب من الاجتهاد وهذا صحيح بل واجب يجب الترجيح ما أمكن ومرجعه الحمل على النسخ في كل متعارضين ثبتت صحتهما وان عبرنا في وجه الترجيح بلفظ آخر نحو ان نقول هذا محرم فيقدم على ذلك المبيح فانه يستلزم حمل ذلك المبيح على النسخ وإن لم يصرح به وهذا لأن الفرض أن المبيح قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قاله وكونه قال ايضا المحرم لا يستلزم كون العمل به إذ يجوز ان يكون المبيح هو المتاخر في نفس الأمر منه صلى الله عليه وسلم فيكون المقصود منه الآن تقرير الاباحة فتقديم المحرم عند الجهل بالمقدم معناه انه اشد الحكمين فنحمله على التاخر وذلك على التقدم احتياطا اى عملا باشق الأمرين عند عدم العلم بخصوص المتقرر وإلا فليس معنى الاحتياط أن العمل به يتيقن معه بالعمل بالمتأخر المتقرر في نفس الأمر إذا عرفت هذا فمعنى حمله على النسخ انه ثبت صلاة الخوف على ماذكر وثبت بعد سنين من الهجرة أنه صلى بالطائفتين صلاة واحدة مع المنافي بكل طائفة فلو جاز اقتداء المفترض بالمتنفل لأتم بكل طائفة لأن تحمل المنافي لا يجوز عند عدم الضرورة فهذا يدل على عدم جواز الفرض بالنفل وكذا قوله صلى الله عليه وسلم الامام ضامن وسنذكره بسند صحيح والاول عكسه فيقدم هذا ويحمل ذلك على ما عهد ثم نسخ من تكرر الفرض تقديما للمانع على المجوز هذا ثم قيل إنما لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع الصلاة لا في البعض فان محمدا ذكر إذا رفع الامام راسه من الركوع فاقتدى به إنسان فسبق الامام الحدث قبل السجود فاستخلفه صح ويأتي بالسجدتين ويكونان نفلا للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك وفرضا في حق من ادرك اول الصلاة وكذا المتنفل إذا اقتدى بالمفترض في الشفع الثاني يجوز وهو اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة والعامة على المنع

مطلقا

لأن الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى (ويصلى المتنفل خلف المفترض) لأن الحاجة فى حقه إلى أصل الصلاة وهو موجود فى حق الامام فيتحقق البناء (ومن اقتدى بامام ثم علم أن إمامه محدث أعاد) لقوله عليه السلام من أم قوما ثم ظهر أنه كان محدثا أو جنبا أعاد صلاته وأعادوا وفيه خلاف الشافعى رحمه الله بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك فى الجواز والفساد

قال المصنف (لأن الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة) يعنى ان كل واحد يصلى بذاته إلا انه يوافق الامام فى الأركان والانتقال من حيث الوقت وفيه نظر لأنه استدل بالموافقة على عدم جواز الاقتداء واستدل بها ايضا الشافعى على جوازه وذلك ظاهر الفساد والجواب ان المراد بالموافقة فى دليلنا موافقة تبعية وفى دليله موافقة فى تطبيق افعاله الصادرة منه على الزمان الذى طابقه افعال الامام ليس إلا وهذا غير ذلك لامحالة وقوله (وعندنا معنى التضمن مراعى) إشارة إلى قوله عليه السلام الامام ضامن على ما تقدم من معناه وكون الشىء لا يتضمن ما فوقه فان قيل قد صح ان معاذا كان يصلى العشاء مع النبى صلى الله عليه وسلم ثم يرجع فيصليها بقومه فى بنى سلمة فكان صلاة قومه فرضا وصلاته نفلا أجيب بان ذلك لا يلزم لان معاذا جاز أن ينوى مع النبى عليه السلام نفلا ويصلى مع قومه الفرض (ويصح اقتداء المتنفل بالمفترض) وهو القسم الثانى (لأن الحاجة فى حقه) أى فى حق المتنفل (إلى أصل الصلاة وهو موجود فى حق الامام فيتحقق البناء) وهذا بناء على ان مطلق النية كاف فى صحة النفل والفرض يشتمل عليه فيصح الاقتداء بخلاف العكس والحاصل أن الشركة لابد منها فى صحة الاقتداء وأمارتها جواز بناء أحدهما على الآخر للمنفرد فى المختلفين والمنفرد لا يصح له أن يبنى فرضا على فرض آخر فلا يقتدى بغيره كذلك وكذا لا يصح له أن يبنى الفرض على النفل وأما بناء النفل على تحريمة الفرض فقد يجوز وان كان مكروها فيصح الاقتداء بغيره ومن اقتدى بامام ثم علم أن إمامه محدث أعاد وإنما قيد بالعلم بعد الاقتداء لأنه لو علم بذلك قبله لم يجز الاقتداء به إجماعا وقال الشافعى لا يجب عليه الاعادة بناء على ما تقدم من أن الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة من غير معنى التضمن ولنا ما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه ثم تذكر جنابة فأعادها وقال من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا أو جنبا أعاد صلاته وأعادوا اوعورض بما روى أنس بن مالك رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل فى صلاته فكبر وكبرنا معه ثم اشار إلى القوم ان مكثوا كانتم فلم نزل قياما حتى اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اغتسل ورأسه يقطر ماء فصلى بهم ولو لم تكن صلاتهم منعقدة لم يكلفهم استدامة القيام فدل على أن عدم طهارة الامام لا تمنع انعقاد صلاة المقتدى اذا لم يعلم بحال الامام واجيب بان الامر بالمكث لا يدل على الانعقاد لجواز ان يكون ذلك منعا لهم عن التفرق ألا ترى أن محمد بن سيرين ذكر هذه القصة وذكر أن النبى صلى الله عليه وسلم أومأ اليهم أن اقعدوا ولو انعقدت صلاتهم لم يأمرهم بذلك على انه يجوز ان يكون ذلك قبل تعلق صلاة القوم بصلاة الامام على ان ذلك حكاية فعل لا تعارض القول وقوله (ونحن نعتبر معنى التضمن) معناه أن النبى عليه السلام قال الامام ضامن ولا يخلو اما أن يكون المراد به أنه ضامن لصلاة نفسه ولا فائدة فى ذلك لأن كل واحد كذلك او ضامن لصلاة القوم وهو صحيح ثم انه اما ان يكون ضامنا لصلاتهم وجوبا او اداء او صحة وفسادا والاولان غير مرادين بالاجماع فتعين الاخران على معنى أنه يتحمل السهو والقراءة عن المقتدى بفساد صلاة الامام

مطلقا ومنعوا نفلية السجدتين بل هما فرض على الخليفة ولذا لو تركهما فسدت لأنه قام مقام الأول فلزمه مالزمه وقالوا صلاة المتنفل المقتدى اخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاء مالم يدركه مع الامام من الشفع الأول وكذا لو أفسد على نفسه لزمه قضاء الأربع (**قوله** قال صلى الله عليه وسلم من أم قوما الخ) غريب والله أعلم وروى محمد بن الحسن فى كتاب الآثار أخبرنا ابراهيم بن يزيد المكى عن عمرو بن دينار أن على بن أبى طالب قال فى الرجل يصلى بالقوم جنبا قال يعيد ويعيدون ورواه عبد الرزاق حدثنا ابراهيم بن يزيد المكى عن عمرو بن دينار عن جعفر ان عليا رضى الله عنه صلى بالناس وهو جنب أو على غير وضوء فأعاد وأمرهم أن يعيدوا ومما يستدل به على المطلوب ما أخرجه الامام احمد بسند صحيح عنه صلى الله عليه وسلم قال الامام ضامن وهو ما أشار اليه المصنف بقوله ونحن نعتبر معنى التضمن فانه المراد بالضمان للاتفاق على نفى إرادة حقيقة الضمان وأقل ما يقتضيه التضمن التساوى فيتضمن كل فعل بما على الامام مثله وغايته أن يفضل كالمتنفل خلف المفترض وإذا كان كذلك فبطلان صلاة الامام يقتضى بطلان صلاة المقتدى اذ لا يتضمن المعدوم الموجود وهذا معنى قوله وذلك فى الجواز والفساد وما أسند أبو داود أنه صلى الله عليه وسلم دخل فى صلاة الفجر وأومأ بيده أن مكانكم ثم جاء ورأسه يقطر ماء فصلى بهم فلما قضى الصلاة قال إنما أنا بشر وانى كنت جنبا وسنده صحيح لا يقتضى أن ذلك كان بعد شروعهم لجواز كون التذكر كان عقيب تكبيره بلا مهلة قبل تكبيرهم على أن الذى فى مسلم قال فأتى النبى صلى الله عليه وسلم

وقوله (وإذا صلى أمى) الأمى منسوب إلى الأم أى هو كما ولدته أمه والمراد به حيث ما ورد فى الكتاب والحديث ولسان العرب من لا يحسن الخط ولا يقرأ شيئا ومن أحسن قراءة آية من التنزيل خرج عن كونه أميا عند أبى حنيفة وثلاث آيات أو آية طويلة عندهما فيجوز اقتداء من يحفظ التنزيل به لأن فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المقدار وما ذكره فى الكتاب ظاهر وقوله (وهذا) إشارة إلى ترك فرض القراءة وقوله (تكون قراءته قراءة له) يعنى لما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم من كان له إمام فقراءة الامام قراءة له وقوله (بخلاف تلك المسئلة) يريد ما استشهدا به من العارى إذا أم عراة ولابسين (وأمثالها) يريد به الأخرس أم قوما قارئين وخرسا وصاحب الجرح والمومى إذا أما لمن هو بمثل حالها ولمن هو أعلى حالا منهما والمذكور فى الكتاب أحد طريقى أبى حنيفة والطريق الآخر ما ذكره الكرخى أن افتتاح الكل قد صح لأنه أوان التكبير والأمى قادر عليه كالقارىء فبصحة الاقتداء صار الأمى متحملا فرض القراءة عن القارىء ثم جاء أوان القراءة وهو عاجز عن الوفاء بما تحمل فتفسد صلاته وبفساد صلاته تفسد صلاة القوم بخلاف سائر الاعذار فانها قائمة عند الافتتاح ولا يصح اقتداء من لا عذر به بصاحب العذر وقوله (ولو كان يصلى الأمى) فيه شائبة الجواب عما يقال لو كان النظر إلى القدرة على جعل الصلاة بقراءة بالاقتداء بالقارىء معتبرا لما جاز صلاة الأمى وحده والقارىء وحده لاقتداره أن يجعل صلاته بقراءة بالاقتداء بالقارىء ووجهه أنه لم يعتبر ذلك فيتوقف لأنه لم يظهر منهما رغبة فى الجماعة والشرع إنما جعل قراءة الامام قراءة المقتدى اذا اقتدى بخلاف ما نحن فيه فان كلامنا فى الاقتدا

(وإذا صلى أمى بقوم يقرؤن وبقوم أميين فصلاتهم فاسدة عند أبى حنيفة رحمه الله) وقالا صلاة الامام ومن لا يقرأ تامة لأنه معذور أم قوما معذورين وغير معذورين فصار كما إذا أم العارى عراة ولابسين وله أن الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لأنه لو اقتدى بالقارىء تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وأمثالها لأن الموجود فى حق الامام لا يكون موجودا فى حق المقتدى (ولو كان يصلى الأمى وحده والقارىء وحده جاز)

حتى قام فى مصلاه قبل أن يكبر ذكر فانصرف فان كان هذا المراد بقوله فى حديث أبى داود دخل فى صلاة الفجر على إرادة دخل فى مكانها فلا إشكال وإن كانا قضيتين فالجواب ما علمت وأخرج عبد الرزاق عن حسين بن مهران عن مطيع عن أبى المهلب عن عبيد الله بن زجر عن على بن زيد عن القاسم عن أبى أمامة قال صلى عمر رضى الله عنه بالناس جنبا فأعاد ولم يعد الناس فقال له على رضى الله عنه قد كان ينبغى لمن صلى معك أن يعيد قال فرجعوا الى قول على قال القاسم وقال ابن مسعود مثل قول على وما أخرجه الدارقطنى عن جويبر عن الضحاك بن مزاحم عن البراء بن عازب عنه صلى الله عليه وسلم أيما إمام سها فصلى بالقوم وهو جنب فقد مضت صلاتهم وليغتسل هو ثم ليعد صلاته وإن صلى بغير وضوء فمثل ذلك ضعيف جويبر متروك والضحاك لم يلق البراء ويثبت المطلوب أيضا بالقياس على ما لو بان أنه صلى بغير إحرام لا تجوز صلاتهم إجماعا والمصلى بلا طهارة لا إحرام له والفرق بين ترك الركن والشرط لا أثر له إذ لازمهما متحد وهو ظهور عدم صحة الشروع إذا ذكر ﴿فرع﴾ أمهم زمانا ثم قال انه كان كافرا او صليت مع العلم بالنجاسة المانعة أو بلا طهارة ليس عليهم إعادة لأن خبره غير مقبول فى الديانات لفسقه باعترافه (قوله فصلاتهم فاسدة عند أبى حنيفة الخ) وعلى هذا الخلاف إذا أم الأخرس قارئين وخرسا والأمى نسبة الى أمة العرب وهى الأمة الخالية من العلم والكتابة فاستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة (قوله وأمثالها) مما إذا أم المعذور والمومى مثلهما وأعلى منهما حيث تصح صلاة الامام ومن بحاله اتفاقا لأنه لم يترك مع القدرة إذ بالائتمام بالصحيح والراكع الساجد لم يصر محصلا للطهارة والأركان ومقتضى هذا صحة افتتاح الكل لأن الأمى قادر على التكبير ثم تفسد أوان القراءة لتركها مع القدرة وصلاتهم لعدمها فى حقهم حقيقة وحكما لعجزه يروى هذا عن الكرخى وانما لا يلزم المقتدى به متنفلا القضاء مع أنه فساد بعد الشروع لأنه إنما صار شارعا فى صلاة لا قراءة فيها والشروع كالنذر ولو نذر صلاة بلا قراءة لا يلزمه شىء إلا فى رواية عن أبى يوسف كذلك هذا وصحح فى الذخيرة عدم صحة الشروع وجهه أنه لا فائدة فى الحكم بصحته لأن الفائدة إما فى لزوم الاتمام أو وجوب القضاء وكلاهما منتف ثم عن القاضى أبى حازم انما تفسد صلاة الأمى والأخرس إذا علما ان خلفهما قارىء وفى ظاهر الرواية لا فرق لأن الفرائض لا يختلف الحال فيها بين الجهل والعلم وشرط الكرخى للفساد فى امامة القارىء نية الامامة لأنه يأتيه الفساد من قبله

(قوله وقوله وهذا إشارة إلى ترك فرض القراءة) أقول والظاهر انه إشارة إلى القدرة عليها (قوله لما جاز صلاة الأمى وحده والقارىء وحده لاقتداره أن يجعل صلاته بقراءة بالاقتداء بالقارىء) أقول مخالف لما أسلفه فى مسئلة المحاذاة قبل ورقتين حيث قال لأن القارى لو صلى وحده والأمى وحده وأمكن للأمى الاقتداء به فسدت أيضا صلاته

وقوله (هو الصحيح) احترازعماذكر أبوحازم أن قياس قول أبي حنيفة أن لاتجوز صلاته وهو قول مالك وقوله (وقدم في الأخريين أميا) أى أحدث (فاستخلف أميا فسدت صلاتهم) وقال زفر وهورواية عن أبي يوسف في غير الأصول لاتفسد صلاته لأن فرض القراءة قد تأدى فكان استخلاف القارىء والأمى سواء ولنا أن كل ركعة صلاة فلاتخلو عن القراءة بالدلائل على وجوبها إما تحقيقا كما في الركعتين الاوليين وإما تقديرا كما في الأخريين فان القراءة في الاوليين قراءة في الأخريين بالحديث وليس شىء منهما بموجود في حق الأمى إما تحقيقا فظاهر وإما تقديرا فلعدم الأهلية والشىء إنما يقدر إذا أمكن تحقيقه وقوله (وكذا على هذا لو قدمه) أى الأمى (في التشهد) يعنى قبل أن يقعد مقدار التشهد (لم تفسد صلاته عند زفر وفسدت عندنا) وأما إذا قدمه بعد ما قعد قدر التشهد فسدت صلاته عند أبي حنيفة خلافا لهما وهى من الاثنى عشرية وقيل لاتفسد عند الكل أما عندهما فظاهر وأما عنده فلوجود الخروج من الصلاة بصنعه وهو الاستخلاف كما لو قهقه أو تكلم لأن هذا من فعله وهو مناف فانقطعت صلاته وإنما الاختلاف فيما ليس من فعله مثل طلوع الشمس قيل وهذا هو الصحيح والله أعلم

﴿ باب الحدث في الصلاة ﴾

لما ذكر أحكام السلامة عن العوارض في الصلاة انفرادا وجماعة لأنها هى الأصل ذكر في هذا الباب مايعرض له من العوارض ويمنعه من المضى والأصل أولى بالتقديم (ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف على الفور) لأنه لو مكث ساعة

هو الصحيح لأنه لم تظهر منهما رغبة في الجماعة (فان قرأ الامام في الأوليين ثم قدم في الأخريين أميا فسدت صلاتهم) وقال زفر رحمه الله لاتفسد لتأدى فرض القراءة ولنا أن كل ركعة صلاة فلا تخلى عن القراءة إما تحقيقا أو تقديرا ولا تقدير في حق الأمى لانعدام الأهلية وكذا على هذا لو قدمه في التشهد

﴿ باب الحدث في الصلاة ﴾

(ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف

فيتوقف على التزامه وقيل لايشترط وهو الأولى لأن الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلاة الجماعة يوجب الفساد وإن لم ينو (قوله هو الصحيح) في شرح الطحاوى لارواية عن أبي حنيفة فيه واختلف فيه فقيل تفسد في قياس قوله لأن الوجه السابق يقتضيه ونقل عن أبي حازم وصحح الشيخ عدمه وفي النهاية لو افتتح الأمى ثم حضر القارىء قيل تفسد وقال الكرخي لا لأنه إنما يقدر على جعلها بقراءة قبل الافتتاح ولو حضر الأمى بعد افتتاح القارىء فلم يقتد به وصلى منفردا الأصح أن صلاته فاسدة ونقل في المحيط رأيت في بعض النسخ لو كان القارىء على باب المسجد أو بجواره والأمى يصلى فيه وحده فهى جائزة بلا خلاف وكذا إذا كان القارىء في صلاة غير صلاة الأمى جاز للامى الصلاة دون انتظاره بالاتفاق انتهى وفي الكافي إذا كان بجواره من يقرأ ليس عليه طلبه وانتظاره لأنه لاولاية له عليه ليلزمه وإنما تثبت القدرة إذا صادفه حاضرا مطاوعا انتهى وأصحية الفساد في الثانية لاشك أنه مع ظهور عدم الرغبة في الجماعة وعلى هذا فالخلافية التى يحمل تصحيح المصنف فيها عدم الفساد إما أن تكون إذا شرعا معا منفردين والأمى يعلم أن القارىء يريد الشروع في المكتوبة وهو محمل ما في الكافي من ثبوت القدرة إذا كان حاضرا مطاوعا مع نفيه وجوب الطلب منه وإلا فالمطاوعة وعدمها إنما تعرف بعد الطلب وإما أن تكون صورة خلافية الكرخي ولا يخفى أن الأوجه فيها تعليل الكرخي لا المصنف فان قيل القدرة بقدرة الغير لاتعتبر عند أبي حنيفة ولهذا لم تجب الجمعة والحج على الأعمى وإن وجد قائدا قلنا إنما لاتعتبر قدرة الغير إذا تعلق باختيار ذلك الغير وهنا الأمى قادر على الاقتداء بالقارىء باختياره فينزل قادرا على القراءة ومن الفروع المنقولة لو تحرم ناويا أن لايؤم أحدا فأتم به رجل صح اقتداؤه (قوله وقال زفر لاتفسد وهو) رواية عن أبي يوسف (قوله وكذا على هذا) أى على الخلاف لو قدمه في التشهد أى قبل أن يقعد قدره بناء على عدم صلاحية الأمى لامامة القارىء فصار كاستخلاف صبى وامرأة أما لو قدمه بعد قدره صح عندهما خلافا لأبي حنيفة وهى إحدى المسائل الاثنى عشرة وقيل لاتفسد عند الكل وجعله التمرتاشي أولى أما عندهما فظاهر وأما عنده فلوجود الصنع منه هنا والأمى يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما تصح به الصلاة ثم القدر الواجب وإلا فهو آثم وقدمنا نحوه في إخراج الحرف الذى لايقدر على إخراجه وسئل ظهير الدين عن القيام هل يتقدر بالقراءة فقال لا وكذا ذكر في اللاحق في الشافي

﴿ باب الحدث في الصلاة ﴾

سبق الحدث وجود ما يفسد الصلاة وما يكره فيها من العوارض وهى تتلو الأصل فأخرها وقدم هذا لثبوت الوجود معه دون كراهة بخلاف ما يفسد ويكره (قوله انصرف) اى من غير توقف يفيده

فان كان إماما استخلف وتوضأ وبنى) والقياس أن يستقبل وهو قول الشافعى رحمه الله لأن الحدث ينافيها والمشى والانحراف يفسدانها فأشبه الحدث العمد

إيقاعه جزاء الشرط خبرا فيلزم عنده وإلا لزم الكذب فان مكث مكانه قدر ركن فسدت إلا إذا أحدث بالنوم فمكث ساعة ثم انتبه فانه يبنى وفى المنتقى إن لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لأنه لم يوجد جزء من الصلاة مع الحدث قلنا هو فى حرمة الصلاة فما وجد منه صالح لكونه جزءا منها انصرف إلى ذلك غير مقيد بالقصد إذا كان غير محتاج اليه فلذا كان الصحيح أنه لو قرأ ذاهبا أو آيبا تفسد لأدائه ركنا مع الحدث أو المشى وإن قيل تفسد فى الذهاب لا الإياب وقيل بل فى عكسه بخلاف الذكر لا يمنع البناء فى الأصح لأنه ليس من الأجزاء ولو أحدث راكعا فرفع مسمعا لا يبنى لأن الرفع محتاج اليه للانصراف فمجرده لا يمنع فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الأداء وعن أبى يوسف لو أحدث فى سجوده فرفع مكبرا ناويا إتمامه أو لم ينو شيئا فسدت لا إن أراد الانصراف وشرط البناء كونه حدثا سماويا من البدن غير موجب للغسل لا اختيار له فيه ولا فى سببه ولم يوجد بعده مناف له منه بد فلا يبنى بشجة وعضة ولو منه لنفسه ولا لإصابة نجاسة مانعة من غير سبق حدثه خلافا لأبى يوسف فان كانت منه بنى اتفاقا والفرق لهما أن ذاك غسل ثوبه وبدنه ابتداء وهذا تبعا للوضوء ولو أصابته من حدثه وغيره لا يبنى ولو اتحد محلهما ولا لقهقهة وكلام واحتلام ولا لسيلان دمل غمزها فان زال الساقط من غير مسقط فقيل يبنى لعدم صنع العباد وقيل على الخلاف واختلف فيما لو سبقه لعطاسه أو تنحنحه ولو سقط الكرسف منها بغير صنعها مبلولا بنت بالاتفاق وبتحركها على الخلاف وهذا بناء على تصور بنائها كالرجل خلافا لابن رستم وهو قول المشايخ إذا أمكنها الوضوء من غير كشف كان تمسح على رأسها بلا كشف وكذا غسل ذراعيها فى الصحيح وإن روى جواز كشفهما وأما الاستنجاء ففى الخلاصة إذا استنجى الرجل والمرأة فسدت ثم نقل من التجريد يستنجى من تحت ثيابه إن أمكن وإلا استقبل وفى النهاية عن القاضى أبى على النسفى إن لم يجد منه بدا لم تفسد وإن وجد بأن تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص وأبدى عورته فسدت وجعل الفساد مطلقا ظاهر المذهب فى شرح الكنز ويتوضأ ثلاثا ثلاثا فى الأصح ويأتى بسائر سنن الوضوء ولو جاوز ما يقدر على الوضوء منه إلى أبعد منه لضيق المكان أو لعدم الوصول إلى الماء أو كان بئرا يحتاج إلى الاستقاء منه وذلك مفسد أو كان فى بيته فجاوزه ناسيا لاعتياده الوضوء من الحوض لا تفسد وأما بلا عذر فتفسد هذا كله إذا سبقه فى الصلاة فلو خافه فانصرف ثم سبقه الحدث لا يبنى فى ظاهر الرواية وهل يستخلف للانصراف خوفا عنده يجوز كما فى مسئلة الحصر وفى قول أبى يوسف لا يجوز ولا قول لمحمد (قوله استخلف) بأن يأخذ بثوب رجل إلى المحراب أو يشير اليه والسنة فيه أن يفعله محدودب الظهر آخذا بأنفه يوهم أنه رعف وله أن يستخلف ما لم يخرج من المسجد أو يجاوز الصفوف فى الصحراء فان لم يستخلف حتى جاوز وخرج بطلت صلاة القوم وفى بطلان صلاته روايتان ولا فرق بين كون الصفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها أو منفصلة خلافا لمحمد فى المتصلة لأن لمواضع الصفوف حكم المسجد كما فى الصحراء ولهما ان القياس بطلانها بمجرد الانحراف لكن ورد الشرع به على خلافه فيقتصر الجواز على محل الضرورة ويشترط كون الخليفة صالحا للامامة فان لم يصلح كمحدث أو صبى أو امرأة فسدت صلاته وصلاة القوم إن استخلفه قصدا فان لم يكن قصدا بان لم يكن خلفه غير صبى او امراة فخرج وتركه فستأتى آخر الباب ولو استخلف رجلا والقوم رجلا ونوى كل الامامة فالامام خليفة الامام لأنه مادام فى المسجد فحق الاستخلاف له وفى الفتاوى إن نويا معا الامامة جازت صلاة المقتدى بخليفة الامام

صار جزء من الصلاة مؤدى مع الحدث وأداؤها معه لا يجوز ففسد ما أدى ففسد الباقى ضرورة أن الصلاة الواحدة لا تتجزأ صحة وفسادا (فان كان إماما استخلف) وتفسير الاستخلاف أن يأخذ بثوبه ويجره إلى المحراب (وتوضأ وبنى) والقياس أن يستقبل (وهو قول الشافعى لأن الحدث ينافى الصلاة) لأنها تستلزم الطهارة والحدث ينافى الطهارة ومنافى اللازم مناف للملزوم والشىء لا يبقى مع المنافى (ولأن المشى والانحراف) عن القبلة (يفسدان الصلاة) وكل ما يفسدها لا تبقى معه كالحدث العمد فالصلاة لا تبقى مع المشى والانحراف وقوله (فأشبه الحدث العمد) يخدم فى الدليلين

قال المصنف (فان كان إماما استخلف) أقول يأخذ ثوبه ويجره إلى المحراب سواء كان المقتدى مدركا أو مسبوقا أو لاحقا

ولنا قوله عليه السلام من قاء أو رعف او أمذى فى صلاته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلاته مالم يتكلم وقال عليه السلام إذا صلى احدكم فقاء أو رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء

وفسدت على المقتدين بخليفة القوم ولا اختلاف لأن حقيقة المعية غير مرادة وإن تقدم أحدهما إن كان خليفة الامام فكذلك وإن كان خليفة القوم فاقتدوا به ثم نوى الآخر فاقتدى به البعض جاز صلاة الأولين دون الآخرين ولو استخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار إماما فتفسد صلاة من كان متقدمه دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله فى صفه ومن خلفه وإن نوى أن يكون إماما اذا قام مقام الأول وخرج الاول قبل أن يصل الخليفة إلى مكانه اوقبل ان ينوى الامامة فسدت صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام عن المسجد والذى فى النهاية لو استخلف الامام رجلين أو هو رجلا والقوم رجلا أو القوم رجلين أو بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلاة الكل انتهى من غير تفصيل وفيها لو تأخر ليستخلف فلبث ينظر من يصلح فقبل أن يستخلف كبر رجل من وسط الصف للخلافة وتقدم فصلاة من كان أمامه فاسدة ومن خلفه جائزة وكذا لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف فخرج الامام قبل ان يقوم الخليفة مكانه تفسد صلاة من قدامه والذى فى فتاوى قاضيخان ان تقدم رجل من غير تقديم احد وقام مقام الأول قبل أن يخرج الامام عن المسجد جاز ولو خرج الامام قبل أن يصل هذا الرجل إلى المحراب ويقوم مقامه فسدت صلاة الرجل والقوم ولا تفسد صلاة الامام الأول انتهى ولا غبار عليه ولو استخلف فاستخلف الخليفة غيره قال الفضلى إن لم يخرج الأول ولم يأخذ الخليفة مكانه حتى استخلف جاز ويصير كان الثانى تقدم بنفسه أو قدمه الأول وإلا لم يجز ولو استخلف ثم افسد قبل ان يخرج من المسجد يضره لا غيره ولو جاء رجل فى هذه الحالة فانه يقتدى بالخليفة وكذا لو قعد الأول فلم يخرج من المسجد ولو توضأ فى المسجد وخليفته قائم لم يؤد ركنا تأخر ويتقدم الأول ولو خرج فتوضأ ثم رجع والخليفة لم يؤد ركنا فالامام هو الثانى هذا ويصح الاقتداء بالأول مالم يخرج قالوا لو أحدث وليس معه أحد فلم يخرج حتى جاء من ائتم به ثم خرج كان الثانى خليفة الأول حتى يقتدى به وكذا لو توضأ فى ناحية المسجد ورجع ينبغى له أن يقتدى بالثانى ولو استخلف ثم خرج فأحدث الثانى فجاء الاول بعد ما توضأ قبل أن يقوم مقام الأول لا يجوز للثانى تقديمه ولو جاء بعد ما قام مقام الأول جاز له تقديمه (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من قاء) الحديث تقدم فى فصل النواقض وأخرج ابن أبى شيبة نحوه موقوفا على عمر وعلى وأبى بكر الصديق وابن عمر وابن مسعود وسلمان الفارسى ومن التابعين عن علقمة وطاوس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبى وابراهيم النخعى وعطاء ومكحول وسعيد بن المسيب رضى الله عنهم وكفى بهم قدوة على ان صحة رفع الحديث مرسلا لانزاع فيها وذلك حجة عندنا وعند الجمهور (قوله وقال صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم الخ) غريب وإنما أخرج أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة قال صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فأحدث فليأخذ بأنفه ثم لينصرف ولو صح مارواه لم يجز استخلاف المسبوق إذ لا صارف له عن الوجوب فان قلت فما الدليل على ثبوت الاستخلاف شرعا فى الصلاة قيل فيه اجماع الصحابة وحكاه احمد وابن المنذر عن عمر وعلى وروى الأثرم بسنده عن ابن عباس قال خرج بنا عمر لصلاة الظهر فلما دخل فى الصلاة أخذ بيد رجل كان عن يمينه ثم رجع يخرق الصفوف فلما صلينا إذا نحن بعمر يصلى خلف سارية فلما قضى الصلاة قال لما دخلت فى الصلاة وكبرت رابنى شيء فلمست بيدى فوجدت بلة وللبخارى فى صحيحه عن عمرو بن ميمون قال إنى لقائم ما بينى وبين عمر رضى الله عنه غداة

ما لم يتكلم وقوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فقاء أو رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء) ووجه الاستدلال أنه قال وليبن على صلاته وأدنى مرتبة الأمر الاباحة فيكون البناء مباحا وهو المطلوب فان قيل الأمر فى قوله فليتوضأ للوجوب فيكون فى قوله وليبن كذلك ولم يقولوا به فالجواب ان القرآن فى النظم لا يوجب القرآن فى الحكم وقد اجمع الخلفاء الراشدون رحمهم الله وفقهاء الصحابة كعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله ابن عمر وانس بن مالك وسلمان الفارسى رضى الله عنهم على ماقلنا ومثله من الاجماع يترك القياس إذا لم يكن هنالك نص فكيف إذا كان وانما ذكر الحديث الثانى لأن فيه بيان الاستخلاف وقال من لم يسبق بشيء بيانا للأفضل لأنه اقدر على اتمام الصلاة من المسبوق فتقليده يكون خيانة

(قوله فان قيل الأمر فى قوله فليتوضأ للوجوب الخ) أقول المأمور هو الوضوء عقيب سبق الحدث بلا توقف وظاهر ان ذلك ليس بواجب (قوله لأنه اقدر على اتمام الصلاة من المسبوق فتقليده يكون خيانة) أقول إشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم من قلد إنسانا عملا وفى رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين

وقوله (والبلوى فيما يسبق دون مايتعمده فلا يلحق به) قيل هو جواب عن قياس الشافعي الحدث السابق بالحدث العمد وتقريره أن قياس الحدث السابق على الحدث العمد فاسد لوجود الفارق لأن السابق فيه البلوى لحصوله بغير فعله فجاز أن يجعل معذوراً بخلاف العمد فلا يجوز إلحاق السابق به كذا في الشروح وفيه نظر لأنه قال والقياس ان يستقبل وذلك اعتراف بصحة القياس إلا انه ترك بالنص وفي الاشتغال ببيان فساده تناقض والظاهر أن مراده ترك الحاق العمد بالسابق فان لقائل أن يقول السابق والعمد في كونهما منافيين للصلاة سواء فاذا بنى في السابق بما ذكرتم من الدليل فليبن في العمد إلحاقا به فقال في السابق بلوى دون العمد والشيء انما يلحق بغيره اذا كان في معناه (والاستئناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف) وهو ظاهر واعلم ان البناء المذكور انما يصح في الاحداث الخارجة من بدنه الموجبة للوضوء لا الغسل من غير قصد منه للحدث أو لسببه ولا من غيره اذا لم يأت بعده بما ينافي الصلاة من توقف في موضع الصلاة وكلام أو حدث أو كشف عورة من غير ضرورة فلا يبني اذا انصرف لغسل نجاسة في ثوبه أو للوضوء من الاغماء ونحوه أو للغسل من الاحتلام أو تعمد الحدث أو عصر جراحة فسال منها دم نجس أو رماه انسان بحجر أو سقط من السقف فأدماه أو مكث ساعة في موضع الصلاة بعد سبق الحدث كما مر أو تكلم أو بال أو تغوط أو كشف العورة عند

والبلوى فيما يسبق دون مايتعمده فلا يلحق به (والاستئناف أفضل) تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدى يبني صيانة لفضيلة الجماعة (والمنفرد إن شاء أتم في منزله وإن شاء عاد إلى مكانه والمقتدى يعود إلى مكانه إلا أن يكون إمامه قد فرغ أو لا يكون بينهما حائل

أصيب إلا ابن عباس فاهو إلا أن كبر فسمعته يقول قتلني أو أكلني الكلب حين طعنه وتناول عمر عبد الرحمن بن عوف فصلى بهم وروى سعيد باسناده قال صلى بنا علي ذات يوم فرعف فاخذ بيد رجل فقدمه وانصرف (قوله والبلوى) جواب عن الحاقه بالحدث العمد يعني أن المعقول ان تجويز البناء له تخفيفا عليه لعدم الجناية وذلك فيما فيه بلوى وهو ما يسبق أما العمد فيستحق به العقاب فضلا عن التخفيف (قوله تحرزاً عن شبهة الخلاف) بناء على صرف قوله في الحديث وليبن عن الوجوب إلى الاباحة للعلم بأن شرعيته للرفق لا أن شرعيته عليه (قوله والمقتدى يبني صيانة لفضيلة الجماعة) علله بصيانة الفضيلة فافاد انه اولى وذكر مقابله في مقابله اعني الاستقبال في المنفرد فيظهر انه اولى وإن كان اللفظ خبرا إذ لو كان واجبا لم يجز تركه لفضيلة الجماعة (قوله وإن شاء عاد إلى مكانه) وقيل إن عاد تفسد لزيادة مشي غير ضروري والصحيح عدمه ليكون مؤديا الصلاة في مكان واحد (قوله والمقتدى يعود) أي حتما إلا أن يكون إمامه قد فرغ أو لا يكون بينهما حائل أي مانع من صحة الاقتداء ولا باس بايراده ومرجعه الى ثلاثة اشياء البناء والطريق والنهر فالاول منه حائط قدر قامة الرجل ليس فيه نقب فان كان فيه ولا يمكن الوصول منه لكن لا يشتبه عليه حال الامام اختلفوا فيه واختيار الحلواني الصحة وعلى هذا الاقتداء من سطح المسجد او المئذنة ولها باب في المسجد ولا يشتبه يجوز في قولهم وإن كان من خارج المسجد ولا يشتبه فعلى الخلاف وفي الخلاصة اختار الصحة وقال لو قام

الاستنجاء أو الوضوء من غير ضرورة (وقيل ان المنفرد يستقبل) أي الأفضل له ذلك (والامام والمقتدى يبني) كذلك (والمنفرد إن شاء أتم في منزله) الذي توضأ فيه بعد الانصراف وهو اختيار بعض مشايخنا لما فيه من تقليل المشي وإن شاء عاد إلى مكانه وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده ليكون جميع الصلاة مؤدى في مكان واحد واعترض بأن في العود إلى مكانه مشيا في الصلاة من غير حاجة إذ الأداء في المنزل صحيح وذلك مفسد للصلاة وأجيب بأن المشي غير موجود حكما على

لأن حرمة الصلاة تجعل الاماكن المختلفة كالمكان الواحد ولهذا صح التنفل على الدابة وقوله (والمقتدى يعود الى مكانه) يعني حتما حتى لو أتم بقية صلاته في موضع وضوئه لم يجزه لأن بينه وبين إمامه ما يمنع صحة الاقتداء من طريق أو نهر أو حائط ولهذا اذا فرغ الامام أو لم يكن بينهما حائل جاز أن يبني في منزله فان أدرك إمامه في الصلاة فهو مخير بين أن يقضي ما سبقه الامام في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضي آخر صلاته وبين أن يتابع الامام ثم يقضي ما سبقه الامام بعد تسليمه لأن ترتيب أفعال الصلاة ليس بشرط خلافا لزفر كذا في شرح الطحاوي قال

(قوله والظاهر أن مراده ترك إلحاق العمد بالسابق الخ) أقول ولفظ الالحاق يدل على ما ذكره (قوله فليبن في العمد إلحاقا به) اقول أي إلحاقا بالدلالة (قوله والشيء إنما يلحق بغيره اذا كان في معناه) أقول أي من كل وجه (قوله واعلم ان البناء المذكور إنما يصح في الاحداث الخارجة من بدنه الموجبة للوضوء لا الغسل من غير قصد منه للحدث أو لسببه ولا من غيره الخ) اقول قوله من غير قصد متعلق بقوله الخارجة من بدنه وقوله ولا من غيره معطوف على منه يعني من غير قصد منه ومن غيره اه

(ومن ظن أنه أحدث) المصلى اذا انصرف عن مكان صلاته على ظن انتفاء شرط جواز صلاته ثم علم وجوده فاما أن يكون انصرافه على قصد إصلاح الصلاة أو قصد رفضها فان كان الأول فاما أن يكون خرج من المسجد أولا فان خرج استقبل الصلاة وإن لم يخرج أتمها والقياس فيهما الاستقبال لوجود الانصراف من غير عذر كما إذا كان على قصد الاعراض على ما يأتى (وهو) أى الاستقبال فيهما (رواية عن محمد) قال فى النهاية وخلاف محمد فيما اذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة ليتحقق الانصراف واما اذا كان يمشى فى المسجد ووجهه إلى القبلة بان كان باب المسجد على حائط القبلة لا تفسد صلاته بالاتفاق (وجه الاستحسان انه اذا انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته) وقصد الاصلاح ملحق بحقيقة الاصلاح شرعا كما اذا تترس الكفار باسارى المسلمين فانه يباح الرمى اليهم بشرط ان يكون قصدهم الرمى إلى الكفار فيجعل كانهم رموا إلى الكفار ثم لو تحقق ما توهمه من الحدث ما فسدت صلاته بالانصراف لاصلاحها فكذا اذا انصرف على قصده واعترض بأن قصد الاصلاح لو الحق بحقيقته لما شرط عدم الخروج عن المسجد فان حقيقته لم تشترط بذلك واجيب بان الحكم يثبت بقدر دليله وفى الحقيقة وجد القصد وقام العذر وليس فى قصده قيام العذر فانحط عن درجتها (وإن كان) قد (استخلف) فتبين أنه لم يحدث (فسدت) صلاته وإن لم يخرج من المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر بخلاف ما اذا تحقق ما توهمه فان العمل غير مفسد لقيام العذر فكان الاستخلاف كالخروج من المسجد يحتاج لصحته إلى قصد الاصلاح وقيام العذر وإن كان الثانى فسدت حيث انصرف خرج من المسجد أو لم يخرج لأن الانصراف على سبيل الرفض ملحق بحقيقته ألا ترى أنه لو تحقق ما توهمه يستقبله

(ومن ظن أنه أحدث فخرج من المسجد ثم علم أنه لم يحدث استقبل الصلاة وإن لم يكن خرج من المسجد يصلى ما بقى) والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد رحمه الله لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان أنه انصرف على قصد الاصلاح ألا ترى أنه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وإن كان استخلف فسدت لأنه عمل كثير من غير عذر وهذا بخلاف ما إذا ظن أنه افتتح الصلاة على غير وضوء فانصرف ثم علم أنه على وضوء حيث تفسد وإن لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرفض الا ترى انه لو تحقق ما توهمه يستقبله

على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح وإن لم يشتبه أو على جدار بين داره وبين المسجد ولا يشتبه صح وعلى دكان متصل بالمسجد يصح بشرط اتصال الصفوف والثانى الطريق الذى تمر فيه العجلة لم يصح وهذا إذا لم تكن الصفوف متصلة عليه اتصلت أو كان أضيق من قدر العجلة صح ولو كان خلفه واحد على الطريق لا يجوز القيام خلف هذا الواحد وكذا الاثنان عند محمد خلافا لابى يوسف والثلاثة يجوز خلفهم إتفاقا واذا قاموا مع الامام على الطريق صفوفا وصف بينه وبين الذى قدامه قدر العجلة فسدت عليه وعلى جميع من خلفه وكذا لو فسدت صلاة صف لقيامهم على نجاسة تفسد على من خلفهم اجمع ولو كان بين الامام ومن خلفه ذلك فسدت على الكل ايضا والمانع من الاقتداء فى الفلاة خلاء يسع صفين ولا يمنع فى مصلى العيد وإن وسع أكثر واختلف فى مصلى الجنازة وجعله فى النوازل كالمسجد ولو كانت فرجة وسط الصفوف فى الصحراء قدر حوض كبير وهو ما لا ينجس إلا بالغير وهى متصلة حولها جاز وإلا فلا فان كان صغيرا جاز مطلقا والثالث نهر يجرى فيه زورق فان كان عليه جسر عليه ثلاثة جاز الاقتداء من وراءه او واحد فلا او اثنان فعلى الخلاف فى الطريق ولو كان أصغر من ذلك لم يمنع فى المختار (قوله وهو رواية عن محمد) فى النهاية هى فيما إذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة فان كان عليها وهو يمشى متوجها لا تفسد بالاتفاق (قوله من غير عذر) ثابت فى نفس الأمر فصار كما لو ظن ماسح انقضاء المدة فى الصلاة او متيمم سرابا ماء او ظن حمرة دما او ان عليه فائتة ولم تكن والله اعلم (قوله فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان) وجه صحة هذا الاعتبار جواز الرمى على الكفار المتترسين بأسارى المسلمين بشرط قصد الكفار وإن غلب ظن إصابة المسلمين علم ان قصد رميهم الحق بحقيقته وإلا لم يجز لكن اظهر التفاوت بتقييده بعدم الاستخلاف واتحاد المكان كالمسجد إذ له حكم البقعة الواحدة ولذا لو كرر سجدة فى زواياه لزمه سجدة واحدة والدار والجبانة ومصلى الجنازة كالمسجد عن أبى يوسف إلا فى المرأة فلو خرجت عن مصلاها تفسد لأنه كالمسجد فى حق الرجال ولذا تعتكف فيه ولو كان فى الصحراء فقد ذكر المصنف ان مقدار الصفوف خلفه له حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحد السترة فان لم تكن فمقدار الصفوف خلفه اه والأوجه اذا لم تكن سترة ان يعتبر موضع سجوده لأن الامام منفرد فى حق نفسه وحكم المنفرد ذلك (قوله وإن كان استخلف فسدت) وإن لم يجاوز الحد المذكور وقيل الفساد بالاستخلاف قولهما لا قوله وفى متفرقات ابى جعفر اذا اتى الخليفة بالركوع فسدت وقبله لا وعن محمد إن قام مقام الاول فسدت وإن لم يأت بركن وإلا لا ولو استخلف القوم فسدت صلاتهم لا صلاة الامام (قوله بخلاف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء) وما قدمناه ايضا لان الانصراف على سبيل الرفض الا ترى انه لو تحقق

(فلهذا) أي هذا الذي ذكرنا أن الانصراف إذا كان على قصد الاصلاح لم تفسد صلاته مالم يخرج أو يستخلف وإذا كان على قصد الاعراض والرفض فسدت (وهو الحرف) أي الأصل في جنس هذه المسائل فمن انصرف على ظن أنه لم يمسح أو على ظن أنه لم يصل التي قبلها أو على ظن أن مدة المسح قد انقضت ثم علم أنه لم يكن ذلك استقبل لأنه انصرف على قصد الرفض وقوله (ومكان الصفوف) لبيان انه إذا لم يكن في المسجد ماذا يكون حكمه وهو واضح (وان جن أو نام فاحتلم أو أغمي عليه استقبل الصلاة لأنه يندر وجود هذه العوارض) في الصلاة (فلم يكن في معنى ما ورد به النص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم من قاء أو رعف في صلاته الحديث (وكذلك إذا قهقه لأنه) أي فعل القهقهة (بمنزلة الكلام) في أن كلا منهما ينقل المعنى من ضميره إلى فهم السامع (وهو) أي الكلام (قاطع) لأنه صلى الله عليه وسلم قال مالم يتكلم وهذا إذا وجدت هذه العوارض قبل أن يقعد قدر التشهد فأما إذا وجدت بعده فلا استقبال لأنه لم يبق عليه شيء من الأركان فان قيل سلمناه ولكن لابد للخروج من فعل المصلي على قول أبي حنيفة ولم يوجد أجيب بأنه لا يخلو الموصوف بها عن اضطراب أو مكث وكيفما كان فالصنع منه موجود أما في الاضطراب فظاهر وأما في المكث فلأنه يصير به مؤديا جزأ من الصلاة مع الحدث والأداء صنع منه وقد تقدم ما هو من شروط البناء قبيل هذا بأكثر مما ذكره فليكن على ذكر منك قيل وإنما قال أو نام فاحتلم لأن النوم بانفراده ليس بمفسد وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البلوغ بالسن فجمع بينهما بيانا للمراد قال (وان حصر الامام عن القراءة) كل من امتنع عن شيء لم يقدر عليه فقد حصر عنه فان عجز الامام عن القراءة بنسيانه جميع ما كان يحفظ (فاستخلف غيره جاز عند ابي حنيفة وقالا لا يجزئهم) قال في النهاية بل يتمها بدون القراءة كالامي إذا ام قوما اميين ونسبه بعض الشارحين إلى السهو لأن مذهبهما أنه يستقبل وبه صرح الامام فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقوله (لأنه) أي الاستخلاف الحصر عن القراءة (نادر الوجود كالجنابة في الصلاة) فلم يكن في معنى ما ورد به النص من الحدث الذي تعم به البلوى (ولأبي حنيفة أن الاستخلاف في باب الحدث جاز العجز عن المضي والعجز ههنا ألزم) لأن المحدث قد يجد في المسجد ماء فيمكنه إتمام صلاته من غير استخلاف اما الذي نسي جميع ما يحفظ لا يقدر على الاتمام إلا بالتذكير والتعليم كذا ذكره قاضيخان وذكر أبو اليسر إنما يجوز الاستخلاف إذا كان يحفظ القرآن إلا أنه لحقه خوف أو خجل فامتنعت عليه القراءة وأما إذا نسي فصار أميا لم يجز الاستخلاف

فهذا هو الحرف ومكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحد هو السترة وإن لم تكن فمقدار الصفوف خلفه وإن كان منفردا فموضع سجوده من كل جانب (وان جن او نام فاحتلم او اغمي عليه استقبل) لأنه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك إذا قهقه لأنه بمنزلة الكلام وهو قاطع (وإن حصر الامام عن القراءة فقدم غيره اجزاهم عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجزئهم) لأنه يندر وجوده فأشبه الجنابة في الصلاة وله ان الاستخلاف لعلة العجز وهو ههنا ألزم

ما تخايله لا يبنى فلا يبنى وفي النهاية وما يجانس هذه المسئلة ما ذكر في العيون صلى العشاء فسلم على ركعتين يظنها ترويحة او في الظهر يظنها جمعة او انه مسافر يستقبل فان سلم على ظن الفراغ بنى ويسجد للسهو لأنه في الأول عامد في السلام على ركعتين وسلام العمد قاطع وفي الأخيرة ظن الفراغ فلم يتعمد السلام على ركعتين ولا يخفى انه ليس هنا قصد رفض او اصلاح اصلا بل ظن تمام ما توهمه وليس الظن قصداً لأنه من الكيف والقصد من الفعل (قوله فهذا هو الحرف) أي الأصل لأنه إذا انصرف بظن فان كان متعلقه لو كان ثابتا جاز البناء فظهر خلافه جاز البناء وإن كان لو كان لم يجز فظهر خلافه لم يجز (قوله استقبل) اي ان وجدت قبل ان يقعد قدر التشهد اما بعده فلا لأنه إما ان يمكث بعد صيرورته محدثا بهذه العوارض في مكانه فيصير مؤديا جزءا من الصلاة مع الحدث او يضطرب عندها وذلك فعل منه وبه تتم الصلاة عند ابي حنيفة وإن لم يكن بقصده لأن الفعل المفسد لا يختلف بين كونه مقصودا اولا وكذا في القهقهة لأنها أفحش من الكلام والله الموفق (قوله وإن حصر) بوزن تعب فعلا ومصدرا العي وضيق الصدر (قوله وقالا لا يجزئه) بل يتمها بلا قراءة كالامي لأن جواز الاستخلاف في الحدث بالنص بخلاف القياس وليس الحصر في معناه بل دونه لندرة نسيان جميع ما يحفظ بخلاف الحدث ولتوقف كل صلاة على الطهارة وعدم جريان النيابة فيها بخلاف القراءة فيهما (قوله وله ان الاستخلاف بعلة العجز وهو هنا الزم) لأن المحدث لو وجد ماء في المسجد يتوضأ به ويبني ولا يحتاج إلى

(قوله فهذا أي هذا الذي ذكرنا ان الانصراف إذا كان على قصد الاصلاح لم تفسد صلاته مالم يخرج أو يستخلف وإذا كان على قصد الاعراض والرفض فسدت هو الحرف أي الأصل الخ) أقول قال ابن الهمام في شرحه أي الأصل أنه إذا انصرف لظن فان كان متعلقه لو كان ثابتا جاز البناء فظهر خلافه جاز البناء وان كان لو كان لم يجز فظهر خلافه لم يجز اه ولاشك أن هذا هو الظاهر لقربه

والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق بالجنابة ولو قرأ مقدار ماتجوز به الصلاة لايجوز الاستخلاف بالاجماع لعدم الحاجة اليه (وإن سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم) لان التسليم واجب فلابد من التوضي ليأتي به (وإن تعمد الحدث فى هذه الحالة أو تكلم أو عمل عملا ينافى الصلاة تمت صلاته) لانه يتعذر البناء لوجود القاطع لكن لا إعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان (فان راى المتيمم الماء فى صلاته بطلت) وقد مر من قبل وإن رآه بعد ماقعد قدر التشهد أو كان ماسحا فانقضت مدة مسحه او خلع خفيه بعمل يسير او كان اميا فتعلم سورة او عريانا فوجد ثوبا او موميا فقدر على الركوع والسجود أو تذكر فائتة عليه قبل هذه أو أحدث الامام القارىء فاستخلف أميا او طلعت الشمس فى الفجر

الاستخلاف بعلة العجز وهذا لو تعلم من مصحف أو علمه إنسان فسدت صلاته لا يقال هذا قياس حيث عين العلة والحق لأنا نقول تعيين المناط لا بد منه فى الالحاق بطريق الدلالة ايضا على ماقرر غير انه يشترط كونه بحيث لا يتوقف الوقوف عليه على أهلية الاجتهاد بل على مجرد فهم اللغة ألا ترى إلى تسمية الشافعية له قياسا جليا وكل من علم من الشرع تجويز استخلاف الامام لسبق حدثه بعد علمه شروط الصلاة بادر اليه أن ذلك لصون صلاة القوم عن الفساد عند عجزه عن الاتمام بعجز لا تسبب له فيه وهو فى المتنازع فيه فيلحق به دلالة (قوله لايجوز بالاجماع) اى الاستخلاف ولو فعل مع إمكان اية فسدت وفى النهاية إنما يجوز الاستخلاف إذا لحقه خجل أو خوف فامتنعت عليه القراءة أما إذا نسى فصار اميا لم يجز وتقدم فى دليلهما مايقتضى ان عنده يجوز فى النسيان وهو فى النهاية ايضا فلا يخلو من شيء إلا ان يؤول النسيان هنا بمايشبهه من امتناع القراءة (قوله فان راى المتيمم الماء فى صلاته بطلت) للقدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ماإذا أحدث المتيمم فى الصلاة فانصرف فوجد ماء فانه يتوضا ويبنى دون فساد لان انتقاض التيمم برؤية الماء باعتبار ظهور الحدث السابق ورؤية الماء هنا بعد انتقاضه بالحدث فلم توجد القدرة حال قيامه فلا يتحقق انتقاضه مستندا كذا فى النهاية وفى شرح الكنز لو قال فان راى المتيمم او المقتدى به الخ لكان اشمل فان المتوضىء المقتدى به تبطل صلاته برؤية الماء لاعتقاده قدرة إمامه باخباره وصلاة الامام تامة مالم يعلم وفيه فى شرح قوله او تمت مدة مسحه هذا إذا كان واجدا للماء فان لم يجده لا تبطل وقيل تبطل وهى الخلافية التى قدمناها فى باب المسح على الخفين قال ولو أحدث فذهب ليتوضأ فتمت المدة لا تبطل بل يتوضأ ويغسل رجليه ويبنى لانه إنما لزمه غسل رجليه لحدث حل بهما الحال فصار كحدث سبقه للحال والصحيح أنه يستقبل لأن انقضاء المدة ليس بحدث بل يظهر عنده السابق على الشروع فكأنه شرع بلا طهارة فصار كالمتيمم إذا احدث فذهب للوضوء فوجده فانه لا يبنى لماذكرنا وكذا المستحاضة إذا احدثت فى الصلاة ثم ذهب الوقت قبل أن تتوضأ انتهى وهذا صريح فى ثبوت الخلاف فى مسئلة التيمم والذى يظهر ان الاسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القىء ان اوجبت احداثا متعددة يجزئه عنها وضوء واحد فالأوجه مافى شرح الكنز وهو الموافق لما قدمناه من قول محمد فيمن حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ أنه يحنث وإن قلنا لا توجب كما قدمنا النظر فيه فى باب الغسل فالأوجه مافى النهاية وهو الحق فى اعتقادى لكن كلام النهاية ليس عليه بل على مانقل عن محمد فى باب الغسل فلا تتفرع مسئلة التيمم على الوجه الذى ذكره على ماهو ظاهر اختياره (قوله بعمل يسير) بأن كان واسعا فلو كان ضيقا يحتاج إلى علاج تمت للمنافى (قوله أو تذكر فائتة) أى عليه أو على إمامه وفى الوقت سعة (قوله أو طلعت الشمس فى الفجر) يعنى طلوعها مفسد فاذا طلعت بعد ماقعد قدر التشهد قبل أن يسلم فسدت عند أبى حنيفة خلافا لهما ولنسطرد ذكر الخلاف حيث لم يذكر فى الكتاب فمذهب

وقوله (والعجز عن القراءة غير نادر) جواب عن قولهما أنه يندر وجوده وقوله (ولو قرأ مقدار ماتجوز به الصلاة) ظاهر وكذا قوله (وإن سبقه الحدث) وقوله (فى هذه الحالة) يعنى بعد التشهد وقوله (وقد مر من قبل) يعنى فى باب التيمم حيث قال وينقضه أيضا رؤية الماء إذا قدر على استعماله وقوله (وإن رآه بعد ماقعد) بيان مسائل تسمى باثنى عشرية وهى مشهورة وقوله (بعمل يسير) يعنى بان كان الخف واسع الساق لايحتاج فى نزعه إلى المعالجة وإنما قيد به لأنه إذا كان ضيقا فعالج بالنزع تمت صلاته بالاتفاق وقوله (فتعلم سورة) قيل تذكر بعد النسيان لأن التعلم لابدله من التعليم وذلك فعل ينافى الصلاة فتتم صلاته بالاتفاق وقيل سمعها بلا اختيار وحفظها بلا صنع وقوله (أو تذكر فائتة قبل هذه) يعنى إذا كان فى الوقت سعة وقوله (أو احدث فاستخلف اميا) قيل هو اختيار المصنف رحمه الله وأما على اختيار فخر الاسلام فلا فساد فى الاستخلاف بعد التشهد بلا خلاف

(قوله يعنى بعد التشهد) أقول الأولى أن يقال يعنى بعد ماقعد قدر التشهد

وقوله (أو دخل وقت العصر في الجمعة) قيل كيف يتحقق هذا الخلاف ودخول العصر عنده إذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما إذا صار مثله وأجيب بان هذا على قول الحسن بن زياد أن بين الظهر والعصر وقتا مهملا فاذا صار ظل الشيء مثله تحقق الخروج عندهم وتمت الصلاة عندهما وعنده باطلة وهذا يخالف قول المصنف او دخل وقت العصر في الجمعة وقيل يمكن ان يقعد في الصلاة بعد ما قعد قدر التشهد إلى ان يصير الظل مثليه فحينئذ يتحقق الخلاف وهو بعيد كما ترى ولكن يمكن توجيهه على المروى عن ابي حنيفة رحمه الله أن الخروج والدخول يكون ظل الشيء مثله كما هو مذهبهما فانه حينئذ يتحقق الخلاف واعلم ان نسبة الوقت المهمل إلى الحسن بن زياد إنما هي على ما نقل في مبسوط شمس الأئمة واما في مبسوط شيخ الاسلام وغيره فهي منسوبة إلى رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة والمنسوب الى الحسن رواية الموافقة في المذهب على ما تقدم (وقوله كالمستحاضة ومن بمعناها) يعني إذا استوعب الانقطاع وقتا كاملا فلو انقطع الدم بعد التشهد ثم سال في وقت صلاة أخرى فالصلاة الاولى جائزة عند أبي حنيفة وإن لم يسل فهي باطلة لتحقق الانقطاع بعد التشهد وهو كالانقطاع في وسط الصلاة وعندهما جائزة لأنه كالانقطاع بعد تمام الصلاة قيل (قوله وقيل الأصل فيه) هو قول أبي سعيد البردعي وعليه العامة وفيه إشارة إلى ان المختار عند المصنف غيره وهو قول الكرخي فان فسادها بالأمور المذكورة عند ابي حنيفة ليس لذلك عند الكرخي لأن الفعل قد يوجد معصية بان قهقه او كذب ولا يجوز ان تكون المعصية فرضا بل الخروج بفعل المصلي ليس بفرض بالاتفاق وإنما عنده ان هذه الأشياء مغيرة للصلاة ووجود المغير بعد التشهد كوجوده قبله لما انه في حرمة الصلاة ولهذا إذا نوى المسافر في هذه الحالة الاقامة اتم والمعنى بالمغير ما تجب الصلاة بعد وجوده على غير الصفة الواجبة هي عليها قبله فان الصلاة تجب بعد رؤية الماء وانقضاء مدة المسح ووجدان الثوب وتعلم السورة بالوضوء والغسل واللبس والقراءة بعد في ان كانت واجبة بطهارة التيمم والمسح والعري وعدم القراءة وقيل المعنى به كون الصلاة جائزة للاجتماع به وبضده فانها تصح بالتيمم والمسح والايماء وأضدادها، قوله (لهما ما روينا من حديث ابن مسعود) يريد به قوله صلى الله عليه وسلم إذا قلت هذا أو فعلت هذا الحديث علق صلى الله عليه وسلم التمام باحدهما فمن علق بثالث فقد خالف النص (وله أن أداء صلاة أخرى في وقتها واجب لا محالة وهو لا يمكن إلا بالخروج من هذه) فكان الخروج منها وسيلة إلى الفرض باقتضاء قوله تعالى أقيموا الصلاة (وما لا يتوصل إلى اداء الفرض إلا به كان فرضا) وهذه النكتة منقولة عن الشيخ الامام أبي مسعود الماتريدي واعترض بوجهين أحدهما أن المرأة لو حاذت رجلا في هذه الحالة تمت صلاته بالاتفاق ولا صنع منه والثاني انه على ما قررتم يكون فرضا لغيره كالسعي إلى الجمعة فيجب أن تتم صلاته في الصور المذكورة لحصول المقصود من الصنع وهو الخروج من الأولى كما لو دخل الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت واجيب عن الأول بان المحاذاة مفاعلة

أو دخل وقت العصر في الجمعة أو كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء أو كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن بمعناها بطلت صلاته في قول أبي حنيفة رحمه الله وقالا تمت صلاته) وقيل الأصل فيه ان الخروج عن الصلاة بصنع المصلي فرض عند أبي حنيفة رحمه الله وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلاة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وله انه لا يمكنه اداء صلاة اخرى إلا بالخروج من هذه وما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضا

الشافعي وغيره عدم فساد الصلاة بطلوع الشمس فيها تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادركها وتقدم تخريجه ولنا حديث عقبة بن عامر المتقدم فانه يفيد بطريق الاستدلال المتقدم الفساد بطلوع الشمس وإذا تعارضا قدم النهي فيجب حمل ما رووا على ما قبل النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة دفعا لأهمال أحد الدليلين وعلي هذا فيتعذر ما روى عن ابي يوسف انه يمسك عن الأفعال في اى ركن وقع الطلوع إلى ان ترتفع لأنه إذا كان طلوعها يوجب الفساد لا يفيد الامساك منعه وهذه المسائل تعرف بالاثنى عشرة وزيد عليها ما إذا وجد ما يغسل به النجاسة في هذه الحالة اعنى بعد قدر التشهد وما إذا دخل وقت مكروه في قضاء فائتة في هذه الحالة وما إذا اعتقت وهي تصلي بغير قناع فلم تستتر من وقتها وكون الانقطاع المفسد إنما يتحقق إذا دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر انه انقطاع مؤثر فيظهر الفساد عند ابي حنيفة فيقضيها وإلا فبمجرد الانقطاع لا يدل عليه (قوله وقيل الأصل فيه)اى في ثبوت الخلاف في هذه المسائل قيل قائله ابو سعيد البردعي (قوله من حديث ابن مسعود)اى إذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك (قوله وما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضا)ومعلوم ان الطلب إنما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختيار وقد يقال اقتضاء الحكم بناء على الاختيار لينتفي الجبر إنما هو

(وقوله قيل كيف يتحقق هذا الخلاف الخ) أقول ولك أن تقول لم لا يجوز أن يكون من قبيل تفريع ابي حنيفة في المزارعة (قوله فالصلاة الأولى جائزة) أقول إذا خرج عنها بصنعه

لا تتحقق إلا من فاعلين فكان منه صنع أدناه اللبث فى مكانه وعن الثانى بأن الخروج عن الأولى يجب أن يكون على وجه تبقى صحيحة لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم ولأن الترتيب فرض ولم تبق بهذا الخروج صحيحة لا يقال إنما لم تبق صحيحة لأن الخروج لم يكن بصنع المصلى فكان بقاؤها صحيحة موقوفا على الخروج بصنع المصلى فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة دار لأنا نقول الخروج بصنع المصلى موقوف على ما اعتبره الشارع رافعا للتحريمة على ما سيأتى ويلزم منه بقاؤها صحيحة ولا معتبر بالضمنيات وقوله (ومعنى قوله عليه السلام) جواب عن استدلالهما بحديث ابن مسعود وهو مثل قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه أى قارب التمام سماه تماما بما يؤول اليه وقوله (والاستخلاف غير مفسد) جواب عما يقال استخلاف الأمى صنع (٢٧٥) المصلى فكان الواجب أن لا تفسد به عنده أيضا وتقريره على وجهين أحدهما ماذهب اليه الشارحون قالوا اسلمنا أنه صنع منه لكنه ليس بمفسد بدليل أنه لو استخلف قارئا فى خلال الصلاة لم يضره والمعتبر من الصنع ماكان مفسدا ليكون عملا منافيا للصلاة رافعا للتحريمة ورد بأنا لا نسلم أن الاستخلاف ليس بمفسد فان المصنف قال فيمن ظن أنه أحدث فاستخلف أنه تفسد صلاته لانه عمل كثير والحق ماقاله فخر الاسلام ان صلاته تامة فى هذه الحالة لكونه عملا منافيا للصلاة والثانى أن معناه أن الفساد فى هذه الصورة عنده ليس للاستخلاف لأنه ليس بمفسد انما الفساد ضرورة حكم شرعى وهو عدم صلاحية الأمى للامامة والرد مردود لانه قال هنالك عمل كثير من غير عذر وههنا فرض المسئلة فيما إذا كان بعذر ولا يلزم من كونه مفسدا إذا لم يكن عذر كونه مفسدا عند العذر وكذلك ماأشرنا إليه فى مطلع البحث من قول بعض الشارحين ان قول المصنف وقيل الأصل فيه إشارة إلى ان مختاره غيره مردود لأن ترك ذكر المختار وذكر غيره والاحتجاج عليه غير متوقع من مثله قوله (ومن اقتدى بامام) إذا اقتدى الرجل بمن صلى ركعة فاحدث الامام فقدمه صح الاستخلاف لأن صحته بالمشاركة فى التحريمة وقد وجدت

ومعنى قوله تمت قاربت التمام والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز فى حق القارىء وانما الفساد ضرورة حكم شرعى وهو عدم صلاحية الأمامة (ومن اقتدى بامام بعد ماصلى ركعة فاحدث الامام فقدمه أجزأه) لوجود المشاركة فى التحريمة

فى المقاصد لا الوسائل ولذا لو حمل مغمى عليه إلى المسجد فأفاق فتوضأ فيه أجزأه عن السعى ولو لم يحمل وجب عليه السعى ليتوصل فكذا إذا تحقق القاطع فى هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلاة أخرى ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قربة قاطع فلو فعل مختارا قاطعا محرما أثم لمخالفة الواجب والجواب بان الفساد عنده ليس لعدم الفعل بل للاداء مع الحدث إذ بالرؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر السابق فيستند النقض فيظهر فى هذه لقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المنقضية ليس بمطرد ولو سلم ايضا وقال الكرخى لا خلاف بينهم فى ان الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن أبى حنيفة بل هو حمل من أبى سعيد لما رأى خلافه فى المسائل المذكورة وهو غلط لأنه لو كان فرضا لاختص بفعل هو قربة وإنما تبطل عنده فيها لأنه فى أثنائها كيف وقد بقى عليه واجب وهو السلام وهو آخرها داخلا فيها واعتراض المغير فى ذلك كهو قبله ولذا يتغير الفرض بنية الأقامة فيه واقتداء المسافر بالمقيم فيه (قوله والاستخلاف ليس بمفسد) اى فى حالة الحدث وإلا فهو فى نفسه عمل كثير مفسد فلذا أفسد فى مسئلة توهم الحدث دون الانصراف وإذا كان كذلك فقد فعل المفسد لغير حاجة اذ لا حاجة له إلى استخلاف إمام لا تصح صلاته فتتم صلاته وهو المختار (قوله لأنه اقدر على إتمام صلاته) أفاد التعليل أن الأولى أن لا يقدم مقيما إذا كان مسافرا ولا لاحقا لأنهما لا يقدران على الأتمام وحينئذ فكما لا ينبغى للمسبوق ان يتقدم كذا هذان وكما يقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا الآخران أما المقيم فلأن المسافرين خلفه لا يلزمهم الأتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الأول بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافرا فى الاصل وعند زفر ينقلب فرضهم أربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو إماما إلا ضرورة عجز الأول عن الأتمام لما شرع فيه فيصير قائما مقامه فيما هو قدر صلاته إذ الخلف يعمل عمل الاصل كانه هو فكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة لقيامه مقامه أما لو نوى الامام الأول الاقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف يتم الخليفة صلاة المقيمين وهذا إذا علم نية الامام بأن أشار الامام إليه عند الاستخلاف فأفهمه قصد الأقامة ويقدم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون

(قوله ولأن الترتيب فرض ولم تبق بهذا الخروج صحيحة) أقول مطالب بدليل مطرد على هذه المقدمة (قوله فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة دار) اقول فيه بحث (قوله ورد بانا لا نسلم) اقول الرد للاتقانى (قوله وههنا فرض المسئلة فيما إذا كان بعذر) اقول لا عذر فى تقديم من لا يصلح للامامة

(والأولى أن يستخلف مدركا لأنه أقدر على إتمامها) لعدم احتياجه إلى استخلاف غيره للتسليم والأقدر أولى لا محالة قوله (وهو الأصح) احترازعن رواية أبي حفص أن صلاته أيضا تامة لأنه مدرك أول صلاته فيكون كالفارغ بقعدة الامام قدر التشهد ووجه الأصح انه قد بقي عليه البناء. وضحك الامام في حقه في المنع من البناء كضحكه ولو ضحك هو في هذه الحالة فسدت صلاته فكذا إذا ضحك الامام المستخلف وقوله (فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد) إنما قيد بذلك لأن القهقهة والحدث العمد اذا وجدا قبله فسدت صلاة الجميع بالاتفاق وقيد بفساد صلاة المسبوق لأن صلاة المدرك لا تفسد بالاتفاق وفي صلاة اللاحق روايتان قوله (وله ان القهقهة مفسدة) لأنها كالحدث في إزالة شرط الصلاة وهو الطهارة فتكون مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى لابتنائها عليها قوله (لأنه منه) المنهى ما اعتبره الشرع رافعا للتحريمة عند الفراغ من الصلاة كالتسليم والخروج بفعل المصلى فان الشرع اعتبرهما كذلك قال صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم وقال الله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وقوله (والكلام في معناه) يعني من حيث ان السلام كلام مع القوم يمنة ويسرة لوجود كاف الخطاب وقوله (وينتقض وضوء الامام) يعني عند العلماء الثلاثة خلافا لزفر فان عنده أن كل قهقهة توجب إعادة الصلاة توجب الوضوء وما لا فلا لأنه في معنى المنصوص عليه من كل وجه ولهم أنها وجدت في حرمة الصلاة لأنه لو سها في هذه الحالة وجب عليه سجوده فتكون مفسدة للوضوء فكأنه

والاولى للامام أن يقدم مدركا لأنه أقدر على إتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق أن لا يتقدم لعجزه عن التسليم (فلو تقدم يبتدىء من حيث انتهى اليه الامام) لقيامه مقامه (وإذا انتهى إلى السلام يقدم مدركا يسلم بهم) فلو انه حين اتم صلاة الامام قهقه او احدث متعمدا او تكلم او خرج من المسجد فسدت صلاته وصلاة القوم تامة) لأن المفسد في حقه وجد في خلال الصلاة وفي حقهم بعد تمام أركانها والامام الأول إن كان فرغ لا تفسد صلاته وإن لم يفرغ تفسد وهو الأصح (فان لم يحدث الامام الأول وقعد قدر التشهد ثم قهقه أو أحدث متعمدا فسدت صلاة الذي لم يدرك أول صلاة الامام عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا لا تفسد وإن تكلم او خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا) لهما ان صلاة المقتدى بناء على صلاة الامام جوازا أو فسادا ولم تفسد صلاة الامام فكذا صلاته وصار كالسلام والكلام وله أن القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج إلى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لأنه منه والكلام في معناه وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلاة (ومن احدث في ركوعه او سجوده توضأ وبنى

المسافرين لأن اقتداءهم إنما يوجب المتابعة إلى هنا وأما اللاحق فانما يتحقق في حقه تقديم غيره إذا خالف الواجب بان بدأ باتمام صلاة الامام فانه حينئذ يقدم غيره للسلام ثم يشتغل بما فاته معه اما اذا فعل الواجب بأن قدم ما فاته مع الامام ليقع الاداء مرتبا فيشير اليهم إذا تقدم أن لا يتابعوه فينتظرونه حتى يفرغ بما فاته مع الامام ليقع الأداء مرتبا فيشير اليهم إذا تقدم أن لا يتابعوه فينتظرونه حتى يفرغ بما فاته مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم (قوله يبتدىء من حيث انتهى اليه الامام) بانيا على ذلك فلذا قالوا استخلف في الرباعية مسبوقا بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته كما استخلف مسافر مقيما وصلى ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته وصلاة القوم كذا هذا ثم هذا فرع علم المسبوق بكمية صلاة الأول فلو لم يعلم يتم ركعة ويقعد قدر التشهد ثم يقوم ويتم صلاة نفسه ولا يأتم به القوم بل يصبرون إلى أن يفرغ فيصلون ما عليهم وحدانا ويقعد هذا الخليفة على كل ركعة احتياطا (قوله وهو الأصح) احترازمن رواية ابي حفص انها تامة قالوا كأنها غلط لأنه اشتغل بتقسيم يستدعي المخالفة في الجواب ثم اجاب في الفصلين بان صلاته تامة وإلا فهو محتاج إلى البناء وضحكه في هذه الحالة يفسد وكذا ضحك الخليفة وهذا لأنه صار مأموما به بعد الخروج من المسجد ولذا قالوا لو تذكر الخليفة فائتة فسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكرها الاول بعد ما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة او قبل خروجه فسدت صلاته وصلاة الخليفة والقوم (قوله فان لم يحدث الامام الاول الخ) لفظ الاول هنا تساهل إذ ليس في صورة هذه المسالة إمام ثان إذ ليس فيها استخلاف بل حاصلها رجل ام قوما مسبوقين ومدركين فلما انتهى إلى محل السلام قهقه او احدث متعمدا فسدت صلاة المسبوقين عند الكل ثم فساد صلاة المسبوقين عنده مقيد بما إذا لم يكونوا قضوا ركعة بسجدتيها قبل ان يحدث الامام بان قام بالمسبوق للقضاء قبل سلام الامام تاركا للواجب وهو ان لا يقوم إلا بعد سلامه اما لو قام فقضى ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لأنه استحكم انفراده حتى لا يسجد لو سجد الامام لسهو عليه ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده وكذا لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضي ما فاته مع الامام لا تفسد وإلا تفسد عنده (قوله لأنه منه) اى متمم للصلاة والكلام في معناه لأن السلام كلام يشتمل على كاف الخطاب فهو من الكلام في ذاته وفي حكمه الذي هو الافساد إذ لم يفوت شرط الصلاة وهي الطهارة بل هو قاطع

فكأنه قطع الصلاة به فلم يفسد شيء من صلاة المسبوق بخلاف القهقهة لتفويتها الطهارة فتفسد جزأ تلاقيه فيفسد مثله من صلاة المسبوق ولهذا لو تكلم الامام بعد قدر التشهد فعلى القوم أن يسلموا ولو تعتمد الحدث او قهقه ذهبوا ولم يسلموا

﴿وهذا فصل في المسبوق كنا وعدناه﴾ وهو من لم يدرك أول صلاة الامام هو كالمنفرد إلا في أربع مسائل إحداها لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لانه بان تحريمة امالو نسي احد المسبوقين المتساويين كمية ماعليه فقضى ملاحظا للآخر بلا اقتداء به صح ثانيها لو كبر ناويا للاستئناف يصير مستأنفا قاطعا للأولى بخلاف المنفرد على مايأتي ثالثها لو قام إلى قضاء ماسبق به وعلى الامام سجدتا سهو قبل ان يدخل معه كان عليه ان يعود فيسجد معه مالم يقيد الركعة بسجدة فان لم يعد حتى سجد يمضى وعليه أن يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد لا يلزمه السجود لسهو غيره رابعها يأتي بتكبير التشريق اتفاقا بخلاف المنفرد ولا يجب عليه عند أبي حنيفة وفيما سوى ذلك هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ولا يقوم إلى القضاء بعد التسليمتين بل ينتظر فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهو على الامام فيصير حتى يفهم أن لا سهو عليه إذ لو كان لسجد قلت هذا إذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام أما إذا اقتدى بمن يراه قبله فلا ولا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد إلا في مواضع إذا خاف وهو ماسح تمام المدة لو انتظر سلام الامام أو خاف المسبوق في الجمعة والعيدين والفجر او المعذور خروج الوقت او خاف ان يبتدره الحدث او ان تمر الناس بين يديه ولو قام في غيرها بعد قدر التشهد صح ويكره تحريما لأن المتابعة واجبة بالنص قال صلى الله عليه وسلم إنما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة له إلى غير ذلك من الأحاديث المفيدة للوجوب ولو قام قبله قال في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ماتجوز به الصلاة جاز وإلا فلا هذا في المسبوق بركعة اوركعتين فان كان بثلاث فان وجد منه قيام بعد تشهد الامام جاز وإن لم يقرأ لأنه سيقرأ في الباقيتين والقراءة فرض في ركعتين ولو قام حيث يصح وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قيل تفسد والفتوى على أن تفسد وإن كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسدا لأن هذا مفسد بعد الفراغ فهو كتعمد الحدث في هذه الحالة ولو سلم المسبوق مع الامام ساهيا لا سهو عليه وإن سلم بعده فعليه لتحقق سهوه بعد انفراده ولو سلم على ظن ان عليه ان يسلم معه فهو سلام عمد يمنع البناء ولو ظن الامام ان عليه سهوا فسجد وتابعه المسبوق ثم علم ان لا سهو عليه فيه روايتان وبناء عليهما اختلاف المشايخ وأشبههما فساد صلاة المسبوق وقال أبو حفص الكبير لا وبه أخذ الصدر الشهيد والأول بناء على ان زيادة سجدتين كزيادة الركعة مفسد على مايعرف في مسائل السجدات وبناء على ذلك قالوا لو تابع المسبوق الامام في السجدتين بعدما قيد بالسجدة فسدت صلاته كزيادة ركعة والحق أن الفساد ليس لذلك لان من الفقهاء من قال لا تفسد بزيادة سجدتين بل الموجب للفساد الاقتداء في موضع عليه الانفراد فيه ألا ترى أن اللاحق إذا سجد لسهو الامام مع الامام تكون زيادة سجدتين فانه لا يعتد بهما حتى يجب عليه ان يسجد في اخر صلاته مع انه لا تفسد صلاته بذلك ولو تذكر الامام سجدة تلاوة وعاد إلى قضائها إن لم يقيد المسبوق ركعته بسجدة فانه يرفض ذلك ويتابع فيها ويسجد معه للسهو ثم يقوم إلى القضاء ولو لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام إلى سجود التلاوة يرفض القعدة وهو بعد لم يصر منفردا لان ما اتى به دون ركعة فيرتفض في حقه ايضا وإذا ارتفضت لا يجوز له الانفراد لأن هذا أوان افتراض المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة ولو تابعه بعد تقييدها بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة وإن لم يتابعه ففي رواية كتاب الصلا تفسد ايضا وفي رواية النوادر لا وجه رواية الاصل ان العود إلى سجدة التلاوة رفض القعدة فتبين انه انفرد قبل ان يقعد

الامام وجه رواية نوادر أبي سليمان أن ارتفاض القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لأنه بعد ما تم انفراده وخرج عن متابعته من كل وجه فلا يتعدى حكمه اليه كما لو ارتفضت كلها في حقه بعد استحكام انفراده بأن ارتد والعياذ بالله الامام بعد إتمامها أو صلى الظهر يوم الجمعة بقوم ثم راح إلى الجمعة ارتفض ظهره في حقه لا حقهم ألا ترى أن مقيما لو اقتدى بمسافر وقام قبل سلامه للاتمام فنوى الامام الاقامة حتى تحول فرضه اربعا فان لم يكن سجد عاد إلى متابعة الامام وإن لم يعد فسدت وإن سجد فان عاد فسدت وإن لم يعد ومضى عليها واتم لا تفسد ولو تذكر الامام سجدة صلبية وعاد اليها يتابعه وإن لم يتابعه فسدت وإن كان قيد ركعته بالسجدة تفسد في الروايات كلها عاد أو لم يعد لأنه انفرد وعليه ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد إكمال الركعة ولو انفرد وعليه ركن فسدت فهنا أولى والأصل أنه إذا اقتدى في موضع الانفراد أو انفرد في موضع الاقتداء تفسد والتخريج غير خاف فيما يرد عليك وعلى الأول ينبني فساد صلاة المسبوق واللاحق إذا اقتديا بمثلهما ثم المسبوق يقضي أول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين بالفاتحة والسورة ولو ترك في إحداهما فسدت صلاته وعليه ان يقضي ركعة بتشهد لانها ثانيته ولو ترك جازت استحسانا لا قياسا ولو أدرك ركعة من الرباعية فعليه أن يقضي ركعة ويقرأ فيها الفاتحة والسورة ويتشهد لأنه يقضي الآخر في حق التشهد ويقضي ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يتشهد وفي الثالثة يتخير والقراءة أفضل ولو أدرك ركعتين يقضي ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد ولو ترك في إحداهما فسدت لأن ما يقضي أول صلاته ولو كان إمامه تركها من الاولين وقضاها في الأخريين وأدرك المسبوق الأخريين فالقراءة فيما يقضي فرض عليه لأن تلك القراءة تلتحق بمحلها من الشفع الأول فقد أدرك الثاني خاليا عن القراءة حكما ولو أدرك في التشهد الصحيح أنه يترسل ليفرغ من التشهد عند سلام الامام أو في جهر القراءة لا يثني حتى يقوم إلى القضاء ولو سها في قضاء ما سبق به وقد سجد مع الامام لسهو عليه فانه يسجد ثانيا في آخر صلاته لسهوه وإن لم يكن سجد تجزئه سجدتان عن الكل كما لو تكرر السهو والله سبحانه وتعالى أعلم هذا وأما المسبوق اللاحق وهو الذي اقتدى بعد ما صلى الامام بعض الصلاة ركعة مثلا ثم تأخر عنه لنوم أو زحمة ولم يجد مكانا فانه يبدأ في القضاء بما أدرك الامام فيه ثم بما سبق به وهذا عند زفر فرض وعندنا واجب على ما نذكر من قريب فلو عكس هذا الترتيب لم تصح صلاته عنده وتصح عندنا ثم إما أن يستيقظ في الرابعة أو بعد ما فرغ الامام فان كان بعد الرابعة والفراغ يأتي بما فاته أولا حال نومه فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لامامه ثم يقوم فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد لأنها ثانيته ثم بأخرى لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لامامه ثم بأخرى لا يقرأ فيها ويقعد للختم وإن كان في الرابعة قبل الركوع ففي شرح المجمع يصلي فيما أدرك ما فاته مع الامام اولا ثم يقضي ما فاته رعاية للترتيب فلو نقض هذا الترتيب فتابع فيما ادرك ثم قضى ما سبقه به ثم ما نام فيه جاز عندنا وعند زفر لا يجوز اه ثم يقعد على راس كل ركعة اما فيما ادرك فلمتابعة الامام وفيما بعدها لأنها ثانيته وفي ثالثته للمتابعة فانها قعدة ختم الامام وفيما بعدها ختمه ولا يسجد اللاحق مع الامام بسهو الامام بل يقوم للقضاء ثم يسجد عن ذلك بعد الختم واما من ادرك اول صلاة الامام فهو اللاحق لا غير وله حكم المقتدي فلا يسجد للسهو إذا سها فيما يقضي ولا يقرا فيه ولو تبدل اجتهاده فيه في القبلة إلى غير مجتهد الامام بعد فراغ الامام تفسد ولو كان مسافرا فنوى الاقامة فيه أو دخل مصره للوضوء فيه بعد فراغ الامام لا ينقلب اربعا بخلاف المسبوق في كل ذلك وعرف من هذا ان تعريف اللاحق بمن أدرك أول صلاة الامام تساهل بل هو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام

(قوله)

وقوله (ولايعتد) وفى بعض النسخ يعيد وهما متقاربان لأن عدم الاعتداد يستلزم الأعادة (لأن اتمام الركن بالانتقال والانتقال مع الحدث لا يتحقق) لأن المنتقل اليه جزء من الصلاة وأداء جزء منها بعد سبق الحدث مفسد (فلابد من الأعادة) والقياس أن ينتقض بالحدث جميع ماأدى لكن تركناه بالأثر الوارد فى البناء فبقى انتقاض الركن الذى سبقه الحدث فيه على القياس ولزم إعادة ما كان الحدث فيه بالقياس وقوله (دام المقدم على ركوعه) أى مكث راجعا قدر ركوعه (لأنه يمكنه الأتمام بالاستدامة) لأن الاستدامة فيما يستدام كالأنشاء فلايحتاج إلى إنشاء الركوع وأصله قوله تعالى فلاتقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ومن ذكر فى ركوعه أو سجوده أن عليه سجدة فانحط من ركوعه أورفع رأسه من سجوده فسجد التى ذكرها صلبية كانت أو تلاوة أعاد الركوع والسجود لتقع الأفعال مرتبة بقدر الامكان وهذا بيان الأولى لأن مراعاة الترتيب فى أفعال الصلاة ليست بركن ألا ترى أن المسبوق يبدأ بما أدرك مع الامام ولو كان الترتيب ركنا لما جازله تركه بعذر الجماعة كالترتيب بين الصلوات فلوترك الاعادة جاز لأن ذكر السجدة لاينقض الركوع فيصح الاعتداد به بخلاف سبق الحدث فانه ينقضه كما تقدم وهو معنى قوله لأن الانتقال مع الطهارة وعن أبى يوسف أنه يلزمه إعادة الركوع لأن القومة عنده فرض لحيث انحط من الركوع ولم يرفع رأسه فقد ترك الفرض فعليه الأعادة وطولب بالفرق بين هذا وبين ما إذا عاد إلى السجدة الصلبية بعد ما قعد قدر التشهد فانه ترتفض القعدة وكذا لو تذكر فى الركوع أنه لم يقرأ القرآن فعاد لقراءة القرآن ارتفض الركوع وأجيب بأن القعدة إنما ترتفض بالاتيان بالسجدة لأن النبى صلى الله عليه وسلم علق تمام الصلاة بالقعدة فى قوله عليه السلام إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك فلو قلنا بجواز تأخير غيرها عنها كان تمام الصلاة بذلك الغير وهو خلاف النص وكذلك لايجوز تأخير القيام أو الركوع عن السجود لأن القيام وسيلة إلى الركوع والركوع وسيلة إلى السجود حتى إن من لم يقدر على الركوع والسجود لايجب عليه القيام والوسائل متقدمة على المقاصد والقراءة زينة القيام فكانت تابعة له (ومن أم رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالمأموم إمام نوى) الامام ذلك (أو لم ينو)

ولايعتد بالذى أحدث فيها لأن اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لايتحقق فلابد من الأعادة ولو كان إماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع لأنه يمكنه الاتمام بالاستدامة (ولو تذكر وهو راكع اوساجد أن عليه سجدة فانحط من ركوعه أو رفع رأسه من سجوده فسجدها يعيد الركوع والسجود) وهذا بيان الأولى لتقع افعال الصلاة مرتبة بالقدر الممكن وإن لم يعد أجزأه لأن الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد وعن أبى يوسف رحمه الله أنه تلزمه إعادة الركوع لأن القومة فرض عنده قال (ومن ام رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالماموم إمام نوى او لم ينو)

(قوله لأن اتمام الركن بالانتقال) هذا خرج عن قول محمد أما على قول أبى يوسف فلا على مايعرف فى سجود السهو إن شاء الله تعالى لكن على كلا المذهبين لو لم يعد ذلك الركن فسدت الصلاة اما على قول محمد فلما ذكر وأما على قول أبى يوسف فلافتراض القومة والجلسة عنده ولا يتحققان مع الطهارة إلا بالأعادة وحاول تخريجه فى الكافى على الرأيين بأن التمام على نوعين تمام ماهية وتمام مخرج عن العهدة فالسجدة وإن تمت بالوضع ماهية لكن لم تتم تماما مخرجا عن العهدة اه يعنى والثانى هو المراد فى الهداية (قوله ان عليه سجدة) اى صلبية اوللتلاوة (قوله وهذا بيان الاولى) لان الترتيب ليس بفرض فيما شرع مكررا فى كل الصلاة أوكل ركعة بخلاف المتحد على ماقدمنا تفصيله فى أول صفة الصلاة فارجع اليه وفيه خلاف زفر على ماذكرناه انفا بقي ان انتفاء الافتراض لايستلزم ثبوت الاولوية لجواز الوجوب ثم الوجوب هو الثابت على ماقدمه المصنف فى أول صفة الصلاة عند عد الواجبات حيث قال ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال فاشار فى الكافى إلى الجواب حيث قال ولأن كان الترتيب واجبا فقد سقط بالنسيان لكنه لايدفع الوارد على العبارة أعنى تعليل الأولوية بانتفاء الافتراض فى المتكرر بل تعليله إنما هو بسقوط الوجوب بالنسيان ثم وجه قول زفر فى الخلافية ان الصلاة محل ولم يقع البيان إلا كذلك قلنا ممنوع فان المسبوق مصل أول صلاته أو لا ثم يقضى مافاته فعلم أن الترتيب بين الركعات لم يعتبر فرضا لان الركن لايسقط بعذر المسبوقية بخلاف الواجب قد يقوم العذر فى إسقاطه شرعا وعلى هذا لوعكس المسبوق اللاحق الترتيب الذى ذكرناه فى حقه آنفا كان آثما عندنا وإن صحت صلاته ثم على قوله إذا قضى السجدة وجب عليه قضاء جميع ماأدى بعدها لعدم الاعتداد به حيث كان قبله مايفترض تقديمه وعندنا قضاء الركن الذى حدث فيه الذكر استحبابا لاغير إن قضاها عقيبه وله أن يؤخرها إلى آخر الصلاة فيقضيها هنالك كما هو المذكور فى الهداية وفى فتاوى قاضيخان فى آخر فصل مايوجب السهو ماهو ظاهر فى خلافه قال فى إمام صلى ركعة وترك منها

(لما فيه) أي في تعيينه إماما (صيانة صلاة المقتدى) لأنه لو لم يعين إماما خلا مكان الأمامة عن الامام وهو يوجب فساد صلاة المقتدى فان قيل التعين لا يتحقق بلا تعيين ولم يعين أجاب بقوله (وتعيين الأول لقطع المزاحمة) ولا مزاحم فكان التعيين موجودا حكما واذا تعين لذلك كان كالمستخلف حقيقة فتتم صلاته مقتديا (٢٨٠) به (ولو لم يكن خلفه إلا صبي او امرأ اذا اختلف المشايخ فيه فقيل تفسد صلاة الامام فقط)

لما فيه من صيانة الصلاة وتعيين الأول لقطع المزاحمة ولا مزاحمة ههنا ويتم الأول صلاته مقتديا بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة (ولو لم يكن خلفه إلا صبي او امراة قيل تفسد صلاته) لاستخلاف من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد لأنه لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للامامة والله أعلم

﴿ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها ﴾

(ومن تكلم في صلاته عامدا او ساهيا بطلت صلاته) خلافا للشافعي رحمه الله في الخطا والنسيان

سجدة وصلى اخرى وسجد لها فتذكر المتروكة في السجود انه يرفع راسه من السجود ويسجد المتروكة ثم يعيد ما كان فيها لانها ارتفضت فيعيدها استحسانا اه قال فاما ماقبل ذلك إلى المتروكة هل يرتفض إن كان ماتخلل بين المتروكة وبين الذي تذكر فيها ركعة تامة لا ترتفض باتفاق الروايات فلا تلزمه إعادته وإن لم تكن ركعة تامة فكذلك في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يرتفض وقال قبله فيه وإن تذكر وهو راكع في الثالثة أنه ترك من الركعة الثانية سجدة سجد المتروكة ويتشهد ثم يقوم فيصلي الثالثة والرابعة بركوعهما وسجودهما لأنه لما تذكر في الركوع والركوع قبل رفع الراس يقبل الارتفاض فبسجوده المتروكة رفض الركوع بخلاف مابعد التمام اه والأصح مافي الكتاب للقاعدة التي قدمناها في اول باب صفة الصلاة من ان الترتيب بين مايتحد في كل الصلاة من الاركان وهو القعدة وبين غيرها مطلقا شرط لا بين المتحد في كل ركعة وهو المتعدد في كل الصلاة وبين المتعدد في كل ركعة لأن الشرع عاق التمام بالقعدة فلو جاز تاخر شيء عنها لكان ذلك الغير متعلقه وهو منتف شرعا بخلاف تقدم سجود الركعة على ركوعها والركوع على القيام لان الركوع شرع وسيلة إلى السجود بعده والقيام إلى الركوع فلا يتحقق ذلك إلا بالتقدم المعهود وكذا بتقدم القراءة علي الركوع لانها زينته فلا تتحقق إلا فيه فلا يتصور تقدمه عليها وبتذكر السجدة في ركوع الثانية مثلا من الاولى لم يتحقق تقدم له على ركوع الأولى بل هو في محله من التعدية غاية الأمر انه صار بعد ركوع الثانية ايضا إذا لم يعد على ماهو الامر الجائز خلافا لزفر وهو في التقدير قبله لالتحاقه بمحله من الركعة الاولى ووجوب كونه قبله يسقط بالنسيان بدليل حال المسبوق لاشتركهما في العذر بخلاف السجدة في القعدة لأنه قصد في الختم كونه في القعدة معنى وصورة فلا يكفي اعتبارها متأخرة عن السجدة المتذكرة فيها (قوله لما فيه من صيانة الصلاة) لاشك ان صلاة الماموم مرادة بهذا اما صلاة الامام المحدث فظاهر النهاية انها هي المرادة بناء على فساد صلاته إذا لم يستخلف حتى خرج وقد قدمنا فيه روايتين والشيخ ابهم الصلاة فيراد صلاة من تفسد صلاته اعم من كونه الماموم او الامام على إحدى الروايتين وعندي انه يشكل فساد صلاة الامام لان الاستخلاف ليس من اركان الصلاة بل غايته الوجوب تحصينا الصلاة غيره عن الفساد وهو قادر عليه والامام منفرد في حق نفسه فغاية مافي خروجه بلا استخلاف تاثيمه لسعيه في فساد صلاة غيره فصار كامام تعمد التاخر عمن خلفه حتى فسدت بتقدمهم عليه (قوله ولو لم يكن خلفه إلا صبي او امرة) او امي اي من لا يصلح للامامة (قوله لم يوجد الاستخلاف منه قصدا) وما حكم بكون الاول خليفة إلا لتصحيح صلاة الامام والماموم وهنا لو اعتبرنا هذا الاعتبار لاصلاح صلاة المقتدى كان فيه إفساد صلاة الامام فدار الأمر بينه فتفسد علي الامام وتصح على المقتدى وبين عدمه فينعكس فوجب الترجيح ووجه ترجيح عدمه غني عن البيان

لاستخلاف من لا يصلح للامامة حكما فانه لما تعين للامامة كان الامام مقتديا به ومن اقتدى بمن لا يصلح للامامة فسدت صلاته (أوقيل لا تفسد صلاته) لأن الاستخلاف انما يكون حقيقة او حكما ولا شيء منهما بموجود اما حقيقة فظاهر لأن الفرض عدمه واما حكما فلانه يقتضي صلاحيته للامامة والفرض عدمها ومنهم من يقول تفسد صلاتهما لأنه لما تعين صار كأنه استخلفه فتفسد صلاة الكل ومنهم من يقول تفسد صلاة المقتدى خاصة وهو الصحيح لأنه لما لم يصر مستخلفا لا حقيقة ولا حكما لما ذكرنا بقي الامام منفردا فلا تفسد صلاته وتفسد صلاة المقتدى لخلو مكان امامه عن الامامة

﴿ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها ﴾

هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في الصلاة باختيار المصلي فكانت مكتسبة وأخره عما تقدم لكونها سماوية (ومن تكلم في صلاته عامدا اوساهيا بطلت صلاته وقال الشافعي لا تفسد في الخطا والنسيان إلا اذا طال الكلام) ولم يفرق المصنف بين السهو والنسيان لعدم التفرقة بينهما في حكم الشرع والسهو وما يتنبه صاحبه بأدنى تنبيه والخطا مالا يتنبه بالتنبيه او يتنبه بعد اتعاب والنسيان هو ان يخرج المدرك من الخيال على ماعرف في موضع

﴿ باب

﴿ باب ما يفسد الصلاة ﴾

قال المصنف (ومن تكلم في صلاته عامداً أوساهيا) أقول أراد بالساهي مايعم الخاطيء والناسي

(ومفزعه) أي ملجؤه (الحديث المعروف) وهو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتى الخطأ والنسيان الحديث ووجه الاستدلال أن حقيقتهما غير مرفوعة لوجودهما بين الناس فيكون الحكم وهو الافساد مرفوعا (ولنا) حديث معاوية بن الحكم قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فعطس بعض القوم فقلت يرحمك الله فرمانى القوم بأبصارهم فقلت واثكل أماه مالى أراكم تنظرون إلى شزرا فضربوا أيديهم على أفخاذهم فعلمت أنهم يسكتوننى فلما فرغ النبى صلى الله عليه وسلم دعانى فوالله ما رأيت معلما أحسن تعليما منه ما كهرنى ولا زجرنى ولكن قال (إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شىء من كلام الناس) الحديث جعل عدم الكلام فيها من حقها كما جعل وجود الطهارة فيها من حقها فكما لا يجوز مع عدم الطهارة لا يجوز مع وجود الكلام وهو واضح جداً فان قيل لو كان مفسدا لأمر بالاعادة ولم يثبت قلنا هذا استدلال بالنفى وهو باطل سلمناه ولكن العلم بالنسخ شرط ولم يكن فلم يامره بالاعادة كسلم لم يهاجر وقوله (وما رواه محمول على رفع الاثم) جواب عن استدلاله بالحديث المعروف وتقريره أن حكم الآخرة وهو الاثم مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا مرادا وإلا لزم عموم المشترك أو المقتضى وكلاهما باطل على ما عرف فى موضعه وقوله (بخلاف السلام ساهيا) جواب عما يقال السلام كالكلام فى أن كل واحد منهما قاطع وفى السلام يفصل بين العمد والنسيان فكذلك الكلام ووجهه أن السلام ليس كالكلام (لأنه من الأذكار) إذ المتشهد يسلم على النبى صلى الله عليه وسلم وهو اسم من أسماء الله تعالى وإنما أخذ حكم الكلام بكاف الخطاب وإنما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد فاذا كان ناسيا ألحقناه بالأذكار وإن كان عامدا ألحقناه بالكلام عملا بالشبهين بخلاف الكلام فانه ينافى الصلاة على كل حال فكان مبطلا لها كذلك وطولب بالفرق بينه وبين أفعال تنافى الصلاة فان القليل منها غير مفسد وأجيب بأن الاحتراز عن قليلها غير ممكن إذ فى الحى حركات طبيعية ليست من الصلاة فلا تفسد حتى تدخل فى حيز ما يمكن الاحتراز عنه وهو الكثير وليس فى الحى كلام طبيعى لا يمكن الاحتراز عنه فاستوى القليل والكثير قوله (فان أن فيها أو تأوه) الأنين صوت المتوجع

ومفزعه الحديث المعروف ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شىء من كلام الناس وإنما هى التسبيح والتهليل وقراءة القرآن وما رواه محمول على رفع الاثم بخلاف السلام ساهيا لأنه من الأذكار فيعتبر ذكرا فى حالة النسيان وكلاما فى حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب (فان أن فيها أو تأوه أو بكى

﴿ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها ﴾

(قوله ومفزعه الحديث المعروف) رفع عن أمتى الخطأ والنسيان الخ الفقهاء يذكرونه بهذا اللفظ ولا يوجد به فى شىء من كتب الحديث بل ان الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا الخ) رواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمى قال بينا أنا اصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ عطس رجل من القوم فقلت له يرحمك الله فرمانى القوم بأبصارهم فقلت واثكل أماه ماشأنكم تنظرون إلى فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم فلما رأيتهم يصمتوننى لكنى سكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دعانى فبأبى هو وأمى ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه فوالله ما كهرنى ولا ضربنى ولا شتمنى ثم قال ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شىء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القران اه وقد اجابوا بانه لا يصلح دليلا على البطلان بل على انه محظور والحظر لا يستلزم البطلان ولذا لم يامره بالاعادة وإنما علمه احكام الصلاة قلنا ان صح فانما بين الحظر حالة العمد والاتفاق على انه حظر يرتفع الى الافساد وما كان مفسدا حالة العمد كان كذلك حالة السهو لعدم المزيل شرعا كالأكل والشرب وقوله رفع عن امتى او ان الله وضع عنهم من باب المقتضى ولا عموم له لانه ضرورى فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع ان رفع الاثم مراد فلا يراد غيره وإلا لزم تعميمه وهو فى غير محل الضرورة ومن اعتبره فى الحكم الاعم من حكم الدنيا والاخرة فقد عممه من حيث لا يدرى إذ قد اثبته فى غير محل الضرورة من تصحيح الكلام وصار كما اذا اطال الكلام ساهيا فانه يقول بالفساد فان الشرع اذا رفع افساده وجب شمول الصحة وإلا فشمول عدمها وكالاكل والشرب وانما عفى القليل من العمل لعدم الاحتراز عنه لان فى الحى حركات من الطبع وليست من الصلاة فلو اعتبر افساده مطلقا لزم الحرج فى اقامة صحة الصلاة فعفى ما لم يكثر وليس الكلام من طبع الحى (قوله بخلاف السلام ساهيا) جواب عن قياس مقدر للشافعى رحمه الله على السلام ساهيا وهو ظاهر من الكتاب (قوله فان ان فيها)

(قوله معنى الخطاب فيه عند القصد) أقول أى السلام وفيه صنعة الاستخدام

زقيل هو أن يقول آه والتأوه أن يقول أوه وارتفاع البكاء هو أن يحصل به حروف وكل ذلك إما أن يكون من ذكر الجنة أو النار أو من وجع او مصيبة فان كان الاول لم يقطعها لأنه يدل على زيادة الخشوع وإن كان الثانى قطعها لأن فيه إظهار الجزع والمصيبة فكان كل منهما دليلا على امر والدلالة تعمل عمل الصريح إذا لم يكن هناك صريح يخالفها ولو صرح بذكر الجنة والنار فقال اللهم إنى أسألك الجنة واعوذ بك من النار لم يضره ولو صرح باظهار الوجع فقال إنى مصاب فسدت صلاته فكذلك بالدلالة إذ ليس ثمة صريح يخالفها وعن أبى يوسف أنه اذا قال آه لم تفسد فى الحالين سواء كان من ذكر الجنة أو النار أو من وجع ومصيبة وأوه تفسد وقيل الأصل عنده ان الكلمة إذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان او إحداهما لا تفسد وإن كانتا اصليتين تفسد وهذا لان اصل كلام العرب ثلاثة أحرف لاحتياجه الى حرف يبتدأ به وحرف يوقف عليه وحرف يفصل بينهما فالحرف الواحد أقل الجملة فلا يطلق عليه اسم الكلام والحرفان ان كان أحدهما الزوائد كذلك لأنه نظر الى الاصل على حرف واحد واما اذا كانتا اصليتين فقد وجدا الاكثر وهو يقوم مقام الكل الحروف الزوائد على معنى ان كل زائد لا بد وان يكون منها لا عكسه جمعوها فى قولهم اليوم تنساه وعلى هذا قوله آه لا تفسد لأنهما من الزوائد وأوه تفسد لأنه زائد على حرفين فانه من الزوائد على حرفين لا ينظر الى الاصالة والزيادة قال المصنف وهذا لا يقوى لأن كلام الناس هو المفسد وكلام الناس فى متفاهم العرف يتبع وجود الهجاء وافهام المعنى يتحقق ذلك فى حروف كلها زوائد) قال فى النهاية فانك اذا قلت أنتم اليوم سألتمونها فان هذا مبتدأ وخبر وفعل وفاعل ومفعول به ومفعول الزائد به وكلها من حروف الزوائد وهو مفسد بالاتفاق قلت هذا لا يرد عليه لان كلامه فى الحرفين لا فى الزائد عليهما فان فى الزائد عليهما له كقولها وتابعه الشارحون واقول قول المصنف فى حروف كلها زوائد يجوز ان يكون المراد بالجمع فيه التثنية وحينئذ يكون معنى كلامه كلام الناس فى العرف عبارة عن

فارتفع بكاؤه فان كان من ذكر الجنة أو النار لم يقطعها) لأنه يدل على زيادة الخشوع (وان كان من وجع أو مصيبة قطعها) لأن فيه إظهار الجزع والتأسف فكان من كلام الناس وعن أبى يوسف رحمه الله أن قوله آه لا يفسد فى الحالين وأوه يفسد وقيل الأصل عنده أن الكلمة إذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان أو إحداهما لا تفسد وان كانتا أصليتين تفسد وحروف الزوائد جمعوها فى قولهم اليوم تنساه وهذا لا يقوى لأن كلام الناس فى متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وإفهام المعنى ويتحقق ذلك فى حروف كلها زوائد

أى قال آه أو تأوه أى قال أوه ونحوه (قوله فارتفع بكاؤه) أى حصل به الحروف (قوله فكان من كلام الناس) صريح كلامه انه كونه إظهارا للوجع بلفظ هو المصير له كلاما فلا يحتاج فى تقريره الى قولهم لانه إذا كان إظهارا للوجع فكأنه قال أدركونى أو أعينونى بخلاف إظهار الرغبة والرهبة لأنه كقوله ادخلنى الجنة واعذنى من النار وذلك غير مفسد إذ يعطى ظاهره أن كونه دالا على ذلك الكلام صيره كلاما لكن مجرد كونه إظهارا لذلك هو الذى يصيره كلاما وهذا هو الحق ورشحه فى الكلام مع أبى يوسف حيث اشترط فى كون اللفظ مفسدا كونه حرفين زائدين أو احدهما بقوله وهذا لا يقوى لأن كلام الناس فى متفاهم العرف يتبع وجود الحروف وافهام المعنى ولا شك ان إظهار الوجع باللفظ افادة معنى به فيكون نفسه كلاما وان لم يكن فيه وضع واشتراط الوضع اصطلاح حادث فى الكلام ولو سلم ثبوته لغة لم يلزم اشتراطه فى الافساد لأن المعقول فى الافساد كونه افادة المعنى باللفظ لا بقيد كونه بطريق الوضع إذ ليس كونه خارجا عن عمل الصلاة متوقفا عليه وقوله فى الحالين اى الخشوع والجزع وقوله لا تفسد اى فى الحالين ايضا عنده وكذا اف مشددا ومخففا لا تفسد وتمسك فى ذلك بما روى انه صلى الله عليه وسلم نفخ فى صلاة الكسوف فقال أف ألم تعدنى ان لا تعذبهم وأنا فيهم قلنا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كونها قبل تحريم الكلام فى الصلاة فلا يعارض مارويناه وقوله فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ونحوه من الأحاديث (قوله فى قولهم اليوم تنساه) سمط تنفر منه النفس أين هو من أمان وتسهيل وقد جمعها العلامة ابن مالك اربع مرات فى هذا البيت

هناء وتسليم تلا يوم أنسه   نهاية مسؤل أمان وتسهيل

وقال الشافعى رحمه الله الأنين والبكاء والتأوه يقطع مطلقا اذا حصل منه حرفان ولنا ماروى انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى بالليل ولصدره أزيز كأزيز المرجل وبأزيز المرجل يحصل الحروف لمن يصغى (قوله ويتحقق ذلك فى حروف كلها زوائد) قال فى النهاية قلت هذا لا يرد عليه لان كلامه فى الحرفين لان فى

قوله لان فيه إظهار الجزع والمصيبة الخ) اقول قول المصنف فكان من كلام الناس يدل على ان افساده لكونه نفسه من كلام الناس لافادته اظهار الجزع والتاسف ويدل على ذلك ماذكره فى جواب ابى يوسف ايضا فلا يطابق ماذكره الشروح فتامل قوله والمراد بالجمع فيه التثنية) أقول أى مايشمل التثنية

و جود الهجاء و إفهام المعنى و ذلك يتحقق فى الكلام الذى فيه حرفان من حروف الزيادة فيكون كغيره من كلام الناس فيكون مفسدا (و إن تنحنح) وحصل به حروف فاما ان يكون بعذر أولا فان كان الثانى و هو إن لم يكن مدفوعا اليه اى إن لم يكن بحيث لا يستطيع الامتناع عنه ينبغى ان تفسد عندهما قيل إنما قال ينبغى لأن المشايخ اختلفوا فيما إذا كان التنحنح لاصلاح الصوت للقراءة فقال شيخ الاسلام لا تفسد لأنه يصير بمعنى القراءة معنى كالمشى للبناء فانه لكونه لاصلاح الصلاة صار من الصلاة وكذا ذكره شمس الأئمة وقال فى المحيط و إن لم يكن مدفوعا اليه فى التنحنح إلا انه فعل لاصلاح الحلق ليتمكن من القراءة إن ظهر له حروف كقوله اح اح و تكلف لذلك كان الفقيه اسماعيل الزاهد يقول يقطع الصلاة عندهما لانها حروف هجاء وفيه نظر لان اختلاف المشايخ لا يستلزم ذلك ولا وقع فى هذا الكتاب فى موضع من اختلاف المشايخ كذلك وقوله عندهما أيضا فيه نظر لأنه قال وحصل به حروف بلفظ الجمع و مذهبه حينئذ كمذهبهما كما مر فلا وجه لأفرادهما بالذكر فان حمل الجمع ههنا أيضا على التثنية اندفع النظر الثانى

ويقال فى دفع الأول انه لم يثبت فيه نقل عن الأئمة و القياس يقتضى أن يكون مفسدا فقال ينبغى و ان كان الأول فهو عفو أى معفو كالعطاس والجشاء فان ذلك لا يقطع الصلاة و إن حصل به حروف هجاء (قوله و من عطس فقال له اخر يرحمك الله وهو) اى القائل (فى الصلاة فسدت صلاته لأنه يجرى فى مخاطبات الناس فكان من كلامهم) و إنما قيد بقوله آخر لأنه اذا قاله العاطس بنفسه لا تفسد صلاته لأنه بمنزلة قوله يرحمنى الله و به لا تفسد كذا فى الفتاوى الظهيرية (بخلاف ما اذا قال العاطس أو السامع الحمد لله) فانه لا يفسد (على ما قالوا) وفى هذا اللفظ إشارة إلى خلاف البعض وذكر فى المحيط روى عن ابى حنيفة أن العاطس يحمد فى نفسه ولا يحرك لسانه فان حرك فسدت صلاته وجه الأول ماذكره انه لم يتعارف جوابا قوله (وإن استفتح ففتح عليه) الاستفتاح طلب الفتح والاستنصار قال الله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون أى يستنصرون ويجوز أن يكون كل واحد منهما ههنا مرادا والاستفتاح أربعة أقسام بحسب القسمة العقلية وذلك لأن المستفتح والفاتح اما أن لا يكونا فى الصلاة وليس مما نحن فيه أو يكونا فيها أو يكون المستفتح فيها دون الفاتح او بالعكس من ذلك فان كانا فى الصلاة فاما أن تكون الصلاة متحدة بان يكون المستفتح إماما والفاتح مأموما أو لا يكون ففى الثانية فسدت صلاة كل واحد منهما (لأنه تعليم وتعلم

(وإن تنحنح بغير عذر) بأن لم يكن مدفوعا اليه (وحصل به الحروف ينبغى أن يفسد عندهما وإن كان بعذر فهو عفو كالعطاس) والجشاء إذا حصل به حروف (ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو فى الصلاة فسدت صلاته) لأنه يجرى فى مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما إذا قال العاطس أو السامع الحمد لله على ما قالوا لأنه لم يتعارف جوابا (وإن استفتح ففتح عليه فى صلاته تفسد) ومعناه ان يفتح المصلى على غير إمامه لأنه تعليم وتعلم

الزائد عليهما يكون قوله كقولها اه وأثر هذا البحث فى العبارة فقط فانه لو أراد بالجمع الاثنين فصاعدا او صرح فقال ويتحقق ذلك فى حرفين زائدين او ان الجمع هنا باعتبار المتكلمين لا متكلم واحد مثل لا نكاح إلا بشهود مع أن كل نكاح بشاهدين طاح ماذكره وهو كذلك هذا وعن أبي يوسف انه إن كان الانين يمكن الامتناع مع ذلك الوجع عنه بقطع الصلاة وإلا فلا وعن محمد رحمه الله ان كان ألمه خفيفا يقع وإلا لا (قوله ينبغى الخ) إنما لم يجزم بالجواب لثبوت الخلاف فيما إذا لم يكن مدفوعا له بل فعله لتحسين الصوت فعند الفقيه اسماعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح لأن ما للقراءة ملحق بها وكذا لو تنحنح للاعلام انه فى الصلاة ولو نفخ مسموعا فسدت واختلف فى معنى المسموع فالحلوانى وغيره ما يكون له حروف كأف تف تفسد وإلا فلا تفسد وبعضهم لا يشترط الحروف إلا فى الافساد بعد كونه مسموعا واليه ذهب شيخ الاسلام وعلى هذا لو نفر طائرا ودعاه بما هو مسموع (قوله وان كان بعذر) أو مدفوعا اليه أى مبعوث الطبع فانه حينئذ لا يمكنه الاحتراز عنه فلا تفسد ومثله المريض إذا كان لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا يحمل قول ابى يوسف فى الانين إن كان لا يمكن الاحتراز عنه (قوله فقال له آخر) إحتراز عما إذا قال لنفسه يرحمك الله لا تفسد كقوله يرحمنى الله وعن ابى يوسف لا تفسد فى قوله لغيره ذلك لأنه دعاء بالمغفرة والرحمة وهما يتمسكان بحديث معاوية بن الحكم السابق أول الباب فانه فى عين المتنازع فيه لأن مورده كان تشميت عاطس وبالمعنى الذى ذكره فى الكتاب (قوله على ماقالوا) إشارة إلى ثبوت الخلاف روى عن ابى حنيفة أن ذلك إذا عطس فحمد فى نفسه من غير ان يحرك شفتيه فان حرك فسدت صلاته (قوله فسدت صلاته) يعنى إذا قصد التعليم اما

(قوله قيل إنما قال ينبغى) اقول صاحب القيل هو صاحب النهاية (قوله لا يستلزم ذلك) اقول اى إتيان لفظ ينبغى (قوله ولا وقع فى هذا الكتاب فى موضع من اختلاف المشايخ كذلك) اقول اى اتيان هذا اللفظ (قوله فان حمل الجمع ههنا ايضا على التثنية اندفع النظر الثانى) اقول لكن قوله اح اح يمنع عن ذلك الحمل (قوله فيه نقل عن الأئمة) اقول يعنى المتقدمين

فكان من كلام الناس) قال في الأصل إذا فتح غير مرة فسدت صلاته وفيه اشارة إلى انه إذا لم يتكرر لا تفسد قال (لأنه ليس من أعمال الصلاة فيعفى القليل منه ولم يشرط في الجامع الصغير) التكرار (لأن الكلام في نفسه قاطع وإن قل) قيل وهو الصحيح وفي الأول لا يكون كلاما إستحسانا اما بالأثر وهو ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فترك منها كلمة فلما فرغ منها قال صلى الله عليه وسلم ألم يكن فيكم أبي بن كعب فقال بلى يارسول الله فقال صلى الله عليه وسلم هلا فتحت علي فقال ظننت أنها نسخت فقال عليه السلام لو نسخت لأنبأتكم واما بما قال في الكتاب من انه مضطر إلى إصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى ثم اختلف المشايخ بأن المقتدى ينوى الفتح على امامه أو قراءة القرآن فمنهم من قال ينوى بالفتح التلاوة ومنهم من قال ينوى الفتح دون التلاوة وقال المصنف (هو الصحيح) اشارة إلى أن الأول ليس بصحيح لأن المقتدى رخص له في الفتح على امامه ومنع عن القراءة فلا يدع ما رخص له إلى ما نهى عنه وإنما هذا إذا اراد ان يفتح على غير امامه فانه ينوى القراءة دون التعليم على ما يذكر ولم يفرق في الكتاب بين ما إذا قرا الامام مقدار ما تجوز به الصلاة وبين ما إذا لم يقرا وإن اختلفوا فيه اختيارا منه للصحيح فانه إذا فتح بعد ما قرا ذلك صح ولا تفسد صلاة واحد منهما (وإن فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا لأنه مضطر إلى إصلاح صلاته فكان هذا من اعمال صلاته معنى وينوى الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها ولو كان الامام انتقل إلى آية أخرى تفسد صلاة الفاتح وصلاة الامام ايضا ان اخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة) وهذا ايضا قول المشايخ اختاره المصنف ومنهم من يقول لا تفسد (وينبغي للمقتدى أن لا يعجل بالفتح وينبغي للامام أن لا يلجئهم اليه) أن يردد الآية أو يقف ساكتا للجواب (بل يركع إذا جاء أوانه أو ينتقل إلى آية أخرى) وإنما أطلق الأوان لاختلاف المشايخ فيه فمنهم من اعتبر الاستحباب فقال ينبغي للامام إذا أرتج أن يتجاوز إلى سورة أخرى أو يركع إذا كان قرأ المستحب صيانة للصلاة عن الزوائد ومنهم من اعتبر الفرض فقال يكره للامام أن يتردد فليجيء القوم إلى أن يفتحوا عليه إذا كان قرأ مقدار ما يتعلق به الجواز وإذا كان المستفتح وحده في الصلاة وفتح عليه الخارج وأخذ منه فسدت صلاته لوجود التلقين والتلقن وإن كان بالعكس فان نوى تعليمه فسدت صلاته وإن نوى قراءة القرآن لم تفسد واشتراط التكرار وعدمه قدمر قوله (ولو أجاب رجلا في الصلاة بلا إله إلا الله) إذا قيل بين يدى المصلى أإله مع الله فقال لا إله إلا الله فلا يخلو إما أنه أراد جوابه أو اعلامه انه في الصلاة فان كان الأول فسدت صلاته عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا تفسد لأن هذا الكلام ثناء

فكان من جنس كلام الناس ثم شرط التكرار في الأصل لأنه ليس من أعمال الصلاة فيعفى القليل منه ولم يشرط في الجامع الصغير لأن الكلام بنفسه قاطع وإن قل (وإن فتح على امامه لم يكن كلاما مفسدا) استحسانا لانه مضطر إلى إصلاح صلاته فكان هذا من اعمال صلاته معنى (وينوى الفتح على امامه دون القراءة) هو الصحيح لأنه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها (ولو كان الامام انتقل إلى آية أخرى تفسد صلاة الفاتح وتفسد صلاة الامام لو اخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدى ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع إذا جاء اوانه او ينتقل إلى اية اخرى (ولو اجاب رجلا في الصلاة بلا إله إلا الله فهذا كلام مفسد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يكون مفسدا) وهذا الخلاف فيما إذا اراد به جوابه له انه ثناء بصيغته

إذا أراد التلاوة فلا وكذا لو قيل ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير أو كان أمامه كتاب وخلفه رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب إن اراد إفادته المعنى فسدت لا ان اراد القراءة (قوله شرط التكرار) بان فتح غير مرة لانه فعل ليس من افعال الصلاة فيعفى قليله ولم يشرطه في الجامع وهو الصحيح لانه كلام فلا يعفى قليله (قوله لم يكن كلاما استحسانا) هذا اعم من كون الفتح بعد قراءة ما تجوز به الصلاة او قبله وقيل إن قرا الامام ما تجوز به تفسد لعدم الحاجة اليه والأصح الاول (قوله هو الصحيح) إحترازا عن قول بعضهم ينوى القراءة وهو سهو لانه عدول إلى المنهى عنه عن المرخص فيه بما روى انه صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فترك كلمة فلما فرغ قال ألم يكن فيكم أبي قال بلى قال هلا فتحت علي فقال ظننت انها نسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت لاعلمتكم وعن على رضى الله عنه إذا استطعمك الامام فاطعمه (قوله وتفسد صلاة الامام) هذا قول بعض المشايخ وعامتهم على ما يفيده لفظ المحيط على انه لا يفسد وان انتقل وهو الأوفق لاطلاق المرخص الذى رويناه (قوله إذا جاء اوانه) اجمل للخلاف فيه فان قاضيخان وصاحب المحيط وبكرا اعتبروا اوان الركوع بعد قراءة ما تجوز به الصلاة وقال بعضهم ينبغي ان لا يلجئهم اليه بل ينتقل إلى اية اخرى او يركع إذا قرا المستحب صونا للصلاة عن الزوائد وهذا هو الظاهر من جهة الدليل الا ترى إلى ما ذكروا انه صلى الله عليه وسلم قال لابي هلا فتحت علي مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة (قوله وهذا الخلاف فيما إذا اراد جوابه) بان قيل مثلا امع الله إله اخر فقال لا إله إلا الله اما إن اراد إعلامه انه في الصلاة فلا يتفرغ

بصيغته اى بما وضع له صيغته وكل ما هو كذلك لا يتغير بعزيمة المتكلم كما اذا أراد به إعلامه أنه فى الصلاة ولهما أنه كلام يحتمل الثناء والجواب فكان كالمشترك والمشترك يجوز تعيين أحد مدلوليه بالقصد والعزيمة كالتشميت فانه لا شك أنه ذكر بصيغته ويحتمل الخطاب وقد الحقه النبي صلى الله عليه وسلم بكلام الناس حين قصد به خطاب العاطس فانه قيل روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى جواب ابن مسعود حين استأذن على الدخول وهو صلى الله عليه وسلم فى الصلاة أدخلوها بسلام آمنين أراد جوابه ولم تفسد صلاته قيل اجاب شمس الائمة السرخسى بانه محمول على انه انتهى بالقراءة إلى هذا الموضع وقياسه على إرادة الاعلام فاسد لانه ثبت بالنص على ما نذكر وإذا قيل بين يدى المصلى مات فلان فقال إنا لله وإنا إليه راجعون اختلف المشايخ فيه فمنهم من قال هو على الخلاف وهذا القائل لا يحتاج إلى بيان فارق وهو الصحيح ومنهم من قال هو على الوفاق يعنى ان ابا يوسف وافقهما فى الاسترجاع مفسد والفرق له أن الاسترجاع لاظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لأجله والتهليل للتعظيم والتوحيد والصلاة شرعت له وإن كان الثانى لم يفسد بالاجماع لقوله صلى الله عليه وسلم اذا نابت احدكم نائبة فى الصلاة فليسبح فان التسبيح للرجال والتصفيق للنساء قوله (ومن صلى ركعة من الظهر) يعنى إذا صلى رجل ركعة من صلاة ثم افتتح افتتاحا ثانيا فلا يخلو اما ان تكون الثانية عين الاولى او غيرها فان كان الثانى فقد نقض الاولي وهى المسئلة المذكورة فى الكتاب او لا لانه صح شروعه فى حق غيره ومن ضرورته الخروج عن الاولى فتبطل وإن كانتا فرضين فلا يخلو اما ان يكون المصلى صاحب ترتيب أو لا فان كان وقعت الثانية نفلا وإن لم يكن وقعت فرضا وإن كان الأول وهى المذكورة فى الكتاب ثانيا فقد لغت نيته وبقي المنوى الأول على حاله لأنه نوى تحصيل الحاصل ويكون ما صلى من الأولى محسوبا حتى لو صلى بعدها ثلاث ركعات خرج عن العهدة ولو صلى أربعا على ظن أن الأولى انتقضت ولم يقعد فى الثالثة بطلت صلاته لأنه ترك القعدة الأخيرة وذكر فى الخلاصة أن هذا اذا نوى بقلبه أما اذا نوى بلسانه وقال نويت أن أصلى الظهر انتقض ما صلى ولا يجتزأ به وقوله (واذا قرأ الامام من المصحف) قيد الامام اتفاقى لأن حكم المنفرد كذلك قيل ويحتمل ان قيده بالامام لأنه المحتاج إلى تطويل القراءة فربما يحتاج إلى النظر فى المصحف ولم يذكر فى الكتاب مقدار ما يقرأ وهو مختلف فيه فمنهم من يقول اذا قرأ مقدار آية تامة لأن ما دونه غير معتبر قراءة ومنهم من يقول اذا قرأ مقدار الفاتحة والظاهر أن القليل والكثير عنده فى الافساد سواء عندهما فى عدمه سواء فلهذا أطلقه فى الكتاب (لهما أنها) أى القراءة (عبادة) وهو واضح

فلا يتغير بعزيمته ولهما أنه أخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعله جوابا كالتشميت والاسترجاع على الخلاف فى الصحيح (وان اراد إعلامه انه فى الصلاة لم تفسد بالاجماع) لقوله صلى الله عليه وسلم إذا نابت أحدكم نائبة فى الصلاة فليسبح (ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر أو التطوع فقد نقض الظهر) لانه صح شروعه فى غيره فيخرج عنه (ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها ركعة فهى هى ويجتزأ بتلك الركعة) لأنه نوى الشروع فى عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوى على حاله (وإذا قرأ الامام من المصحف فسدت صلاته عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا هى تامة) لانها عبادة

للجواب فلا تفسد فى قول الكل وكذا اذا أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله تفسد فى قصد الجواب لا الاعلام (قوله فلا يتغير بعزيمته) كما لم يتغير عند قصد إعلامه انه فى الصلاة مع انه ايضا قصد هناك إفادة معنى به ليس هو موضوعا له قلنا خرج قصد إعلام الصلاة بقوله صلى الله عليه وسلم إذا نابت احدكم نائبة وهو فى الصلاة فليسبح الحديث اخرجه الستة لا لانه لم يتغير بعزيمته كما لم يتغير عند قصد إعلامه فان مناط كونه من كلام الناس كونه لفظا أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك فيبقى ما وراءه على المنع الثابت بحديث معاوية بن الحكم وكونه لم يتغير بعزيمته ممنوع قال السرى السقطى لى ثلاثون سنة أستغفر الله من قولى الحمد لله احترق السوق فخرجت فقيل لى سلمت دكانك فقلت الحمد لله فقلت تسر ولم تغتم لامر المسلمين واقرب ما ينقض كلامه ما وافق عليه من الفساد بالفتح على قارىء غير الامام فهو قرآن وقد تغير إلى وقوع الافساد به بالعزيمة ولو سمع المؤذن فقال مثله مريدا جواب الاذان او اذن ابتداء واراد به الاذان فسدت لقصد الجواب والاعلام لوجود زمان مخصوص أعنى وقت الصلاة وعند ابى يوسف لا تفسد حتى يحيعل ولو صلى على النبى صلى الله عليه وسلم جوابا لسماع ذكره تفسد لا ابتداء ولو قرأ ذكر الشيطان فلعنه لا تفسد ولو لدغته عقرب فقال بسم الله تفسد خلافا لابى يوسف (قوله لانه صح شروعه فى غيره) فمناط الخروج عن الاولي صحة الشروع فى المغاير ولو من وجه فلذا لو كان منفردا فى فرض فكبر ينوى الاقتداء او النفل او الواجب او شرع فى جنازة فجىء باخرى فكبر ينويهما او الثانية يصير مستأنفا على الثانية فقط بخلاف ما إذا لم ينو شيئا ولو كان مقتديا فكبر للانفراد يفسد ما ادى قبله ويصير مفتتحا ما نواه ثانيا (قوله فهى) اى تلك الركعة التى صلاها قبل الافتتاح الثانى هى اى التى يحتسب بها او التى وقع

(انضافت) أى انضمت (الى عبادة) وهو النظر (٢٨٦) فى المصحف لقوله صلى الله عليه وسلم أعطوا أعينكم من العبادة حظها قيل

انضافت إلى عبادة أخرى (إلا أنه يكره) لأنه تشبه بصنيع أهل الكتاب ولأبى حنيفة رحمه الله أن حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الأوراق عمل كثير ولأنه تلقن من المصحف فصار كما إذا تلقن من غيره وعلى هذا لا فرق بين الموضوع والمحمول وعلى الاول يفترقان ولو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح انه لا تفسد صلاته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرا كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد رحمه الله لان المقصود هنالك الفهم اما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد

فيها الافتتاح الثانى هى التى هو فيها بعده فيحتسب بتلك الركعة حتى لو لم يقعد فيها بقى القعدة الاخيرة باعتبارها فسدت الصلاة فلغت نية الثانية ومعلوم أن هذا اذا لم يلفظ بلسانه فان قال نويت ان أصلى الخ فسدت الاولى وصار مستأنفا المنوى ثانيا مطلقا (قوله وعلى الاول يفترقان) فيحمل ماروى عن ذكوان مولى عائشة رضى الله عنها أنه كان يؤم بها فى شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف على انه كان موضوعا وعلى الثانى كون تلك مراجعة كانت قبيل الصلاة ليكون بذكره أقرب وهو المعول عليه فى دفع قول الشافعى يجوز بلا كراهة لأنه صلى الله عليه وسلم صلى حاملا أمامة بنت ابى العاص على عاتقه فاذا سجد وضعها واذا اقام حملها فان هذه الواقعة ليس فيها تلقن وتحقيقه انه قياس قراءة ماتعلمه فى الصلاة من غير معلم حى عليها من معلم حى بجامع أنه تلقن من خارج وهو المناط فى الاصل فقط فان فعل الخارج لا أثر له فى الفساد بل المؤثر فعل من فى الصلاة وليس منه الا التلقن ولم يفصل فى الجامع بين القليل والكثير فى الافساد وقيل إن قرأ آية تفسد وقيل بل قدر الفاتحة ولو كان يحفظ إلا أنه نظر فقرأ لا تفسد (قوله فالصحيح) احتراز عن قول من قال إن كان مستفهما فسدت على قول محمد خلافا لأبى يوسف قياسا على مسئلة اليمين وجوابها من الكتاب ظاهر وقولهم لانه تلقن غلط اذ المفسد التلقن المقترن بقول ماتلقنه وهو منتف وهذا الكلام فى مكتوب غير قرآن أما فى القرآن لا تفسد اتفاقا (قوله أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير) واختلفوا فى حده فقيل ما يحصل بيد واحدة قليل وبيدين كثير وقيل لو كان بحال لو رآه انسان من بعيد تيقن أنه ليس فى الصلاة فهو كثير وان كان يشك أنه فيها او لم يشك انه فيها فقليل وهو اختيار العامة وقيل يفوض إلى راى المصلى ان استكثره فكثير مفسد وإلا لا قال الحلوانى هذا أقرب الى مذهب أبى حنيفة ٭ ومن الفروع المؤسسة لو ارضعت ابنها او رضعها هو فنزل لبنها فسدت ولو مص مصة او مصتين ولم تنزل لم تفسد وبثلاث تفسد وان لم تنزل ولو مس المصلية بشهوة او قبلها ولو بغير شهوة تفسد ولو قبلت المصلى ولم يشتهها لم تفسد كذا فى الخلاصة والله اعلم بوجه الفرق ولو راى فرج المطلقة رجعيا بشهوة يصير مراجعا ولا تفسد فى رواية وهو المختار ولو كتب ثلاث كلمات اودهن راسه ولحيته أو اكتحل أو جعل ماء الورد على راسه بان تناول القارورة فصب على يده اوسرح احدهما او نتف ثلاث شعرات بمرات او حك ثلاثا فى ركن يرفع يده كل مرة او قتل القملة بمرار متداركا اورمى عن قوس اوضرب انسانا كذلك اودفع المار بيده اوراسه اوتعمم اكثر من كورين أو تخمرت اوشد السراويل او زر القميص اولبسه او الخفين او مشى قدر صفين دفعة او تقدم امام الوجه اكثر من قدر صف اوساق الدابة بمد رجليه تفسد لا ان كتب اوضرب اوتعمم اوحك اومشى او نتف اقل مما عيناه او غير متدارك اولم يتناول القارورة بل كان فى يده فمسح بها اونزع اللجام او القميص اوساق برجل واحدة لا تفسد وقولهم اذا دفع المار بيده تفسد يجب ان يحمل على التكرر دون فترة ليكون عملا كثيرا وإلا فالدفعة الواحدة عمل قليل وقد قالوا فى قتل الحية انه اذا كان بعمل قليل لا تفسد وبالكثير تفسد بل اختار السرخسى

وما حظها من العبادة قال النظر فى المصحف والعبادة الواحدة غير مفسدة فكيف اذا انضمت الى اخرى (الا انه يكره لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب) ونحن نهينا عن التشبه بهم فيما لنا منه بد ولابى حنيفة ان حمل المصحف والنظر فيه وتميز حرف عن حرف وتقليب الاوراق عمل كثير وهو مفسد لا محالة ولانه تلقن من المصحف وهو كالتلقن من غيره فى تحصيل ماليس بحاصل عنده والتلقن من الغير مفسد لا محالة فكذا من المصحف (وعلى هذا) اى على الوجه الثانى (لا فرق بين الموضوع فى مكان والمحمول) لانهما فى التلقن سواء (وعلى الاول يفترقان) لانه احدث فيه الحمل فاذا فات بالوضع فات بعض الدليل وشمس الأئمة السرخسى جعل التعليل بالتلقن اصح وقوله (ولو نظر الى مكتوب) يعنى اذا نظر الى مكتوب سوى القرآن فانه اذا كان قرآنا لا خلاف لاحد فى جوازه فاما غير القرآن فقد قال بعض مشايخنا لا تفسد على قول ابى يوسف وتفسد على قول محمد كما لو حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر فيه حتى فهمه ولم يقرا بلسانه فانه يحنث عند ابى يوسف خلافا

لمحمد لأن الغرض من القراءة باللسان الفهم فكان الفهم كالقراءة (ولابى يوسف ان القراءة انما تكون باللسان) لانه من باب الكلام انها
ل المصنف (فالصحيح انه لا تفسد صلاته بالاجماع) وليس هذه كمسئلة اليمين لان المقصود هناك الفهم (أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد)

(وإن مرت امرأة بين يدى المصلي لم تقطع صلاته) لقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شيء إلا أن المار آثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدى المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين

أنها لا تفسد بالكثير أيضا لأنه مرخص فيه بالنص فكان كالمشي الكثير فى سبق الحدث ولا شك أن هذا كذلك بالنص وهو ما فى الصحيحين عن ابى سعيد الخدرى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا صلى احدكم إلى شيء يستره من الناس فأراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان وسنتكلم فيه عند مسئلة قتل الحية فلا اقل من تقييد الفساد بكونه كثيرا (قوله وإن مرت امراة) خصها للتنصيص على رد قول الظاهرية ان مرورها يفسد وكذا الحمار والكلب عندهم ووجه الجواز حديث عائشة رضى الله عنها فى الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى وانا معترضة بين يديه فاذا سجد غمزنى فقبضت رجلى فاذا قام بسطتها والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة مرور شيء وادرؤا ما استطعتم فانما هو شيطان وفى سنده مجالد فيه مقال وإنما روى له مسلم مقرونا بجماعة من أصحاب الشعبي وأخرج الدارقطنى عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر قالوا لا يقطع الصلاة مرور شيء وادرؤا ما استطعتم ضعف رفعه ووقفه مالك فى الموطا وقال النووى فى شرح مسلم حديث لا يقطع الصلاة مرور شيء ضعيف والذى يظهر انه لا ينزل عن الحسن لانه يروى من عدة طرق عن أبي سعيد الخدرى وابن عمر وأبي أمامة وأنس وجابر رضى الله عنهم والروايات فى أبي داود والدارقطنى والطبرانى فى الاوسط وعلى كل حال لا يقاوم ما فى صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم يقطع الصلاة إذا لم يكن بين يديه كآخرة الرحل المراة والحمار والكلب الاسود قلنا ما بال الاسود من الأحمر قال يا ابن أخى سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتنى فقال الكلب الأسود شيطان قال الامام أحمد لا أشك أن الكلب الأسود يقطع وفى نفسى من المرأة والحمار شيء قال ابن الجوزى وإنما قال ذلك لانه صح حديث عائشة رضى الله عنها انها قالت وذكرت ما رويناه آنفا وصح عن ابن عباس انه قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى فنزلت عن الحمار وتركته امام الصف فما بالاه ولم نجد فى الكلب شيئا انتهى والحاصل انه قام المعارض فيهما ولم يوجد فى الكلب وتاول الجمهور ذلك على قطع الخشوع لانه محتمله بخلاف معارضه من حديث عائشة وابن عباس رضى الله عنهما فانهما محكمان فى عدم الافساد ويجب فى مثله حمل المحتمل على ما يحتمله مما لم يعارض به المحكم ولا شك ان الكلب معطوف على معمول يقطع فاذا لزم فى عامله هذا كون المراد قطع الخشوع بالنسبة إلى المراة والحمار لزم فيه بالنسبة إلى الكلب ايضا ذلك وإلا اريد به معنيان مختلفان وذلك لا يجوز عندنا ثم الكلام فى هذه المسئلة فى عشرة مواضع كلها فى الكتاب إلا واحدا وهو أنه لا بأس بترك السترة إذا أمن المرور (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) الحديث فى الصحيحين عن أبي النضر عن بسر بن سعيد أن زيد بن خالد أرسله إلى أبي جهيم يسأله ماذا سمع من النبى صلى الله عليه وسلم فى المار بين يدى المصلى فقال أبو جهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدى المصلى ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيرا له من أن يمر بين يديه قال أبو النضر لا أدرى قال أربعين يوما أو شهرا أو سنة ورواه البزار عن أبي النضر عن بسر بن سعيد قال أرسلنى أبو جهيم إلى زيد بن خالد فساقه وفيه لكان أن يقف أربعين خريفا وسكت عنه البزار وفيه أن المسؤل زيد بن خالد خلاف ما فى الصحيحين قال ابن القطان وقد خطأ الناس ابن عيينة فى ذلك لمخالفته مالكا وليس بمتعين لاحتمال كون أبي جهيم بعث بسرا إلى زيد بن خالد وزيد بن خالد بعثه إلى أبي جهيم بعد أن أخبره بما عنده ليستثبته فيما عنده وهل عنده ما يخالفه

قال (وإن مرت امرأة بين يدى المصلى) إنما ذكر هذه المسئلة وإن لم يصدر من المصلى شيء يوجب فساد صلاته رداً لقول أصحاب الظاهر أن مرور المرأة بين يدى المصلى يفسد صلاته لقوله عليه السلام تقطع المرأة الصلاة والكلب والحمار قلنا أنكرته عائشة حين بلغها فقالت يا أهل العراق والشقاق والنفاق قرنتمونا بالحمر والكلاب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى وأنا معترضة بين يديه اعتراض الجنازة فاذا سجد خنست رجلى وإذا قام مددتها واعترض بأن الكلام فى المرور بين يدى المصلى لا فى الاعتراض وأجيب بأن الاعتراض بدوامه إذا لم يكن مفسدا فالمرور أولى ثم الكلام فى هذه المسئلة فى مواضع أولها هذا وهو أن مرور شيء لا يقطعها لقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شيء والثانى ان المار آثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدى المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين

قال الراوى لاأدرى قال أربعين عاما أو شهرا أو يوما وقيل صح من حديث أبى هريرة أن المراد أربعين سنة والثالث أن مقدار موضع يكره المرورفيه هو موضع السجود على ماقيل وهو اختيار شمس الأئمة السرخسى وشيخ الاسلام قاضيخان وقال فخر الاسلام إذا صلى راميا ببصره إلى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره ولا يكره ومنهم من قدره بمقدار صفين أو ثلاثة ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم من قدره بخمسة ومنهم من قدره بأربعين هذا إذا كان في الصحراء. فأما إذا كان فى المسجد فقيل لاينبغى لأحد أن يمر بينه وبين قبلة المسجد وقيل يمر ماوراء خمسين ذراعا وقوله (ولا يكون بينهما) اى بين المصلى والمار (حائل) كاسطوانة اوجدار أما إذا كان فلا يأثم وتحاذى اعضاء المار اعضاءه لو كان يصلى على الدكان حتى لو كان الدكان بقدر قامة الرجل كان سترة فلم يأثم وبين هذين القيدين اغنى قيد عدم الحائل وقيد المحاذاة وبين قوله إذا مر فى موضع سجوده منافاة لان الجدار والاسطوانة لايتصور ان يكون بينه وبين موضع سجوده وكذلك إذا صلى على الدكان لايتصور المرور فى موضع سجوده ولعل معنى قوله فى موضع سجوده فى موضع قريب من موضع سجوده فيؤول إلى مااختاره فخر الاسلام انه إذا صلى راميا ببصره الى موضع سجوده فلم يقع بصره عليه لايكره وهذا لامنافاة فيه فلهذا قال فخر الاسلام انه حسن لكونه مطردا فانه مااختار شيئا إلا وهو مطرد فى الصور كلها وهو الامام الذى حاز ولا قصبات السبق فى ميدان التحقيق جزاه الله عن المحصلين خيرا والرابع أن يأخذ سترة إذا صلى فى الصحراء لقوله عليه السلام إذا صلى احدكم فى الصحراء فليجعل بين يديه سترة والخامس فى مقدارها وذلك ان يكون ذراعا فصاعدا لقوله صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم إذا صلى

وإنما يأثم إذا مر فى موضع سجوده على ماقيل ولا يكون بينهما حائل وتحاذى أعضاء المار أعضاءه لو كان يصلى على الدكان (وينبغى لمن يصلى فى الصحراء أن يتخذ أمامه سترة) لقوله عليه السلام إذا صلى أحدكم فى الصحراء فليجعل بين يديه سترة (ومقدارها ذراع فصاعدا)

فأخبر كل بمحفوظه وشك أحدهما وجزم الآخر واجتمع ذلك كله عند أبى النضر فحدث بهما غير ان مالكا حفظ حديث أبى جهيم وابن عيينة حفظ حديث زيد بن خالد (قوله وإنما يأثم إذا مر فى موضع سجوده على ماقيل ولا يكون بينهما حائل) قيل هذا هو الأصح لأن من قدمه إلى موضع سجوده هو موضع صلاته ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم بخمسة ومنهم بأربعين ومنهم بمقدار صفين أو ثلاثة وفى النهاية الاصح انه إن كان بحال لو صلى صلاة الخاشعين نحو ان يكون بصره فى قيامه فى موضع سجوده وفى موضع قدميه فى ركوعه وإلى أرنبة أنفه فى سجوده وفى حجره فى قعوده وإلى منكبه فى سلامه لايقع بصره على المار لايكره ومختار السرخسى فى الهداية وماصحح فى النهاية مختار فخر الاسلام ورجحه فى النهاية بان المصلى إذا صلى على الدكان وحاذى اعضاء المار اعضاءه يكره المرور وإن كان المار اسفل وهو ليس موضع سجوده البتة دون محل المرور ولو كان على الأرض ومع ذلك ثبتت الكراهة اتفاقا فكان ذلك نقضا لما اختاره شمس الأئمة بخلاف مختار فخر الاسلام فانه يمشى فى كل الصور غير منقوض قال ثم ذكره شيخ الاسلام هذا الحد الذى ذكرناه إذا كان يصلى فى الصحراء فامافى المسجد فالحد هو المسجد إلاأن يكون بينه وبين المار اسطوانة أو غيرها يعنى أنه مالم يكن بينهما حائل فالكراهة ثابتة إلاأن يخرج من حد المسجد فيمر فيما ليس بمسجد وفى جوامع الفقه فى المسجد يكره وإن كان بعيدا وفى الخلاصة وإن كان فى المسجد لاينبغى لاحد ان يمر بينه وبين حائط القبلة وقال بعضهم يمر ماوراء خمسين ذراعا وقال بعضهم قدر مابين الصف الأول وحائط القبلة ومنشأ هذه الاختلافات مايفهم من لفظ بين يدى المصلى فمن فهم أن بين يديه يخص مابينه وبين محل سجوده قال به ومن فهم أنه يصدق مع أكثر من ذلك نفاه وعين ماوقع عنده والذى يظهر ترجح مااختاره فى النهاية من مختار فخر الاسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره فان المؤثم المرور بين يديه وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة فى حق بعض الأحكام لايستلزم تغيير الأمر الحسى من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا (قوله ويحاذى الخ) فلو كانت الدكان قدر القامة فهو سترة فلا يأثم المار ومن المشايخ من حده بطول السترة وهو ذراع وغلط بأنه لوكان كذلك لما كره مرور الراكب وإن استتر بظهر جالس كان سترة وكذا الدابة واختلفوا فى القائم وقالوا حيلة الراكب أن ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلى فتصير هى سترة فيمر ولو مر رجلان فالأثم على من يلى المصلى (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم) غريب بهذا اللفظ وأخرج ابن حبان فى صحيحه والحاكم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة

(قوله لأن الجدار أو الاسطوانة لايتصور أن يكون بينه وبين موضع سجوده) أقول لايلزم أن يكون الحائل جدارا أو اسطوانة بل يجوز أن يكون اميا فمن مرووراءه لا يأثم ويجوز أن تكون ستارة معلقة إذا ركع أو سجد يحركه رأس المصلى ويزيله من موضع سجوده ثم يعود إذا قام او قعد

لقوله عليه السلام أيعجز أحدكم إذا صلى فى الصحراء ان يكون أمامه مثل مؤخرة الرحل (وقيل ينبغى ان تكون فى غلظ الأصبع) لأن مادونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود (ويقرب من السترة) لقوله عليه السلام من صلى إلى سترة فليدن منها (ويجعل السترة على حاجبه الايمن او على الايسر) به ورد الاثر ولا بأس بترك السترة إذا أمن المرور ولم يواجه الطريق (وسترة الامام سترة للقوم) لأنه عليه السلام صلى ببطحاء مكة إلى عنزة ولم يكن للقوم سترة (ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط) لان المقصود لا يحصل به (ويدرأ المار إذا لم يكن بين يديه سترة أو مر بينه وبين السترة) لقوله عليه السلام ادرؤا ما استطعتم (ويدرأ بالاشارة)

ولا يدع أحدا يمر بين يديه وأخرجه احمد والبزار وزاد ابن حبان فان أبى فليقاتله فان معه القرين (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم ايعجز الخ) غريب بهذا اللفظ واخرج مسلم عنه صلى الله عليه وسلم ان جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرحل فلا يضرك من مر بين يديك وأخرج عن عائشة رضى الله عنها سئل صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك عن سترة المصلى فقال مثل مؤخرة الرحل (قوله مؤخرة الرحل) بضم الميم وكسر الخاء آخره وتشديد الخاء خطأ وهى الخشبة التى فى آخره عريضة تحاذى رأس الراكب (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الخ) اخرجه الحاكم عنه صلى الله عليه وسلم إذا صلى احدكم فليصل إلى سترة وليدن منها ورواه ابوداود وفيه لا يقطع الشيطان عليه صلاته (قوله به ورد الاثر) قالت يشير إلى حديث أخرجه ابو داود عن ضباعة بنت المقداد بن الأسود عن ابيها قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الى عود ولا عمود ولا شجرة إلا جعله على حاجبه الايمن أو الأيسر ولا يصمد له صمدا وقد أعل بالوليد بن كامل وبجهالة ضباعة وبان أبا على بن السكن رواه فى سننه عن ضبيعة بنت المقداد بن معديكرب عن ابيها عنه صلى الله عليه وسلم إذا صلى احدكم إلى عمود او سارية او شىء فلا يجعله نصب عينيه وليجعله على حاجبه الايسر وهذا دليل على الاضطراب ولا يضر لان هذا الحكم يعمل بمثله فيه (قوله لانه صلى الله عليه وسلم صلى ببطحاء مكة إلى عنزة) متفق عليه هكذا انه صلى الله عليه وسلم صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة والمرأة والحمار يمرون من ورائها وقول المصنف ولم يكن للقوم سترة من كلامه لا من الحديث (قوله الغرز دون الالقاء) هذا إذا كانت الارض بحيث يغرز فيها فان كانت صلبة اختلفوا فقيل توضع وقيل لا توضع واما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم فى الوضع اذا لم يكن معه ما يغرزه او يضعه فالمانع يقول لا يحصل المقصود به اذ لا يظهر من بعيد والمجيز يقول ورد الاثر به وهو ما فى ابى داود اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيأ فان لم يجد فلينصب عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره مامر امامه واختار المصنف الاول والسنة اولى بالاتباع مع انه يظهر فى الجملة إذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر قال ابوداود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا ما استطعتم) تقدم فى حديث ابى

فى الصحراء ان يكون أمامه مثل مؤخرة الرحل) بضم الميم وكسر الخاء لغة فى آخرته وهى الخشبة العريضة التى تحاذى راس الراكب وتشديد الخاء خطأ وهى يجوز ان تكون مقدار ذراع وسنذكر انه صلى الله عليه وسلم صلى إلى عنزة وهى مقدار ذراع (وقوله ينبغى) بيان غلظه روى عن ابن مسعود انه قال يجزىء من السترة السهم والسادس ان يقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى إلى سترة فليدن منها والسابع ان يجعل السترة على حاجبة الأيمن أو الأيسر لأن الأثر ورد به روى أنه صلى الله عليه وسلم ما صلي إلى شجرة ولا إلي عود ولا إلي عمود إلا جعله على حاجبه الأيمن ولم يصمده صمداً اى لم يقصده قصدا إلى المواجهة والثامن أن سترة الامام سترة للقوم لأنه صلى الله عليه وسلم صلى ببطحاء مكة إلى عنزة ولم يكن للقوم سترة أى عصا ذات زج والزج الحديدة فى أسفل الرمح وهو بالتنوين لأنه اسم جنس نكرة وقال فى الكافى إن أريد بها عنزة النبي عليه السلام كان غير منصرف للعلمية والتأنيث فيكون منصوبا والتاسع أن المعتبر هو الغرز دون الالقاء والخط قيل هذا إذا كانت الأرض رخوة أما إذا كانت صلبة لا يمكنه الغرز فانه يضعها طولا لتكون على هيئة الغرز وإن لم تكن معه خشبة قال بعض مشايخنا المتأخرين يخط خطا طويلا وهو قول الشافعى ولم يعتبره المصنف لأن المقصود وهو الحيلولة بينه وبين المار لا يحصل به فيكون وجوده كعدمه وهو المروى عن أبي حنيفة ومحمد وروى هشام عن ابي يوسف أنه كان يطرح سوطه بين يديه ويصلى فان قيل الخط والوضع قد رويا كالغرز فما وجه المنع أجيب بأن ذلك لم يصح عند أئمة الحديث ولم يذكر أن ترك السترة لا بأس به إذا أمن المرور لما أن اتخاذ السترة للحجاب عن المار ولا حاجة بها عند عدم المار وروى عن محمد أنه تركه فى طريق الحجاز غير مرة والعاشر الدرء إذا لم يكن بين يديه سترة أو مر بينه وبين السترة لقوله عليه السلام إدرؤا ما استطعتم (ويدرأ) أى يدفع (بالاشارة

كما فعل النبي عليه السلام بولدى أم سلمة) حيث كان يصلى فى بيتها فقام ولدها عمر ليمر بين يديه صلى الله عليه وسلم فاشار اليه أن قف فوقف ثم قامت بنتها زينب لتمر بين يديه فأشار اليها أن قفى فأبت فمرت فلما فرغ من صلاته قال ناقصات العقل ناقصات الدين صواحب يوسف صواحب كرسف يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام (أو يدفع بالتسبيح لمارويناه من قبل) وهو قوله عليه السلام إذانابت أحدكم نائبة فى الصلاة فليسبح وهذه نائبة فى الصلاة فليسبح (ويكره الجمع بينهما) أى بين الاشارة والتسبيح (لأن بأحدهما كفاية) وهذا فى حق الرجال أما النساء فيصفقن يضربن بظهور أصابع اليد اليمنى على صفحة الكف اليسرى لما مرأن لهن التصفيق لأن فى صوتهن فتنة فلا يستحب لهن التسبيح ﴿فصل﴾ ما يكره للمصلى عما يفسد صلاته واخره ذكر القوة المفسد (ويكره للمصلي أن يعبث بثوبه) قال بدر الدين الكردري العبث الفعل الذى فيه غرض لكنه ليس بشرعى والسفه مالاغرض فيه اصلا وقال حميد الدين العبث كل عمل ليس فيه غرض صحيح ولانزاع فى الاصطلاح ولما كان العبث بالثوب او الجسد أكثر وقوعا قدمه ولا معتبر بما قيل إنما قدمه لأنه كلى يشمل مابعده لأن العبث بالثوب لايشمل مابعده من تقليب الحصى وغيره لقوله عليه السلام إن الله كره لكم ثلاثا وذكر منها العبث فى الصلاة والباقيان هو الرفث فى الصوم والضحك فى المقابر وقوله (لأن العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك فى الصلاة) قيل فعلى هذا كان كالقهقهة فينبغى أن يفسد الصلاة وهو ساقط لأن إفساد القهقهة لفساد الوضوء بها وليس فى العبث ذلك وقوله (ولا يقلب الحصا) ظاهر المغرب قيل وحاصله أن كل عمل يفيد المصلى لا بأس به لماروى أنه صلى الله عليه وسلم عرق فى صلاته ليلة فسلت العرق عن جبينه أى مسحه لأنه كان يؤذيه فكان مفيدا وإذا قام من سجوده فى الصف نفض ثوبه يمنة ويسرة كى لاتبقى صورة

كما فعل رسول الله صلي الله عليه وسلم بولدى أم سلمة رضى الله عنها (أويدفع بالتسبيح) لماروينا من قبل (ويكره الجمع بينهما) لأن باحدهما كفاية

﴿فصل﴾ (ويكره للمصلى ان يعبث بثوبه او بجسده) لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلاثا وذكر منها العبث فى الصلاة ولأن العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك فى الصلاة (ولا يقلب الحصى) لأنه نوع عبث (إلا ان لايمكنه من السجود فيسويه مرة واحدة) لقوله عليه السلام مرة ياأباذر وإلافذر ولأن فيه إصلاح صلاته

داود ومعناه فى السنة كثير بغير هذا اللفظ (قوله كما فعل صلى الله عليه وسلم بولدى أم سلمة) روى ابن ماجه عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلى فى حجرة ام سلمة فمر بين يديه عبد الله او عمر ابن أبى سلمة فقال بيده هكذا فرجع فمرت زينب بنت أم سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى عليه السلام قال هن اغلب واعله ابن القطان بان محمد بن قيس فى طبقته جماعة باسمه ولا يعرف من هو منهم وان أمه لاتعرف البتة قيل هذا مبنى على أن محمداً هذا قال عن أمه لكن لم يوجد فى كتاب ابن ماجه ومصنف ابن ابى شيبة إلا عن ابيه واما كونه لايعرف فقد عرفه ابن ماجه بقوله قاضى عمر بن عبد العزيز وفى الكمال والتهذيب اخرج له مسلم واستشهد به البخارى (قوله لما روينا من قبل) يعنى إذا نابت أحدكم نائبة وهو فى الصلاة فليسبح

﴿فصل﴾ (قوله ان يعبث) العبث الفعل لغرض غير صحيح فلو كان لنفع كسلت العرق عن وجهه أو التراب فليس به (قوله وعد منها العبث) وهو أولها ثم قال والرفث فى الصيام والضحك على المقابر رواه القضاعى من طريق ابن المبارك عن اسميل بن عياش عن عبدالله بن دينار عن يحي بن ابى كثير مرسلا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم ياأباذر) غريب بهذا اللفظ وأخرجه عبد الرزاق عنه سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شىء حتى سالته عن مسح الحصى فقال واحدة اودع وكذا رواه ابن ابى شيبة وروى موقوفا عليه قال الدارقطنى وهو أصح وقد أخرج فى الكتب الستة عن معيقيب انه صلى الله عليه وسلم قال لاتمسح الحصى وانت تصلى فان كنت لابد فاعلا فواحدة واما حديث الفرقعة فرواه ابن ماجه عن الحارث عن على عنه صلى الله عليه وسلم لاتفرقع أصابعك وانت فى الصلاة وهو معلول بالحارث وحديث التخصر اخرجوه إلا ابن ماجه عن ابى هريرة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلى الرجل مختصرا وفى لفظ نهى عن الاختصار فى الصلاة وفى الاختصار تاويلات اشهرها ماقال ابن سيرين وهو مافى الكتاب ويؤيده حديث مرفوع فى ابى داود مفسر فيه وفى النهاية عن

﴿فصل ويكره للمصلى﴾ (قوله وقال بدر الدين الكردرى إلى قوله وقال حميد الدين العبث كل عمل ليس فيه غرض صحيح) أقول فيه أن الكلام فى العبث شرعا والظاهر أن كلامهما متحد والنفى فى التعريف الثانى داخل على القيد والصحة لكونه شرعيا فتأمل (قوله كى لاتبقى صورة) أقول يعنى حكاية صورة الألية

(ولا يفرقع أصابعه) لقوله عليه السلام لا تفرقع أصابعك وأنت تصلي (ولا يتخصر) وهو وضع اليد على الخاصرة لانه عليه السلام نهى عن الاختصار فى الصلاة ولان فيه ترك الوضع المسنون (ولا يلتفت) لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجي ماالتفت (ولو نظر بمؤخر عينه يمنة ويسرة من غير ان يلوى عنقه لا يكره) لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه فى صلاته بموق عينيه (ولا يقعى ولا يفترش ذراعيه) لقول ابى ذر رضى الله عنه نهانى خليلي عن ثلاث ان انقر نقر الديك وان اقعى إقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب والاقعاء ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا هو الصحيح (ولا يرد السلام بلسانه) لأنه كلام (ولا بيده)

المغرب هو وضع اليد على الخصر وهو المستدق فوق الورك أو على الخاصرة وهو مافوق الطفطفة والشراسيف والطفطفة اطراف الخاصرة والشراسيف اطراف الضلع الذى يشرف على البطن انتهى وقيل هو أن يصلي متكئا على عصى وقيل أن لا يتم الركوع والسجود وقيل أن يختصر الآيات التى فيها السجدة وحديث الالتفات غريب باللفظ المذكور وفيه الفاظ اقربها اليه مارواه البيهقى فى شعب الايمان عن كعب مامن مؤمن يقوم مصليا إلا وكل الله به ملكا ينادى يا ابن آدم لو تعلم مافى صلاتك من تناجي ماالتفت وروى الحاكم وصححه ابوداود عن ابى ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال الله تعالى مقبلا على العبد وهو فى صلاته مالم يلتفت فاذا التفت انصرف عنه والحق انه حسن وعن انس رضى الله عنه قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم إياك والالتفات فى الصلاة فان الالتفات فى الصلاة هلكة فان كان لابد ففى التطوع لافى الفريضة رواه الترمذى وصححه وحد الالتفات المكروه ان يلوى عنقه حتى يخرج عن مواجهة القبلة ولو انحرف بجميع بدنه فسدت فببعضه يكره كالعمل الكثير يفسد فالقليل يكره وحديث ملاحظته اصحابه الخ اخرجه الترمذى والنسائى وابن حبان والحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله عنهما كان صلى الله عليه وسلم يلحظ فى الصلاة يمينا وشمالا ولا يلوى عنقه قال الترمذى غريب قال ابن القطان صحيح وإن كان غريبا لا يعرف إلا من هذا الطريق يعنى طريق الترمذى انتهى لكن قد ظهر له طريق آخر فى مسند البزار وحديث الاقعاء والافتراش غريب من حديث ابى ذر وفى مسند احمد عن ابى هريرة رضى الله عنه نهانى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة عن نقرة كنقرة الديك وإقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب وفى الصحيح من حديث عائشة رضى الله عنها كان تعنيه صلى الله عليه وسلم ينهى عن عقبة الشيطان وان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وعقبة الشيطان الاقعاء واما ماروى مسلم عن طاوس قلت لابن عباس فى الاقعاء على القدمين فقال هى السنة فقلنا له إنا نراه جفاء بالرجل فقال بل هى سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وماروى البيهقى عن ابن عمر وابن الزبير انهم كانوا يقعون فالجواب المحقق عنه ان الاقعاء على ضربين أحدهما مستحب أن يضع اليتيه على عقبيه وركبتاه فى الأرض وهو المروى عن العبادلة والمنهى أن يضع اليتيه ويديه على الأرض وينصب ساقيه (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول الكرخى أن ينصب قدميه كما فى السجود ويضع اليتيه على عقبيه لأن المذكور فى الكتاب هو صفة إقعاء الكلب وقوله هو الصحيح أى كون هذا هو المراد فى الحديث لأن ماقال الكرخى غير مكروه بل يكره ذلك أيضا (قوله ولا بيده) قال شارح الكنز أنه بالاشارة مكروه وبالمصافحة مفسد وقال الزيلعى الآخر فى تخريج أحاديث الكتاب بعد أن ذكر المذكور هنا قلت أجاز الباقون رد السلام بالاشارة ولنا حديث جيد أخرجه أبوداود عن أبى هريرة عنه صلى الله عليه وسلم قال من أشار فى الصلاة إشارة تفهم أو تفقه فقد قطع الصلاة وأعله ابن الجوزى بابن إسحق وأبو غطفان مجهول وتعقب

قوله (ولا يفرقع أصابعه) الفرقعة تنفيض الأصابع بالغمز أو المد حتى تصوت وقوله (لأنه عليه السلام نهى عن الاختصار فى الصلاة) روى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الاختصار فى الصلاة وقوله (ولا يلتفت) ظاهر وقوله (هو الصحيح) احتراز عن التفسير الآخر للاقعاء وهو أن ينصب قدميه كما يفعل فى السجود ويضع اليتيه على عقبيه لأن الكلب لا يقعى كذلك وإنما يقعى مثل ماذكر فى الكتاب إلا أنه ينصب يديه والآدمى ينصب ركبتيه إلى صدره وقوله (ولا يرد السلام) ظاهر

(قال المصنف ولا يفترش ذراعيه) أقول أى لا يلقيهما على الأرض

لأنه سلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلاته (ولا يتربع إلا من عذر) لأن فيه ترك سنة القعود (ولا يعقص شعره) وهو أن يجمع شعره على هامته ويشده بخيط أو بصمغ ليتلبد فقد روى أنه عليه السلام نهى ان يصلى الرجل وهو معقوص (ولا يكف ثوبه) لأنه نوع تجبر (ولا يسدل ثوبه) لأنه عليه السلام نهى عن السدل وهو أن يجعل ثوبه على رأسه وكتفيه ثم يرسل أطرافه من جوانبه (ولا ياكل ولا يشرب) لانه ليس من اعمال الصلاة (فان اكل او شرب عامدا او ناسيا فسدت صلاته لانه عمل كثير وحالة الصلاة مذكرة

بأن أبا غطفان هو ابن طريف ويقال ابن مالك المرى وثقه ابن معين والنسائى وأخرج له مسلم وماعن الدارقطنى قال لنا ابن ابى داود ابو غطفان مجهول لا يقبل وابن اسحق ثقة على ماهو الحق وقدمناه فى أبواب الطهارة ثم أخرج للخصم حديث أبى داود والترمذى والنسائى عن ابن عمر عن صهيب قال مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى الصلاة فسلمت عليه فرد على إشارة وقال لا اعلم الا انه قال اشارة بأصبعه صححه الترمذى وعدة أحاديث تفيد هذا المعنى والجواب انه بناء على مافى شرح الكنز وغيره من كراهة الاشارة ولنا ان لا نقول به فان مافى الغاية عن الحلوانى وصاحب المحيط لا باس ان أن يتكلم مع المصلى ويجيب هو برأسه يفيد عدم الكراهة وان حمل على ما اذا كان لضرورة رفعاً للخلاف فالجواب بان المنع منها لما يوجبه من التشتيت والشغل وهو صلى الله عليه وسلم مؤيد عن ان يتأثر عن ذلك فلذا منع وفعله هو ولو تعارضا قدم المانع وفى الخلاصة سلم على المصلى فاشار برد السلام براسه او بيده او اخبر بشىء فحرك راسه بلا او بنعم او سئل كم صليت فاشار باصبعه ثلاثا او نحوه لا تفسد (قوله لانه ترك سنة القعود) أى سنيته فى الصلاة فيكره لا مطلقا لأنه من فعل الجبابرة كما قال لأنه صلى الله عليه وسلم كان جل قعوده فى غير الصلاة مع اصحابه التربع وكذا عمر رضى الله عنه (قوله ويشده) أى من ورائه بخيط أو يشد طرفيه على جبهته أو يلبده كما ذكر (قوله فانه روى الخ) روى عبد الرزاق عن الثورى عن مخول بن راشد عن رجل عن أبى رافع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلى الرجل وراسه معقوص ورواه الطبرانى به ووضع مكان رجل سعيد المقبرى وقال عن ابى رافع عن ام سلمة رضى الله عنها انه صلى الله عليه وسلم الحديث وكذلك رواه اسحق بن راهويه قال أخبرنا المؤمل بن اسمعيل عن سفيان به سندا ومتنا زاد قال اسحق قلت للمؤمل او فيه أم سلمة قال بلا شك وحكم الدارقطنى بوهم المؤمل فى ذكرها وروى حديث ابى رافع بقصة مع الحسن بن على رضى الله عنهما وقد أخرج الستة عنه صلى الله عليه وسلم امرت أن أسجد على سبعة وأن لا أكف شعرا ولا ثوبا وفى العقص كفه ويتضمن كراهة كون المصلى مشمرا كميه (قوله لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل) عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل فى الصلاة وان يغطى الرجل فاه اخرجه ابو داود والحاكم وصححه (قوله وهو ان يضع الخ) يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغى لمن على عنقه منديل أن يضعه عند الصلاة ويصدق أيضا على لبس القباء من غير ادخال اليدين كميه وقد صرح بالكراهة فيه ويكره اشتمال الصماء فى الصلاة وهو ان يلف بثوب واحد راسه وسائر بدنه ولا يدع منفذا ليده وهل يشترط عدم الازار مع ذلك عن محمد يشترط وغيره لا يشترطه ويكره الاعتجار ان يلف العمامة حول راسه ويدع وسطها كما تفعله الدعرة ومتوشحا لا يكره وفى ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه يكره إلا لضرورة العدم (قوله وحالة الصلاة مذكرة) فلا يكون الأكل فيها ناسيا كالأكل فى الصوم ناسيا ليلحق به دلالة ثم القدر الذى يتعلق به الفساد ما يفسد الصوم عزي إلى غريب الرواية لأبى جعفر وهو قدر الحمصة من بين أسنانه

وقوله (فان أكل أو شرب عامدا أو ناسيا فسدت صلاته) فرضا كانت أو نفلا وعن سعيد بن جبير أنه شرب وعن طاوس يجوز شربه فى النفل وهو رواية عن احمد وقوله (لأنه) أى لأن كل واحد من الأكل والشرب (عمل كثير) لامحالة وهو مفسد وقوله (وحالة الصلاة مذكرة) جواب عما يقال ينبغى أن يكون النسيان عفوا كما فى الصوم ووجهه أنها ليست كالصوم لأن حالة الصلاة مذكرة بخلاف حالة الصيام فان أكل ما بين أسنانه فمنهم من يقول اذا كان مادون ملء الفم لا تفسد ومنهم من يقول ان كان قليلا فما دون الحمصة لا تفسد كما فى الصوم وإن كان أكثر من ذلك فسدت

(قال المصنف ولا يأكل ولا يشرب) أقول كان الظاهر أن يذكر هذه المسئلة وما يليها قبل الفصل

اما

(ولا بأس بأن يكون مقام الامام فى المسجد وسجوده فى الطاق ويكره أن يقوم فى الطاق) لأنه يشبه صنيع أهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان بخلاف ما إذا كان سجوده فى الطاق (ويكره أن يكون الامام وحده على الدكان) لما قلنا (وكذا على القلب فى ظاهر الرواية) لأنه ازدراء بالامام (ولا بأس بأن يصلى الى ظهر رجل قاعد يتحدث)

أما من خارج فلو أدخل سمسمة فابتلعها تفسد وعن أبى حنيفة وأبى يوسف لا تفسد ولو كانت بين أسنانه فابتلعها لا تفسد ولو كان عين سكرة فى فيه فذابت فدخل حلقه فسدت ولو لم يكن عينها بل صلى على أثر ابتلاعها فوجد الحلاوة لا تفسد ولو لاك هليلجة فسدت كمضغ العلك ولو لم يلكها لكن دخل فى جوفه منه شىء يسير لا تفسد وذكر شيخ الاسلام أكل بعض اللقمة وبقى فى فيه بعضها فدخل فى الصلاة فابتلعه لا تفسد مالم تكن ملء الفم (قوله فى الطاق) أى المحراب وفيه طريقان كونه يصير ممتازا عنهم وكى لا يشتبه على من عن يمينه ويساره حاله حتى إذا كان بجنبى الطاق عمودان وراءهما فرجتان يطلع منها أهل الجهتين على حاله لا يكره وإنما هذا بالعراق لأن محاريبهم مجوفة مطوقة فمن اختار هذه الطريقة لا يكره عنده اذا لم يكن كذلك ومن اختار الأولى يكره عنده مطلقا ولا يخفى أن امتياز الامام مقرر مطلوب فى الشرع فى حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه فى خصوص مكان ولا أثر لذلك فانه بنى فى المساجد المحاريب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تبن كانت السنة أن يتقدم فى محاذاة ذلك المكان لانه لا يحاذى وسط الصف وهو المطلوب إذ قيامه فى غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين فى بعض الأحكام ولا بدع فيه على أن أهل الكتاب إنما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ماقيل فلا تشبه (قوله بخلاف ما إذا كان سجوده فى الطاق) أى ورجلاه خارجها فانه لا يكره لأن العبرة للقدم فى مكان الصلاة حتى يشترط طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود إذ فيه روايتان ولذا لو حلف لا يدخل دار فلان يحنث بوضع القدم وإن كان باقى بدنه خارجها والصيد إذا كان رجلاه فى الحرم ورأسه خارجه صيد الحرم ففيه الجزاء (قوله وحده) احتراز عما إذا كان معه بعض القوم فانه لا يكره (قوله لما قلنا) من أنه تشبه بأهل الكتاب فانهم يخصون إمامهم بالمكان المرتفع فقوله فى ظاهر الرواية احتراز عن رواية الطحاوى انه لا يكره لعدم مناطها وهو التشبه فانهم لا يخصونه بالمكان المنخفض والجواب أن الكراهة هنا لمعنى آخر وهو ماذكر فى الكتاب واختلف فى مقدار الارتفاع الذى تتعلق به الكراهة فقيل قدر القامة وقيل مايقع به الامتياز وقيل ذراع كالسترة وهو المختار والوجه أوجهية الثانى لأن الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع (قوله يتحدث) لافادة نفى الكراهة بحضرة المتحدثين خلافا للقائلين وكذا بحضرة النائمين وماروى عنه صلى الله عليه وسلم لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث فضعيف وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم صلى وعائشة رضى الله عنها نائمة معترضة بينه وبين القبلة قاله الخطابى وقد يقال لم تكن عائشة رضى الله عنها نائمة بل مضطجعة ولذا قالت فكان إذا سجد غمزنى فقبضت رجلى فاذا قام بسطتها إلا أن يقال كان ذلك الغمز المتكرر مرار الإيقاظ لكن مافى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى من صلاة الليل كلها وأنا معترضة بينه وبين القبلة فاذا أراد أن يوتر أيقظنى فأوترت يقتضى أنها كانت نائمة لا مضطجعة يقظى وقد يستدل بما فى مسند البزار عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيت ان أصلى إلى النيام والمتحدثين وان قال البزار لا نعلمه إلا عن ابن عباس ويجاب بان محمله اذا كانت لهم أصوات يخاف منها التغليط أو الشغل وفى النائمين اذا خاف ظهور صوت

قال (ولا بأس بأن يكون مقام الامام فى المسجد) شرع من هنا فى بيان مسائل الجامع الصغير والطاق هو المحراب والمذكور فى الكتاب فى وجه الكراهة أحد الطريقين والطريق الآخر هو المروى عن ابى جعفر ان حاله يشتبه على من عن يمينه ويساره وعلى هذا إذا كان بجنبى الطاق عمودان ووراء ذلك فرجة يطلع فيهما من عن يمينه ويساره على حاله فلا باس به والمراد بالمقام المذكور فى الكتاب مكان الاقدام فاذا كانت قدماه خارجتين فلا باس به وإنما اختار المصنف الوجه الأول لأنه مطرد بخلاف الثانى فانه إذا امكن الأطلاع على حاله بالفرجة على ماذكرناه لم يطرد فيه وإنما قيد قوله ان يكون الامام بقوله وحده إشارة الى انه لو كان معه بعض القوم لم يكره وإنما قال على القلب فى ظاهر الرواية احترازا عما ذكر الطحاوى انه لا يكره لزوال المعنى الأول وهو التشبه بصنيع اهل الكتاب فانهم لا يفعلون ذلك ولم يذكر فى الكتاب مقدار ارتفاع الدكان، ذكر الطحاوى انه مقدر بقامة الرجل وهو مروى عن ابى يوسف وقيل مقدر بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وهذا إذا لم يكن عذر وأما إذا كان كما فى يوم الجمعة يقوم الناس على الرفوف والامام فى الجامع على الأرض لضيق المكان فلا يكره وقوله (ولا بأس بان يصلى الى ظهر رجل قاعد يتحدث) ظاهر

لان ابن عمر رضى الله عنهما ربما كان يستتر بنافع فى بعض أسفاره (ولا بأس بأن يصلى و بين يديه مصحف معلق او سيف معلق) لانهما لا يعبدان و باعتباره تثبت الكراهة (ولا باس ان يصلى على بساط فيه تصاوير) لأن فيه استهانة بالصور (ولا يسجد على التصاوير) لأنه يشبه عبادة الصورة وأطلق الكراهة فى الاصل لان المصلى معظم (ويكره ان يكون فوق راسه فى السقف او بين يديه

يضحكه وقدمنا أن فى كون ظهر النائم سترة اختلافا (قوله لأن ابن عمر ربما كان يستتر بنافع) روى ابن ابى شيبة عن نافع قال كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا إلى سارية قال لى ولّ ظهرك وما روى البزار عن على رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلى إلى رجل فأمره أن يعيد الصلاة واقعة حال لا تستلزم كونه كان إلى ظهره لجواز كونه كان مستقبله فامره بالاعادة لرفع الكراهة وهو الحكم فى كل صلاة أديت مع الكراهة ولو صلى إلى وجه إنسان و بينهما ثالث ظهره إلى وجه المصلى لم يكره (قوله و باعتباره تثبت الكراهة) قدم المعمول لقصد إفادة الحصر فيفيد الرد على من قال من الناس بالكراهة لأن السيف آلة الحرب والبأس فيكره استقباله فى مقام الابتهال وفى استقبال المصحف تشبه باهل الكتاب والجواب ان استقبالهم إياه للقراءة منه لا لأنه من افعال تلك العبادة وقد قلنا بكراهة استقباله لذلك والحال ابتهال إلى الله تعالى فهى محاربة للشيطان والنفس المخالفة وعن هذا سمى المحراب (قوله فيه تصاوير) فى المغرب الصورة عام فى ذى الروح وغيره والتمثال خاص بمثال ذى الروح لكن المراد هنا ذو الروح فان غير ذى الروح لا يكره كالشجر وفيه عن ابن عباس الاثر قال للمصور إن كنت لا بد فاعلا فعليك بتمثال غير ذى الروح (قوله وأطلق الكراهة فى الأصل) أى يكره ان يسجد على الصورة اولا وقيدها فى الجامع بان يكون فى موضع سجوده فان كانت فى موضع قيامه وقعوده لا يكره لما فيه من الأهانة وجه ما فى الأصل أن المصلى أى السجادة التى يصلى عليها معظم فوضع الصورة فيه تعظيم لها حيثما كانت منه بخلاف وضعها على البساط الذى لم يعد للصلاة (قوله ويكره أن تكون فوق رأسه) أى تكره الصلاة وفوق رأسه الخ فلو كانت الصورة خلفه او تحت رجليه ففى شرح عتاب لا تكره الصلاة ولكن تكره كراهة جعل الصورة فى البيت للحديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب أو صورة كلب إلا أن هذا يقتضى كراهة كونها فى بساط مفروش وعدم الكراهة اذا كانت خلفه وصريح كلامهم فى الاول خلافه وقوله واشدها كراهة ان تكون امام المصلى إلى ان قال ثم خلفه يقتضى خلاف الثانى أيضا لكن قد يقال كراهة الصلاة تثبت باعتبار التشبه بعبادة الوثن وليسوا يستدبرونه ولا يطؤنه فيها ففيما يفهم مما ذكرنا من الهداية نظر وقد يجاب بانه لا بعد فى ثبوتها فى الصلاة باعتبار المكان كما كرهت الصلاة فى الحمام على أحد التعليلين وهو كونها مأوى الشياطين وهو متحقق هنا لان امتناع الملائكة من الدخول للصورة مع تسلط الشياطين لا يكون إلا لمانع يوجب ذلك وكذا لو لم يتحقق كالأرض المغصوبة فانه ثبتت كراهة الصلاة فى خصوص مكان باعتبار معنى فيه نفسه لا فيها فان قيل فلم لم يقل بالكراهة وإن كانت تحت القدم وما ذكرت يفيده لأنها فى البيت وكذا ظاهر الحديث المذكور فى الكتاب وهو ما أخرجه مسلم عن عائشة رضى الله عنها واعد رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل فى ساعة يأتيه فيها فجاءت تلك الساعة ولم يأته وفى يده عصا فألقاها وقال ما يخلف الله وعده ولا رسوله ثم التفت فاذا جرو كلب تحت سريره فقال ما هذا يا عائشة متى دخل هذا الكلب ههنا فقالت والله ما دريت فامر به فاخرج فجاء جبريل عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واعدتنى فجلست لك فلم تأت فقال منعنى الكلب الذى كان فى بيتك أنا

إنما المكروه أن يصلى إلى وجه غيره لما روى (٢٩٤) أن عمر رأى رجلا يصلى إلى وجه غيره فعلاهما بالدرة وقال للمصلى تستقبل الصورة فى صلاتك وقال للقاعد اتستقبل المصلى بوجهك فعلم أن ذلك مكروه وعلم من قوله إلى ظهر رجل يتحدث انه لا بأس بأن يصلى و بقربه قوم يتحدثون ومن الناس من كره ذلك لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلى الرجل وعنده قوم يتحدثون او نائمون وتاويله عندنا اذا رفعوا اصواتهم على وجه يخاف منه وقوع الغلط فى الصلاة او يخاف ان يظهر صوت من النائمين فيضحك فى صلاته فان لم يكن كذلك فلا باس به والدليل على انه لا يكره عند الامن على ذلك ما روى ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يصلون وبعضهم كانوا يقرأون وبعضهم كانوا يتعلمون الفقه وبعضهم كانوا يذكرون المواعظ ولم يمنعهم عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (ولا باس بان يصلى و بين يديه مصحف معلق او سيف معلق) إنما اورد هذه المسئلة لان من العلماء من كره ذلك فقال السيف آلة الحرب وفى الحديد باس شديد فلا يليق تقديمه فى مقام التضرع وقيل هو قول ابن عمر وفى استقبال المصحف تشبه باهل الكتاب فانهم يفعلون ذلك بكتبهم وقيل هو قول ابراهيم النخعى وما ذكره فى الكتاب من الدليل ظاهر وقوله (ولا بأس بأن يصلى على بساط فيه تصاوير) التصاوير ما يصوره مشبها بخلق الله تعالى أعم من أن يكون من ذوات الروح أو لا وقوله (وأطلق الكراهة فى الأصل) أى لم يفصل فى المبسوط فى حق الكراهة بين أن يسجد على

الصور أو لا يسجد والمذكور فى الجامع الصغير أنه إن كان فى موضع سجوده يكره لما فيه من التعظيم له وإذا كان فى موضع جلوسه وقيامه لا يكره لما فيه من الاهانة ووجه ما فى الأصل ما ذكره أن المصلى اليه معظم بلفظ المفعول فيهما ومعناه أن البساط الذى أعد للصلاة معظم من بين سائر البسط فاذا كان فيه صورة كان نوع تعظيم لها ونحن أمرنا باهانتها فلا ينبغى أن يكون فى المصلى مطلقا سجد عليها أو لم يسجد وقوله (لحديث جبريل) روى أن جبريل عليه السلام استأذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ادخل فقال كيف أدخل بيتا عليه ستر فيه تماثيل حيوان أو رجال إما أن تقطع رؤسها أو تجعل بساطا يوطأ إنا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب أو صورة وقوله (لأن الصغار جداً لا تعبد) روى انه كان على خاتم أبى موسى ذبابتان وكان لابن عباس رضى الله عنهما كانون محفوف بصور صغار وقوله (وإذا كان التمثال مقطوع الرأس أى ممحوه) إنما فسره بهذا اشارة إلى أنه لو قطع رأسه بخيط من الحلقوم كانت الكراهة باقية لأن من الطير ما هو مطوق أما ما محى رأسه بحيث لا يرى لا يكره لما ذكر أنه لا يعبد بلا رأس فكان كالجمادات (فصار كالصلاة إلى شمع أو سراج) فى أنهما لا يعبدان وإنما قال (على ما قالوا) اشارة إلى أن بعضهم قال يكره ذلك كما لو كان بين يديه كانون فيه جمر أو نار موقدة والصحيح ما قالوا لما ذكر أنهما لا يعبدان وقوله (ولو كانت الصورة على وسادة ظاهر) ويحكى عن الحسن البصرى وعطاء رحمهما الله تعالى أنهما دخلا بيتا فيه بساط عليه تصاوير فوقف عطاء وجلس الحسن وقال تعظيم الصورة فى ترك الجلوس عليها وقوله (وأشدها) أى أشد الصور (كراهة) يشير إلى أن الكراهة مقول بالتشكيك تختلف آحادها بالشدة والضعف وقيل إذا كانت خلف المصلى لا تكره الصلاة ولكنه يكره كونهما فى البيت لأن تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب وقوله (وتعاد على وجه غير مكروه) أى تعاد الصلاة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة (وهذا الحكم فى كل صلاة أديت مع الكراهة) كما إذا ترك واجبا من واجبات الصلاة

أو بحذائه تصاوير أو صورة معلقة) لحديث جبريل إنا لا ندخل بيتا فيه كلب أو صورة ولو كانت الصورة صغيرة بحيث لا تبدو للناظر لا يكره لأن الصغار جداً لا تعبد (وإذا كان التمثال مقطوع الرأس) أى ممحو الرأس (فليس بتمثال) لأنه لا يعبد بدون الرأس وصار كما إذا صلى إلى شمع أو سراج على ما قالوا (ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة أو على بساط مفروش لا يكره) لأنها تداس وتوطأ بخلاف ما إذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت على السترة لأنه تعظيم لها وأشدها كراهة أن تكون أمام المصلى ثم من فوق رأسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه (ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره) لأنه يشبه حامل الصنم والصلاة جائزة فى جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه وهذا الحكم فى كل صلاة اديت مع الكراهة

لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة انتهى وبه يعترض على المصنف أيضا حيث كان دليله عاما لجميع الصور وهو يقول لا يكره كونها فى وسادة ملقاة إلى آخر ما ذكر فالجواب لا يكره جعلها فى المكان كذلك ليتعدى إلى الصلاة وحديث جبريل مخصوص بذلك فانه وقع فى صحيح ابن حبان وعند النسائى استأذن جبريل عليه السلام على النبى صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف أدخل وفى بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها أو اقطعها وسائد أو اجعلها بسطا ولم يذكر النسائى اقطعها وسائد وفى البخارى فى كتاب المظالم عن عائشة رضى الله عنها انها اتخذت على سهوة لها سترا فيه تماثيل فهتكه النبى صلى الله عليه وسلم قالت فاتخذت منه نمرقتين فكانت فى البيت تجلس عليهما زاد أحمد فى مسنده ولقد رأيته متكئا على إحداهما وفيها صورة (قوله بحيث لا تبدو للناظر) أى على بعدما والكبيرة ما تبدو على البعد (قوله لأنها لا تعبد) فليس لها حكم الوثن فلا يكره فى البيت ونقل انه كان على خاتم ابى هريرة ذبابتان ولما وجد خاتم دانيال وجد عليه أسد ولبوة بينهما صبى يلحسانه وذلك أن بخت نصر قيل له يولد مولود يكون هلاك على يديه فجعل يقتل من يولد فلما ولدت أم دانيال إياه ألقته فى غيضة رجاء أن يسلم فقيض الله له أسدا يحفظه ولبوة ترضعه فنقشه بمرأى منه ليتذكر نعم الله تعالى (قوله أى ممحو الرأس) فسر به احترازا من أن تقطع بخيط ونحوه فانه لا ينفي الكراهة لأن بعض الحيوانات مطوق فلا يتحقق قطعه إلا بمحوه وهو بان يجعل الخيط على كل رأسه بحيث يخفى أو يطليه بطلاء يخفيه أو يغسله ونحو ذلك أما لو قطع يديها ورجليها لا ترتفع الكراهة لان الانسان قد تقطع اطرافه وهو حى (قوله على ما قالوا) يشعر بالخلاف وقيل يكره والصحيح الاول لانهم لا يعبدونه بل الضرام جمرا او نارا (قوله وتعاد) صرح بلفظ الوجوب الشيخ قوام الدين الكاكى فى شرح المنار ولفظ الخبر المذكور اعنى قوله وتعاد يفيده ايضا على ما عرف والحق

(قوله لأن تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب) أقول فتكون الكراهة تنزيهية

وقوله (ولا يكره تمثال غير ذى الروح) لما روى عن ابن عباس أنه نهى مصورا عن التصوير فقال كيف أصنع وهو كسبى قال إن لم يكن لك بد فعليك بتمثال الأشجار وفى هذا إشارة إلى أن التمثال والصورة واحد ومنهم من قال التمثال ما تصور على الجدار والصورة ما تصور على الثوب وليس بواضح وقوله (ولا بأس بقتل الحية والعقرب فى الصلاة) لم يفرق بين ما إذا أمكنه القتل بضربة واحدة وبين ما إذا احتاج إلى ضربات وهو اختيار شمس الأئمة السرخسى لأن قوله عليه السلام اقتلوا الأسودين ولو كنتم فى الصلاة لم يفصل ومنهم من قال إن أمكنه القتل بضربة فعل وإن ضرب ضربات استقبل الصلاة لأنه عمل كثير والجواب أنه عمل كثير رخص فيه للمصلى فهو كالمشى بعد الحدث والاستقاء من البئر والتوضى وفى كلام المصنف ما ينبو عن هذا لأنه قال ولأن فيه إزالة الشغل فأشبه درء المار فانه يشير إلى أنه ليس كالمشى بعد الحدث وغيره لأن ذلك لاصلاح الصلاة دون هذا قوله (ويستوى جميع انواع الحيات) يعنى التى تسمى جنية وغيرها وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول الفقيه أبى جعفر أن الحيات منها ما يكون من سواكن البيوت وهى جنية ومنها مالا يكون منها والأولى هى التى تكون صورتها بيضاء لها ضفيرتان تمشى مستوية وقتلها لا يباح لقوله عليه السلام إياكم والحية البيضاء فانها من الجن من غير فصل بين ان تكون فى الصلاة أو غيرها فلا تقتل فى غيرها ايضا إلا بعد الانذار والانذار بان يقال خل طريق المسلمين فان أبى قتل والثانية هى التى يضرب لونها إلى السواد وفى مشيها التواء قال الطحاوى الفرق بينهما فاسد لأن النبى عليه السلام اخذ على الجن العهود والمواثيق بأن لا يظهروا لامته فى صورة الحية ولا يدخلوا بيوتهم فاذا نقضوا العهد يباح قتلها وهو اختيار شمس الأئمة والمصنف لاطلاق ما روينا وقوله (ويكره عد الآى والتسبيحات فى الصلاة) أطلق الصلاة إشارة إلى أن العد مكروه فى الفرائض والنوافل جميعا (وكذا عد السور) باتفاق أصحابنا فى ظاهر الرواية (لأن ذلك ليس من اعمال الصلاة وروى عن ابى يوسف ومحمد) فى غير ظاهر الرواية (ان العد باليد لا باس به) وقيد باليد لأن الغمز برؤس الأصابع أو الحفظ بالقلب غير مكروه بالاتفاق واحترز عن العد باللسان فانه يفسد الصلاة وقيد بالصلاة احترازا عن خارج الصلاة لما ذكر فخر الاسلام ان عد التسبيح فى غير الصلاة بدعة وكان السلف يقولون نذنب ولا نحصى ونسبح ونحصى

(ولا يكره تمثال غير ذى الروح) لأنه لا يعبد (ولا بأس بقتل الحية والعقرب فى الصلاة) لقوله عليه السلام اقتلوا الأسودين ولو كنتم فى الصلاة ولأن فيه إزالة الشغل فأشبه درء المار ويستوى جميع أنواع الحيات هو الصحيح لاطلاق ما روينا (ويكره عد الآى والتسبيحات باليد فى الصلاة) وكذلك عد السور لأن ذلك ليس من أعمال الصلاة وعن أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى أنه لا بأس بذلك

التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الاعادة أو تنزيه فتستحب فان كراهة التحريم فى رتبة الواجب فان الظنى إن أفاد المنع بدلالة قطعية أعنى بطريق الحقيقة مجرد عن القرائن الصارفة عنه فالثابت كراهة التحريم وإن أفاد الزام الفعل كذلك فالوجوب وإن أفاد ندب المنع فتنزيهية أو الفعل فالمندوب ولذا كان لازمهما معنى واحدا وهو ترتب الأثم بترك مقتضاهما (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) أخرج أصحاب السنن الأربعة عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الأسودين فى الصلاة الحية والعقرب قال الترمذى حسن صحيح وهو باطلاقه يشمل ما إذا احتاج إلى عمل كثير فى ذلك أو قليل وقيل بل إذا كان قليلا وفى المبسوط الأظهر أنه لا تفصيل فيه لأنه رخصة كالمشى فى سبق الحدث والاستقاء من البئر والتوضى وهذا يقتضى أن الاستقاء غير مفسد فى سبق الحدث وقد تقدم خلافه وبحثه بأنه لا تفصيل فى الرخصة بالنص يستلزم مثله فى علاج المار إذا كثر فانه أيضا مأمور به بالنص كما قدمناه لكنه مفسد عندهم فما هو جوابه عن علاج المار هو جوابنا فى قتل الحية ثم الحق فيما يظهر الفساد وقولهم الأمر بالقتال لا يستلزم بقاء الصحة على نهج ما قالوه ومن الفساد فى صلاة الخوف إذا قاتلوا فى الصلاة بل أثره فى رفع الاثم بمباشرة المفسد فى الصلاة بعد أن كان حراما صحيح (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا تقتل الحية البيضاء التى تمشى مستوية لأنها من الجان لقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا ذا الطفيتين والأبتر وإياكم والحية البيضاء فانها من الجن وقال الطحاوى لا باس بقتل الكل لأنه صلى الله عليه وسلم عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت أمته ولا يظهروا أنفسهم فاذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم وقد حصل فى عهده صلى الله عليه وسلم وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق ان الحل ثابت ومع ذلك فالأولى الامساك عما فيه علامة الجان لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرها فيقول خل طريق المسلمين اوارجعى باذن الله فان ابت قتلها وهذا فى غير الصلاة (قوله وعن ابى يوسف ومحمد) فى التجريد قول محمد مع أبى حنيفة ثم محل الخلاف فيما عد بالأصابع أو بخيط يمسكه أما إذا أحصى بقلبه أو غمز بأنامله فلا كراهة «فروع أخرى» يكره العمل القليل الذى لا يفسد كالضربة الواحدة وتغميض العينين

وقيد بالتسبيح والآى احترازا عن عد الناس وغيرهم فانه يكره بلا خلاف وكلام المصنف يدل على أن الخلاف بينهم (فى الفرائض والنوافل جميعا) وقيل الخلاف فى المكتوبة وأما النوافل فلا خلاف فى أنه لا يكره وقيل الخلاف فى النوافل ولا خلاف فى المكتوبة انه يكره لهما أن المصلى قد يحتاج إلى ذلك عملا بما هو السنة وهى أربعون آية أو ستون آية فى

فى الفرائض والنوافل جميعا مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه أن يعد ذلك قبل الشروع فيستغنى عن العد بعده والله اعلم

﴿ فصل ﴾ ويكره استقبال القبلة بالفرج فى الخلاء لأنه عليه السلام نهى عن ذلك والاستدبار يكره فى رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره فى رواية لأن المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط إلى الارض بخلاف المستقبل لأن فرجه موازلها وما ينحط منه ينحط إليها

العينين ورفعهما إلى جهة السماء وتغطية الفم أو الأنف والتثاؤب إذا أمكنه الكظم فان عجز ففتح غطى فاه بكمه أو يده وإلا يكره وتكره الصلاة أيضا مع تشمير الكم عن الساعد ومكشوف الرأس إلا لقصد التضرع ولا بأس مع شد الوسط ويكره ستر القدمين فى السجود وتكره مع نجاسة لا تمنع إلا إن خاف فوت الوقت أو الجماعة ولا جماعة اخرى ويقطع الصلاة إن لم يخف ذلك إذا تذكر هذه النجاسة وكذا يقطع لاغاثة الملهوف أو خوف على أجنبى أن يسقط من سطح أو يغرق أو يحرق ونحوه وله أن يقطع إذا سرق منه أو من غيره قدر درهم لا لنداء أحد أبويه إلا أن يستغيث وتكره مع مدافعة الأخبثين سواء كان بعد الشروع او قبله وفى فيه درهم او لؤلؤة تمنعه من سنة القراءة وفى ارض غيره فان ابتلى بين ذلك وبين الصلاة فى الطريق إن كانت الارض مزروعة أو لكافر ففى الطريق وإلا ففى الأرض ولو كان فى بيت إنسان إن استأذنه فأحسن وإلا فلا بأس ويكره وقدامه عذرة كما يكره أن تكون قبلة المسجد إلى حمام او مخرج او قبر فان كان بينه وبين هذه حائل حائط لا يكره ويكره بحضرة طعام إذا كان له التفات اليه للحديث المتفق عليه لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأخبثان وما فى أبى داود لا تؤخروا الصلاة لطعام ولا غيره يحمل على تأخيرها عن وقتها جمعا بينهما وفى الصحيحين عن أبى هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أما يأمن الذى يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله رأسه رأس حمار أو يجعل صورته صورة حمار وعنه أنه صلى الله عليه وسلم قال التثاؤب من الشيطان فاذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع وعن جابر بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء فى الصلاة او لا ترجع إليهم

﴿ فصل ﴾ (قوله لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك) قال صلى الله عليه وسلم إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا أخرجه الستة (قوله ولا يكره فى رواية) لحديث ابن عمر رضى الله عنهما قال رقيت يوما على بيت أختى حفصة فرأيت النبى صلى الله عليه وسلم يقضى حاجته مستقبل الشأم مستدبرا الكعبة ولأن فرجه غير موازلها إلى آخر ما ذكره فى الكتاب ووجه الظاهر الحديث السابق وهو مقدم لتقدم المانع عند المعارضة واعلم أن هذه المسئلة اختلف فيها العلماء على ثلاثة أقوال وباعتبار هذه الرواية تصير أربعة أقوال ذهبت طائفة إلى الكراهة مطلقا منهم مجاهد والنخعى وأبو حنيفة أخذا بعموم الأول مع تقويته بقول أبى أيوب قدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف عنها ونستغفر الله وطائفة كرهوه فى الفضاء دون البنيان

به السنة فى صلاة التسبيح فى تسبيحاتها عشرا عشرا فلا بأس بالعد حينئذ ولأبى حنيفة أنه يمكنه ان يفعل ذلك قبل الشروع فى الصلاة واما فى صلاة التسبيح فلا ضرورة ايضا إلى العد باليد لأنه يحصل بغمز رؤس الأصابع فيستغنى عن العد باليد

﴿ فصل ﴾ لما فرغ من بيان الكراهة فى الصلاة شرع فى بيانها خارج الصلاة والخلاء بالمد بيت التغوط والمقصور النبت (ويكره استقبال القبلة بالفرج فى الخلاء لأن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك) رواه سلمان وإنما قيد بالخلاء وإن كان فى الصحراء كذلك لما فيه خلاف الشافعى لأنه يقول إنما يكره إذا كان فى الفضاء واما فى الأمكنة فلا وفى الاستدبار عن أبى حنيفة روايتان فعلى إحدى الروايتين فرق بين الاستقبال والاستدبار بما ذكر فى الكتاب من قوله (لأن المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط إلى الارض بخلاف المستقبل لأن فرجه مواز

 لها وما ينحط منه ينحط اليها) فان قيل كيف يعارض هذا ما جاء فى حديث ابن عمر وأبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا أجيب بأنه محمول على أن المراد به أهل المدينة لأنهم إذا استدبروا صاروا متوجهين إلى بيت المقدس فكان مكروها تعظيما لبيت المقدس أو على أنه يكون رافعا ذيله عند التغوط

(قوله وقيد بالتسبيح والآى احترازا عن عد الناس وغيرهم فانه لا يكره بلا خلاف) أقول وفيه بحث

(وتكره الجامعة فوق المسجد والبول والتخلي) لأن سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب الوقوف عليه (ولا باس بالبول فوق بيت فيه مسجد) والمراد ما أعد للصلاة في البيت

مطلقا منهم الشعبي والشافعي وأحمد أخذاً بحديث أبي داود عن مروان الأصفر رأيت ابن عمر أناخ راحلته وجلس يبول إليها فقلت ابا عبد الرحمن اليس قد نهى عن هذا قال بلى إنما نهى عن ذلك في الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس ورواه ابن خزيمة والحاكم في صحيحيهما وعن ابن عمر في الصحيحين ماذكرناه انفا من رؤيته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وطائفة رخصوه مطلقا فنهم من طرح الأحاديث لتعارضها ثم رجع إلى الأصل وهو الاباحة والمعارضة بحديث ابن عمر المتقدم وما رواه ابن ماجه عن عراك عن عائشة قالت ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم قوم يكرهون ان يستقبلوا بفروجهم القبلة فقال أراهم قد فعلوها استقبلوا بمقعدي القبلة وقول أحمد أحسن ما في الرخصة حديث عائشة وإن كان مرسلا فان مخرجه حسن بناء على إنكاره ان عراكا سمع من عائشة مدفوع بانه ممن يمكن كونه لقيها فقد قالوا أنه سمع من أبي هريرة وأبو هريرة توفي هو وعائشة في سنة واحدة فلا يبعد سماعه منها مع كونهما في بلدة واحدة وقد أخرج مسلم حديث عراك عن عائشة جاءتني مسكينة تحمل ابنتين لها الحديث ثم أخرج الدارقطني الحديث المذكور من غير جهة حماد بن سلمة الذي في حديث ابن ماجه قال عراك فيها حدثتني عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم لما بلغه قول الناس امر بمقعدته فاستقبل بها القبلة ومنهم من ادعى النسخ تمسكا بما أخرجه أبو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم والدارقطني عن جابر بن عبدالله قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستقبل القبلة فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها ولفظ ابن حبان ومن بعده حدثنا أبان بن صالح فزالت تهمة التدليس ولفظهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهانا ان نستقبل القبلة او نستدبرها بفروجنا إذا هرقنا الماء ثم رأيته قبل موته بعام يبول إلى القبلة وأبان بن صالح وثقه المزكون يحيى بن معين وأبو زرعة وابو حاتم وقال الترمذي في العلل الكبير سالت محمد بن اسمعيل يعني البخاري عن هذا الحديث فقال حديث صحيح والأحوط المنع لأن الناسخ لا بد أن يكون في قوة المنسوخ وهذا وإن صح لا يقاوم وما تقدم مما اتفق عليه الستة وغيره مما أخرج كثيرا مع ان الذي فيه حكاية فعله وهو ليس صريحا في نسخ التشريع القولي لجواز الخصوصية ولو نسي فجلس مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه أخرج الطبري في تهذيب الآثار عن عمرو بن جميع عن عبدالله بن الحسن عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس يبول قبالة المسجد فذكر فتحرف عنها إجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له وكما يكره للبالغ ذلك يكره له أن يمسك الصغير نحوها ليبول وقالوا يكره أن يمد رجليه في النوم وغيره إلى القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان تكون على مكان مرتفع عن المحاذاة (قوله وتكره الجامعة) وصرح بالتحريم في شرح الكنز لقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم لان دلالة الآية إنما هي على تحريم الوطء في المسجد للمعتكف فتفيد أن الوطء من محظورات الاعتكاف فعند عدم الاعتكاف لا يكون لفظ الآية دالا على منع فالمنع للمسجد حينئذ بل لو كان معتكفا إعتكافا نفلا أمكن أن يقال لا يحرم الوطء عليه للاعتكاف لما عرف من أن قطع نفل الاعتكاف على الرواية المختارة إنهاء للعبادة لا ابطال وإنما يمتنع للمسجد بدليل آخر فليست الآية على إطلاقها في كل اعتكاف إلا أن يقال يجب أن يكون القطع الذي هو إنهاء بغير الجماع كالخروج من المسجد لأنه من محظوراته ومباشرة يقع في العبادة فصار كالخروج من الصلاة بالحدث يكون إنهاء محظورا ولو سلم عدم

وقوله (وتكره الجامعة فوق المسجد) ظاهر

دلالتها

وقوله (لأنه لم يأخذ حكم المسجد) يعنى لعدم الخلوص حتى يباع ويورث (وإن ندبنا اليه) أي إلى اتخاذ المسجد فى البيت فانه يستحب لكل إنسان أن يتخذ فى بيته مكانا للصلاة يصلى فيه النوافل والسنن قال الله تعالى فى قصة موسى عليه السلام واجعلوا بيوتكم قبلة وقال صلى الله عليه وسلم لاتتخذوا بيوتكم قبورا وهو عبارة عن ترك الصلاة فى البيت وقوله (لأنه) أى الغلق (يشبه المنع عن الصلاة) وهو حرام قال تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه (وقيل لا بأس به) أى بغلق باب المسجد (إذا خيف على متاعه) فى غير أوان الصلاة لاختلاف أحوال الناس بحسب اختلاف الزمان ألا ترى أن النساء كن يحضرن الجماعات ثم منعن من ذلك وكان المنع صوابا فكذلك إغلاق باب المسجد فى زماننا والتدبير فيه إلى أهل المحلة فانهم إذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير أمر القاضى يكون متوليا وقوله (ولا بأس بأن ينقش المسجد بالجص) إنما ذكر هذه المسئلة بهذه العبارة لاختلاف الناس فيها فمنهم من كره ذلك لأن عليا قال حين مر بمسجد مزخرف لمن هذه البيعة وإنما قال ذلك لكراهته هذا الصنيع فى المساجد وعندنا لا بأس بذلك لأن عمر زاد فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزينه فى خلافته ولأن فى تزينه ترغيب الناس فى الاعتكاف والجلوس فى المساجد لانتظار الصلاة وذلك لامحالة حسن وقال شمس الأئمة السرخسى فى قوله ولا بأس إشارة إلى أنه لا يؤجر عليه ولا يأثم به وقيل هو قربة لأن الله تعالى حثنا على عمارة المساجد بقوله إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر والكعبة مزخرفة بماء الذهب والفضة مستورة بالديباج والحرير وقوله (وهذا) إشارة إلى لا بأس يعنى إنما يكون لا بأس به (إذا فعل ذلك من مال نفسه أما المتولى فيفعل من مال الوقف مايرجع إلى إحكام البناء) كالتجصيص (دون ما يرجع إلى إحكام النقش حتى لو فعل ذلك ضمن) والله أعلم بالصواب

لأنه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه (ويكره أن يغلق باب المسجد) لأنه يشبه المنع من الصلاة وقيل لا بأس به إذا خيف علي متاع المسجد فى غير أوان الصلاة (ولا بأس بأن ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب) وقوله لا بأس يشير إلى أنه لايؤجر عليه لكنه لايأثم به وقيل هو قربة وهذا إذا فعل من مال نفسه أما المتولى فيفعل من مال الوقف ما يرجع إلى إحكام البناء دون ما يرجع إلى النقش حتى لو فعل يضمن والله أعلم بالصواب

دلالتها على ماقلناه عينا كانت محتملة كون التحريم للاعتكاف أو للمسجد فتكون ظنية الدلالة وبمثلها تثبت كراهة التحريم لا التحريم والمراد بالتخلى التغوط لأن سطح المسجد له حكمه إلى عنان السماء وقد أمر بتطهيره والبول ينافيه وإذا كان المسجد ينزوى من النخامة كما تنزوى الجلدة من النار على ما روى فكيف بالبول (قوله لأنه لم يأخذ حكم المسجد) حتى لايصح فيه الاعتكاف إلا للنساء واختلفوا فى مصلى العيد والجنازة والأصح أنه إنما له حكم المسجد فى جواز الاقتداء لكونه مكانا واحدا وهو المعتبر فى جواز الاقتداء (قوله لأنه يشبه المنع من الصلاة) وهو حرام قال تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه (قوله وقيل لا باس إذا خيف على متاع المسجد) احسن من التقييد بزماننا كما فى عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر على المسجد فان ثبت فى زماننا فى جميع الأوقات ثبت كذلك إلا فى أوقات الصلاة أو لا فلا أو فى بعضها ففى بعضها (قوله وقيل هو قربة) لما فيه من تعظيم المسجد ومنهم من كرهه لقوله صلى الله عليه وسلم ان من اشراط الساعة أن تزين المساجد الحديث والأقوال ثلاثة وعندنا لا بأس به ومحمل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا فى المحراب أو التزيين مع ترك الصلوات أو عدم إعطائه حقه من اللغط فيه والجلوس لحديث الدنيا ورفع الأصوات بدليل آخر الحديث وهو قوله وقلوبهم خاوية من الايمان هذا إذا فعل من مال نفسه أما المتولى فيفعل مايرجع الى إحكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للنقاء ضمن كذا فى الغاية وعلى هذا تحلية المصحف بالذهب لا بأس به وكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ المشدة لها لأنه يشبه المنع كالغلق وهذه فروع تتعلق باحكام المسجد لا شك ان الدفع للفقراء اولى من تزيينه ولو قيل بانه قربة ولا يحفر فى المسجد بئر ولو كانت بئر قديمة كبئر زمزم تركت ولو حفر فتلف فيه شيء ان حفر أهل المسجد أو غيرهم باذنهم لا يضمن وإن كان بغير اذنهم ضمن اضر ذلك باهله اولا ولا يجوز غرس الاشجار فيه إلا ان كان ذا نز والاسطوانات لا تستقر به فيجوز لتشرب ذلك الماء فيحصل بها النفع ولا باس بان يتخذ فيه بيتا لمتاعه ولا يجوز ان يتخذه طريقا بغير عذر فان كان بعذر لا باس ولا يبزق فيه فيأخذ النخامة بثوبه ولو بزق كان فوق الحصير اسهل منه تحتها لأن ماتحتها مسجد حقيقة والحصير لها حكم المسجد وليست به حقيقة فان لم يكن فيه بوارى يدفنها فى التراب ولا يدعها على وجه الأرض وكذا يكره ان يمسح رجله من الطين باسطوانته أو حائطه ولا باس بأن يمسح بردته أو قطعة خشب أو حصير ملقاة فيه والأولى أن لا يفعل وبتراب المسجد إن كان مجموعا لا باس به وإن كان مبسوطا يكره وإذا نزح الماء النجس من البئر كره ان يبل به الطين

لما فرغ من بيان المفروضات وما يتعلق بها من بيان أوقاتها وكيفية أدائها والأداء الكامل والقاصر شرع فى بيان صلاة هى دون الفرض وفوق النفل وهى صلاة الوتر والدليل على انه قصد هذه المناسبة براد النوافل بعدها ليكون الواجب بين الفرض والنفل كما هو حقه (الوتر واجب عند أبى حنيفة) قيل ليس فى الوتر رواية منصوص عليها فى الظاهر ولكن روى يوسف بن خالد السمتى عن أبى حنيفة أنها واجبة وهو الظاهر من مذهبه وروى نوح بن أبى مريم عنه أنها سنة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعى رحمهم الله وروى حماد بن زيد عنه أنها فريضة وبه أخذ زفر قالوا ظهر آثار السنن فيها حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له فيكون سنة واعترض عليه بانه مشترك الالزام فان لقائل أن يقول ظهر آثار الواجبات فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له فيكون واجبا كصلاة العيد وأجيب بأنا لا نسلم ان صلاة العيد واجبة سلمنا لكن المجموع من آثار السنن ولا نسلم ان صلاة العيد ليس لها اذان بل قولهم الصلاة جامعة اذان لها وفيه نظر (ولأبى حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم صلاة الا وهى الوتر) رواه أبو نضرة الغفارى ووجه الاستدلال من أوجه أحدها أنه أضاف الزيادة إلى الله والسنن إنما تضاف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والثانى انه قال زادكم والزيادة إنما تتحقق بالواجبات لأنها محصورة بعدد لا فى النوافل لأنه لا نهاية لها والثالث ان الزيادة على الشىء انما تتحقق اذا كانت من جنس المزيد عليه لا يقال زاد فى ثمنه إذا وهب هبة مبتداة ولا يقال زاد على الهبة إذا باع والمزيد عليه فرض فكذا الزائد إلا ان الدليل غير قطعى فصار واجبا والرابع الأمر فانه للوجوب

﴿ باب صلاة الوتر ﴾

(الوتر واجب عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا سنة) ظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له ولأبى حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة ألا وهى الوتر فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر أمر وهو للوجوب

فيطين به المسجد على قول من اعتبر نجاسة الطين وقد ذكرناه فى باب الانجاس ويكره التوضى فى المسجد والمضمضة إلا أن يكون موضع اتخذ لذلك لا يصلى فيه ولا يجوز أن تعمل فيه الصنائع لأنه مخلص لله فلا يكون محلا لغير العبادة غير أنهم قالوا فى الخياط إذا جلس فيه لمصلحته من دفع الصبيان وصيانة المسجد لا بأس به للضرورة ولا يدق الثوب عند طيه دقا عنيفا والذى يكتب إذا كان بأجر يكره وبغير أجر لا يكره هذا إذا كتب العلم والقرآن لأنه فى عبادة أما هؤلاء المكتبون الذين تجتمع عندهم الصبيان واللغط فلا ولو لم يكن لغط لأنهم فى صناعة لا عبادة إذهم يقصدون الاجادة ليس هو لله بل للارتزاق ومعلم الصبيان القرآن كالكاتب إن كان لأجر لا وحسبة لا بأس به ومنهم من فصل هذا إن كان لضرورة الحر وغيره لا يكره وإلا فيكره وسكت عن كونه بأجر أو غيره وينبغى حمله على ما إذا كان حسبة فأما إن كان بأجر فلا شك فى الكراهة وعلى هذا فاذا كان حسبة ولا ضرورة يكره لأن نفس التعليم ومراجعة الأطفال لا تخلو عما يكره فى المسجد والجلوس فى المسجد بغير صلاة جائز لا للمصيبة والكلام المباح فيه مكروه يأكل الحسنات والنوم فيه مكروه وقيل لا بأس للغريب أن ينام فيه وفى النهاية عن الحلوانى أنه ذكر فى الصوم عن أصحابنا يكره أن يتخذ فى المسجد مكانا معينا يصلى فيه لأن العبادة تصير له طبعا فيه وتثقل فى غيره والعبادة إذا صارت طبعا فسبيلها الترك ولذا كره صوم الأبد انتهى فكيف بمن اتخذه لغرض آخر فاسد والله أعلم

﴿ باب صلاة الوتر ﴾

(قوله حيث لا يكفر جاحده) لا يفيد إذ إثبات اللازم لا يستلزم إثبات الملزوم المعين إلا إذا ساواه وهو ههنا أعم فان عدم الاكفار بالجحد لازم الوجوب كما هو لازم السنة والمدعى الوجوب لا الفرض وإن قصد الاستدلال بالمجموع منه مع عدم التأذين فأقرب على ما فيه فالثانى يستقل والحق أنه لم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفياه وثبت عنده وهو الحديث المذكور وقد روى عن عدة من الصحابة عمرو بن العاص وعقبة بن عامر وابن عباس وابن عمر وأبى سعيد الخدرى وفى حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وخارجة بن حذافة وأبى نضرة الغفارى فعن عقبة وعمرو رواه ابن راهويه فى مسنده حدثنا سويد ابن عبد العزيز حدثنا قرة بن عبد الرحمن عن يزيد بن أبى حبيب عن أبى الخير مرثد بن عبد الله اليزنى

عن

﴿ باب صلاة الوتر ﴾

(قوله وفيه نظر) أقول فان مرادهما الأذان المعهود لا مجرد الأعلام (قوله والزيادة إنما تتحقق فى الواجبات لأنها محصورة بعدد) أقول هما يقولان انها سنة مؤكدة وهى محصورة ايضا

عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر عنه صلى الله عليه وسلم قال إن الله زادكم صلاة هي لكم خير من حمر النعم الوتر وهي لكم فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر وضعف بن معين وغيره قرة وعن ابن عباس رواه الطبراني والدارقطني عن النضر ابي عمر عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما وضعفه الدارقطني بالنضر وعن ابن عمر أخرجه الدارقطني في غرائب مالك وضعفه بحميد بن أبي الجون وهو ان الله زادكم صلاة وهي الوتر وعن الخدري رواه الطبراني وفيه أيضا مثل ما في حديثه عن ابن عباس وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده أخرجه الدارقطني وفيه انه صلى الله عليه وسلم أمرنا فاجتمعنا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال إن الله زادكم صلاة فأمرنا بالوتر وضعفه بمحمد بن عبيد الله العزرمي وعن ابي نضرة رواه الحاكم من حديث بن لهيعة عن عمرو بن العاص قال سمعت أبا نضرة الغفاري يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله زادكم صلاة وهي الوتر فصلوها فيما بين العشاء الى صلاة الصبح وسكت عنه وأعل بابن لهيعة وعن خارجة رواه الحاكم وابو داود والترمذي وابن ماجه خرج علينا رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال إن الله أمدكم بصلاة خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر قال الحاكم صحيح ولم يخرجاه لتفرد التابعي عن الصحابي وقول الترمذي غريب لا ينافي الصحة لما عرف ولذا يقول مرارا في كتابه حسن صحيح غريب وما نقل عن البخاري من انه أعله بقوله لا يعرف سماع بعض هؤلاء من بعض فبناء علي اشتراطه العلم باللقي والصحيح الاكتفاء بامكان اللقي وإعلال ابن الجوزي له بابن إسحق وبعبد الله بن راشد نقل تضعيف ابن راشد عن الدارقطني أما ابن اسحق فثقة ثقة لا شبهة عندنا في ذلك ولا عند محققي المحدثين ولو سلم فقد تابعه الليث بن سعد عن يزيد بن ابي حبيب وأما ما نقله عن الدارقطني من تضعيف ابن راشد فغلطه فيه صاحب التنقيح لأن الدارقطني إنما ضعف عبد الله بن راشد البصري مولى عثمان بن عفان الراوي عن أبي سعيد الخدري وأما هذا راوي حديث خارجة فهو الروقي أبو الضحاك المصري ذكره ابن حبان في الثقات انتهى ومتابعة الليث والتصريح بكون الروقي كلاهما في اسناد النسائي للحديث المذكور في كتاب الكنى فتم أمر هذا الحديث على اتم وجه في الصحة ولو لم يكن هذا كان في كثرة طرقه المضعفة ارتفاع له إلى الحسن بل بعضها حسن حجة وهو طريق ابن راهويه وقرة ان قال احمد فيه منكر الحديث فقد قال ابن عدي لم أر له حديثا منكرا جدا وأرجو أن لا بأس به وقد ذكره ابن حبان في الثقات بقي الشأن في وجه الاستدلال به فقيل من لفظ زادكم فان الزيادة لا تتحقق إلا عند حصر المزيد عليه والمحصور الفرائض لا النوافل ويشكل عليه ما ثبت بسند صحيح أخرجه الحاكم والبيهقي عنه صلى الله عليه وسلم ان تعالى زادكم صلاة إلى صلاتكم هي خير لكم من حمر النعم ألا وهي الركعتان قبل صلاة الفجر فان اقتضى لفظ زادكم الحصر فانه يجب في هذا كون المحصورة المزيدة عليها السنن الرواتب وحينئذ فالمحصورة أعم من الفرائض والسنن الراتبة فلا يستلزم لفظ زادكم كون المزيد فرضا لجواز كونه زيادة على المحصورة التي ليست بفرض أعني السنن وقد يكون هذا هو الصارف للمصنف عن التمسك بهذه الطريقة مع شهرتها بينهم إلى الاقتصار على التمسك بلفظ الامر لكن لفظ الامر إنما هو في حديث ابن لهيعة وعمرو بن شعيب وقد ضعف فالأولى التمسك فيه بما في ابي داود عن ابي المنيب عبيد الله العتكي عن عبد الله بن بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني ورواه الحاكم وصححه وقال ابو المنيب ثقة ووثقه ابن معين ايضا وقال ابن ابي حاتم سمعت ابي يقول صالح الحديث وانكر على البخاري إدخاله في الضعفاء وتكلم فيه النسائي وابن حبان وقال ابن عدي لا باس به فالحديث حسن واخرج البزار

عن حكام عن عنبسة عن جابر عن أبي معشر عن ابراهيم عن الأسود عن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم الوتر واجب على كل مسلم وقال لانعلمه يروى عن ابن مسعود إلا من هذا الوجه فان قيل الأمر قد يكون للندب والحق هو الثابت وكذا الواجب لغة ويجب الحمل عليه دفعا للمعارضة ولقيام القرينة الدالة عليه أما المعارضة فما أخرج البخارى ومسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم كان يوتر على البعير وما اخرجاه ايضا انه صلى الله عليه وسلم بعث معاذا إلى اليمن وقال له فيما قال فاعلمهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات فى اليوم والليلة قال ابن حبان وكان بعثه قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بايام يسيرة وفى موطا مالك انه صلى الله عليه وسلم توفى قبل ان يقدم معاذ من اليمن وما أخرجه ابن حبان أنه صلى الله عليه وسلم قام بهم فى رمضان فصلى ثمان ركعات وأوتر ثم انتظروه من القابلة فلم يخرج اليهم فسألوه فقال خشيت أن تكتب عليكم الوتر هذه أحسن مايعارض لهم به ولهم غيرها مما لم يسلم من ضعف أو عدم تمام دلالة وأما القرينة الصارفة للوجوب إلى اللغوى فما فى السنن إلا الترمذى قال صلى الله عليه وسلم الوتر حق واجب علي كل مسلم فمن أحب أن يوتر بخمس فليوتر ومن احب ان يوتر بثلاث فليفعل ومن احب ان يوتر بواحد فليوتر ورواه ابن حبان والحاكم وقال على شرطهما وجه القرينة أنه حكم بالوجوب ثم خير فيه بين خصال إحداها أن يوتر بخمس فلو كان واجبا لكان كل خصلة تخير فيها تقع واجبة على ماعرف فى الواجب المخير والاجماع على عدم وجوب الخمس فلزم صرفه إلى ماقلنا والجواب عن الأول أنه واقعة حال لاعموم لها فيجوز كون ذلك كان لعذر والاتفاق على أن الفرض يصلى على الدابة لعذر الطين والمطر ونحوه أو كان قبل وجوبه لأن وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متأخر وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم كان ينزل للوتر روى الطحاوى عن حنظلة بن أبي سفيان عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه أنه كان يصلى على راحلته ويوتر بالأرض ويزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فدل أن وتره ذلك كان إما حالة عدم وجوبه أو للعذر وفى شرح الكنز أنه لايجوز على أصلهم أن الوتر فرض على النبي صلى الله عليه وسلم ومن العجب أنهم يزعمون جواز هذا الفرض على الراحلة ثم يقولون لخصمهم لو كان فرضا لماأدى على الراحلة انتهى وهو غير لازم أما الأول فلأن المرجح عندهم نسخ وجوبه فى حقه صلى الله عليه وسلم وأما الثانى فيصح قولهم ذلك على وجه الالزام فانا لانقول بجوازه على الدابة لوجوبه وعن الثانى أنه لم لايجوز أن يكون الوجوب كان بعد سفره عن الثالث كالأول فى أنه يجوز كونه قبل وجوبه أو المراد المجموع من صلاة الليل المختتمة بوتر ونحن نقول بعدم وجوبه وذلك أنهم كانوا يطلقون على صلاة الليل كذلك لأن المجموع حينئذ فرد وذلك وتر لاشفع وسيأتى فى باب النوافل مايصرح بذلك للمتأمل بل هذه الارادة ظاهرة من نفس الحديث المورد فانه صلى بهم ثمان ركعات وأوتر ثم تأخر فى القابلة يعنى عمافعله فى السابقة البتة وعلل تأخره عن ذلك بخشية أن يكتب الوتر فكان المراد بالوتر ظاهر الصلاة التى فعلت مختتمة بالوتر ويدل على ذلك ماصرح به فى رواية البجلى بهذا الحديث من قوله خشية أن تكتب عليكم صلاة الليل وعن القرينة المدعاة أن ذلك كان قبل أن يستقر أمر الوتر فيجوز كونه كان أولا كذلك وفى مسلم عن عائشة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لايجلس فى شيء منها إلا فى آخرها فدل أن الوتر كان أولا خمسة وأجمعنا على أنه يجلس على رأس كل ركعتين وهو يفيد خلافه ويدل على ذلك ايضا مافى الدارقطنى انه صلى الله عليه وسلم قال لا توتر بثلاث أوتر بخمس او سبع والايتار بثلاث جائز اجماعا فعلم ان هذا وماشاكله كان قبل ان يستقر امر الوتر وكيف يحمل على اللغوى وهو محفوف بما يؤكد مقتضاه من الوجوب وهو قوله صلى الله عليه وسلم فمن لم يوتر

ولهذا وجب القضاء بالاجماع وإنما لم يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنى بما روى عنه انه سنة وهو يؤدى فى وقت العشاء فاكتفى باذانه وإقامته قال (الوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهن بسلام) لما روت عائشة رضى الله عنها أن النبى عليه السلام كان يوتر بثلاث

فليس منى مؤكدا بالتكرار ثلاثا على ماتقدم (قوله ولهذا وجب القضاء بالاجماع) أى ثبت وإلا فوجوب القضاء محل النزاع ايضا والمعنى انه صلاة مقضية مؤقتة فتجب كالمغرب اما إنها مؤقتة فلان المستحب فى وقتها السحر وذلك أشد مايكون كراهة فى العشاء فلو كان سنة تبعا للعشاء لم يتخالف وقتهما فى الصفة بل كان المستحب فيه (قوله وهو المعنى بما روى عن ابى حنيفة انه سنة) وعنه انه فرض أى عملى وهو الواجب فعنه ثلاث روايات والمراد بها واحد وهو الوجوب وفى الفتاوى لو اجتمعت اهل قرية على ترك الوتر ادبهم اوحبسهم فان لم يمتنعوا قاتلهم فان امتنعوا عن اداء السنن قال مشايخ بخارى يقاتلهم كالفرائض (قوله لما روت عائشة رضى الله عنها) روى الحاكم وقال على شرطهما عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم إلا فى اخرهن وكذا روى النسائى عنها قالت كان النبى صلى الله عليه وسلم لا يسلم فى ركعتى الوتر وأخرج الحاكم قيل للحسن أن ابن عمر كان يسلم فى الركعتين من الوتر فقال كان عمر افقه منه وكان ينهض فى الثانية بالتكبير انتهى وسكت عنه وروى الطحاوى عن روح بن الفرج عن شريك عن مخول عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرا فى الاولى بسبح اسم ربك الأعلى إلى آخر ما فى حديث عائشة المروى فى السنن الاربعة وصحيح ابن حبان والمستدرك كان يقرا فى الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية بقل يا ايها الكافرون وفى الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين وظاهر هذا وصل الثالثة لجعله الاولى بعض الوتر فى قوله من الوتر وإلا لقالت فيه وفى الركعة الوتر واما قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشى الصبح صلى واحدة فأوترت له ماصلى فليس فيه دلالة على أن الوتر واحدة بتحريمة مستأنفة لنحتاج إلى الاشتغال بجوابه إذ يحتمل كلا من ذلك ومن كونه إذا خشى الصبح صلى واحدة متصلة فانى يقاوم الصرائح التى ذكرناها وغيرها كثير تركناه لحال الطول مع أن أكثر الصحابة عليه قال الطحاوى حدثنا ابو بكرة حدثنا ابو داود حدثنا ابو خالد قال سالت ابا العالية عن الوتر فقال علمنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الوتر مثل صلاة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار وقال حدثنا ابن مرزوق حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمة حدثنا ثابت قال صلى بنا انس الوتر أنا عن يمينه وأم ولده خلفنا ثلاث ركعات لم يسلم إلا فى آخرهن على أن لفظ الحديث لو كان كما قالوا يفيد تقييد جعلها واحدة بالضرورة وهى خشية طلوع الفجر خصوصا على قولهم من حجية مفهوم الشرط وعلى قولنا المتقرر نفى شرعيتها فاذا أبيحت بشرط تبقى فيما وراءه على العدم لكنا لا نجيزها أيضا لذلك عند خشية الصبح لانه احد محتمليه المتساويين كما قلنا فلا يجوز الحمل عليه بعينه لما ثبت به من المخالفة بين روايات فعله صلى الله عليه وسلم مع أنه تحكم عند تساوى الاحتمالين فتم المطلوب غير متوقف على ثبوت النهى عن البتيراء على انه لو صح شرعيتها لم يلزم كون الوتر إياها إلا بدليل يخص ذلك كما أن الشفع مشروع ولا يمكن ادعاء كون بعض الفرائض بخصوصه إياه إلا بدليل وقد بينا أن الثابت كونه ثلاثا كالمغرب وكذا صح عن ابن مسعود وتر الليل ثلاث كوتر النهار وإنما ضعفوا رفعه إلى النبى صلى الله عليه وسلم فانه لم يرفعه عن الأعمش عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم إلا يحيى بن أبى الحواجب وقد ضعف واعلم

قوله (ولهذا) أى ولكون الوتر واجبا (وجب القضاء بالاجماع) لان السنن لا يجب قضاؤها بالاجماع قيل المراد بالاجماع إجماع أصحابنا على ظاهر الرواية فانه نقل عن ابى يوسف أنه لا يقضى خارج الوقت وعن محمد انه قال أحب إلى أن يقضى وقيل المراد بالاجماع إجماع السلف لكنه لم يثبت إلا بطريق الاحاد وقوله (وإنما لم يكفر) جواب عن قولهما حيث لا يكفر جاحده ووجهه ان الجاحد إنما يكفر إذا كان الدليل قطعيا وههنا ليس كذلك (لان وجوبه ثبت بالسنة) يعنى غير المتواتر والمشهور وكلامه يشير إلى أن وجوبه لو ثبت بغير السنة كفر جاحده وفيه نظر لأنه حينئذ يكون فرضا لا واجبا وفى الجملة كلامه فى هذا الموضع لا يخلو عن تسامح ولكل جواد كبوة وقوله (وهو) اى كون وجوبه ثبت بالسنة هو (المعنى بما روى عنه انه سنة) وقوله (وهو يؤدى فى وقت العشاء فاكتفى باذانه) أى اذان العشاء (واقامته) جواب عن قولهما ولا يؤذن له وقد علمت ماورد عليه قال (الوتر ثلاث ركعات) الوتر عندنا ثلاث ركعات (لا يفصل بينهن بسلام) وقال الشافعى فى قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر ولنا ماروت عائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات

(قوله وفيه نظر لأنه حينئذ يكون فرضا لا واجبا) أقول يجوز أن يريد بالوجوب مايعم الفرض على ماهو الشائع لا المعنى المقابل له فلا يرد شىء

(وحكى الحسن) البصري (إجماع المسلمين على الثلاث) وهو مذهب أبي بكر وعمر والعبادلة وأبي هريرة روى أن عمر رأى سعيداً يوتر بركعة فقال ماهذه البتيراء لتشفعنها (٤٠٣) أو لأؤدبنك إنما قال ذلك لأن الأثر اشتهر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء قيل

وحكى الحسن رحمه الله إجماع المسلمين على الثلاث وهذا أحد أقوال الشافعي رحمه الله وفي قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك رحمه الله والحجة عليهما ما رويناه (ويقنت في الثالثة قبل الركوع) وقال الشافعي رحمه الله بعده لما روى أنه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روى أنه عليه السلام قنت قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء آخره ويقنت في جميع السنة خلافا للشافعي رحمه الله في غير النصف الأخير من رمضان لقوله عليه السلام للحسن بن علي رضي الله عنه حين علمه دعاء القنوت

أن فيما رويناقراءته صلى الله عليه وسلم في الثالثة بسورة الإخلاص والمعوذتين ولم يذكر أصحابنا سوى قراءة الإخلاص وذلك لأن أبا حنيفة رحمه الله روى في مسنده عن حماد عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية قل ياأيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد (قوله وحكى الحسن إجماع المسلمين) في مصنف ابن أبي شيبة حدثنا حفص حدثنا عمرو عن الحسن قال اجتمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن وعمرو هذا الظاهر أنه ابن عبيد فإنه صرح به في إسناد آخر مثل هذا وقال الطحاوي حدثنا أبو العوام محمد بن عبد الله بن عبد الجبار المرادي حدثنا خالد بن نزار الأيلي حدثنا عبد الرحمن بن أبي زياد عن أبيه عن الفقهاء السبعة سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وأبي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله وسليمان بن يسار في مشيخة سواهم أهل فقه وصلاح فكان مما وعيت عنهم أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن (قوله وقال الشافعي رحمه الله بعده) أي بعد الركوع من الوتر ههنا ثلاث خلافيات إحداها أنه إذا قنت في الوتر يقنت قبل الركوع أو بعده والثانية أن القنوت في الوتر في جميع السنة أو في النصف الأخير من رمضان والثالثة هل يقنت في غير الوتر أولا له في الأولى ما روى الدارقطني عن سويد بن غفلة قال سمعت أبا بكر وعمر وعثمان وعليا رضي الله تعالى عنهم يقولون قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك وقوله وهو بعد الركوع من كلام المصنف على لسان الخصم ولهم ما هو نص من ذلك وهو ما رواه الحاكم عن الحسن بن علي رضي الله عنهما وصححه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في وتري إذا رفعت رأسي ولم يبق إلا السجود اللهم اهدني فيمن هديت إلى آخره وسنذكره في القنوت (قوله ولنا ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قنت قبل الركوع) لو قال كان يقنت كان أولى قال النسائي وابن ماجه حدثنا علي بن ميمون الرقي حدثنا مخلد بن يزيد عن سفيان عن زبيد اليامي عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه عن أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع انتهى لابن ماجه ولفظ النسائي كان يوتر بثلاث يقرأ في الأولى سبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية قل ياأيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد ويقنت قبل الركوع انتهى وزاد في سننه فإذا فرغ قال سبحان الملك القدوس ثلاث مرات يطيل في آخرهن ثم قال وقد روى هذا الحديث غير واحد عن زبيد اليامي ولم يقل فيه وقنت قبل الركوع بريد بغير واحد من الرواة عن زبيد الذين لم يذكروا القنوت الأعمش وشعبة وعبد الملك بن أبي سليمان وجرير بن حازم لكن غايته أنه تفرد العدل بالزيادة وزيادة العدل مقبولة وقد أخرج الخطيب في كتاب القنوت له حدثنا أبو الحسن أحمد بن محمد الأهوازي أنا أحمد بن محمد بن سعيد حدثنا أحمد بن الحسين بن عبد الملك حدثنا منصور بن أبي نويرة عن شريك عن منصور

لا حجة له فيما روى لأن الله تعالى وتر لا من حيث العدد فإن قيل روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحب أن يوتر بخمس فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل وروى أنه أوتر بسبع وبتسع وإحدى عشرة فما وجه ذلك أجيب بأنه يجوز أن يكون ذلك قبل استقرار الوتر أو يحمل على أنه يتنفل بالركعتين ويوتر بالثلاث وكذا غيره (ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي) في قوله الذي يوافقنا فيه على الثلاث يقنت فيها (بعد الركوع لما روى أنه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع) ولنا ما روى أن ابن مسعود بعث أمه لتراقب وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له أنه أوتر بثلاث ركعات قرأ في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقل ياأيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد وقنت قبل الركوع وهكذا ذكر ابن عباس والجواب عما روى أنه قنت في آخر الوتر أن ما زاد على نصف الشيء فهو آخره (ويقنت في جميع السنة خلافاً للشافعي) فإنه يقول يقنت في النصف الأخير من رمضان لا غير لما روى أن عمر أمر أبي ابن كعب بالإمامة في ليالي رمضان وأمر بالقنوت في النصف الأخير منه ولنا قوله عليه السلام للحسن حين علمه دعاء القنوت

(قوله قيل ولا حجة له فيما روى لأن الله وتر لا من حيث العدد) أقول تأمل

منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت في الوتر قبل الركوع وذكره ابن الجوزي في التحقيق وسكت عنه واخرج ابو نعيم في الحلية عن عطاء بن مسلم حدثنا العلاء بن المسيب عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس قال أوتر النبي صلى الله عليه وسلم بثلاث فقنت فيها قبل الركوع واخرج الطبراني في الأوسط حدثنا محمود بن محمد المروزي حدثنا سهيل ابن العباس الترمذي حدثنا سعيد بن سالم القداح عن عبيدالله عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع وقول ابي نعيم غريب من حديث حبيب والعلاء تفرد به عطاء بن مسلم وقول الطبراني لم يروه عن عبيدالله إلا سعيد بن سالم لا يوجب البعد لما قلنا في كلام النسائي بل قد حصل من انفراد سفيان الثوري عن زبيد ومن تفرد عطاء بن مسلم عن العلاء ومن تفرد سعيد عن عبيدالله مع حديث ابن مسعود الذي سكت عليه في التحقيق تظافر كثير مع ان كل طريق منها اما حسن او صحيح وما في حديث انس انه صلى الله عليه وسلم قنت بعد الركوع فالمراد منه أن ذلك كان شهراً فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الاحول سألت أنسا عن القنوت في الصلاة قال نعم فقلت اكان قبل الركوع او بعده قال قبله قلت فان فلانا اخبرني عنك انك قلت بعده قال كذب إنما قنت صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهرا انتهى وعاصم كان ثقة جدا ولا معارضة محتمة في ذلك مع ما رواه أصحاب أنس بل هذه تصلح مفسرة للمراد بروايتهم أنه قنت بعده ومما يحقق ذلك أن عمل الصحابة او اكثرهم كان على وفق ما قلنا قال ابن ابي شيبة حدثنا يزيد بن هرون عن هشام الدستوائي عن حماد عن ابراهيم عن علقمة أن ابن مسعود وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع ولما ترجح ذلك خرج ما بعد الركوع من كونه محلا للقنوت فلذا روي عن ابي حنيفة أنه لو سها عن القنوت فتذكره بعد الاعتدال لا يقنت ولو تذكره في الركوع فعنه روايتان احداهما لا يقنت والأخرى يعود إلى القيام فيقنت والذي في فتاوى قاضيخان والصحيح انه لا يقنت في الركوع ولا يعود إلى القيام فان عاد إلى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لأن ركوعه قائم لم يرتفض وفي الخلاصة بعد ما ذكر الروايتين قال في رواية يعود ويقنت ولا يعيد الركوع وعليه السهو قنت أو لم يقنت وهذا يحقق خروج القومة عن المحلية بالكلية إلا إذا اقتدى بمن يقنت في الوتر بعد الركوع فانه يتابعه اتفاقا أما لو نسي السورة والقنوت فلا شك أنه يعود إذا تذكر في الركوع فيقرؤهما ويرتفض الركوع فلو لم يركع بطلت واجمعوا على ان المسبوق بركعتين إذا قنت مع الامام في الثالثة لا يقنت مرة أخرى وعن أبي الفضل تسويته بالشاك وسيأتي في سجود السهو ولو سبقه الامام فركع وهو لم يفرغ يتابعه ولو ركع الامام وترك القنوت ولم يقرأ المأموم منه شيئا ان خاف فوت الركوع ركع وإلا قنت ثم ركع الخلافية الثانية له فيها ما رواه أبو داود أن عمر رضي الله عنه جمع الناس على أبي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر يعني رمضان ولا يقنت بهم إلا في النصف الثاني فاذا كان العشر الأواخر تخلف فصلى في بيته وللمتن طريق آخر ضعفها النووي في الخلاصة وما اخرج ابن عدي عن أنس كان صلى الله عليه وسلم يقنت في النصف من رمضان الخ ضعيف بأبي عاتكة وضعفه البيهقي مع أن القنوت فيه وفيما قبله يحتمل كونه طول القيام فانه يقال عليه تخصيصا للنصف الأخير بزيادة الاجتهاد فهذا المعنى يمنع تبادر المتنازع فيه بخصوصه وإنما ذكره في الكتاب من قوله صلى الله عليه وسلم للحسن اجعله في وترك وهو بهذا اللفظ غريب والمعروف ما أخرجوه في السنن الأربعة عن بريد بن أبي مريم عن أبي الجوزاء عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في الوتر وفي لفظ في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت

وتولنى فيمن توليت وبارك لى فيما أعطيت وقنى شر ما قضيت إنك تقضى ولا يقضى عليك وانه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت حسنه الترمذى ورواه ابن حبان والبيهقى وزاد فيه بعد واليت ولا يعز من عاديت وزاد النسائى بعد وتعاليت وصلى الله على النبي قال النووى إسناده صحيح أو حسن ورواه الحاكم وقال فيه إذا رفعت راسى ولم يبق إلا السجود كما قدمناه واخرج الاربعة ايضا وحسنه الترمذى عن على رضى الله انه صلى الله عليه وسلم كان يقول فى آخر وتره اللهم إنى أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولا شك ان فيما قدمناه فى الخلافية قبل هذه ماهو أنص على المواظبة على قنوت الوتر من هذا فارجع اليه تستغن عن هذا فى هذا المطلوب وإنما يحتاج اليه فى إثبات وجوب القنوت وهو متوقف على ثبوت صيغة الأمر فيه أعنى قوله اجعل هذا فى وترك والله أعلم به فلم يثبت لى ومنهم من حاول الاستدلال بالمواظبة المفادة من الاحاديث وهو متوقف على كونها غير مقرونة بالترك مرة لكن مطلق المواظبة أعم من المقرونة به أحيانا وغير المقرونة ولا دلالة للاعم على الأخص وإلا لوجبت هذه الكلمات عينا او كانت اولى من غيرها لكن المتقرر عندهم ما اخرجه ابو داود فى المراسيل عن خالد بن ابى عمران قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر إذ جاءه جبريل فأومأ اليه أن اسكت فسكت فقال يا محمد إن الله لم يبعثك سبابا ولا لعانا وإنما بعثك رحمة للعالمين ليس لك من الامر شيء ثم علمه القنوت اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم إياك نعبد ولك نصلى ونسجد وإليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك إن عذابك الجد بالكفر ملحق وعن طائفة من المشايخ أنه لا يؤقت فى دعاء القنوت لأنه حينئذ يجرى على اللسان من غير صدق رغبة فلا يحصل به المقصود وقال آخرون ذلك فى غير اللهم إنا نستعينك لان الصحابة اتفقوا عليه ولو قرا غيره جاز والاولى ان يقرا بعده قنوت الحسن اللهم اهدنى فيمن هديت ولأنه ربما يجرى على اللسان مايشبه كلام الناس إذا لم يؤقت فتفسد الصلاة ثم إذا شرع فى دعاء القنوت قال اللهم اهدنى فيمن هديت لم يذكر رفع اليدين فيه والذى فى ترجمة أبى يوسف قال أحمد بن أبى عمران الفقيه حدثنى فرج مولى أبى يوسف قال رأيت مولاى ابا يوسف إذا دخل فى القنوت للوتر رفع يديه فى الدعاء قال ابن ابى عمران كان فرج ثقة انتهى ووجهه عموم دليل الرفع للدعاء ويجاب بأنه مخصوص بما ليس فى الصلاة للاجماع على أن لا رفع فى دعاء التشهد ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وقال أبو الليث يقول اللهم اغفرلى ويكرر ثلاثا انتهى وحديث لا ترفع الأيدى إلا فى سبع مواطن تقدم الكلام عليه فى صفة الصلاة الخلافية الثالثة له فيها حديث ابى جعفر الرازى عن انس مازال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت فى الصبح حتى فارق الدنيا رواه الدارقطنى وغيره وفى البخارى عن ابى هريرة قال لأنا اقربكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم فكان ابو هريرة يقنت فى الركعة الاخيرة من صلاة الصبح بعد ما يقول سمع الله لمن حمده فيدعو للمؤمنين ويلعن الكفار وحديث ابن ابى فديك عن عبد الله بن سعيد المقبرى عن ابيه عن ابى هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا رفع رأسه من الركوع من صلاة الصبح فى الركعة الثانية يرفع يديه فيدعو بهذا الدعاء اللهم اهدنى فيمن هديت وعافنى فيمن وتولنى فيمن توليت وبارك لى فيما اعطيت وقنى شر ما قضيت إنك تقضى ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت وفى هذا مع ما قدمناه من حديث الحسن ما يصرح بان قولهم اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا بالجمع خلاف المنقول لكنهم لفقوه من حديث فى حق الامام عام لا يخص القنوت ولا يخفى انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك وهو إمام لأنه لم يكن يصلى الصبح منفردا ليحفظه الراوى منه فى تلك الحالة مع ان اللفظ المذكور فى الحديث يفيد المواظبة على ذلك وقال

الحازمى فى كتاب الناسخ والمنسوخ انه روى يعنى القنوت فى الفجر عن الخلفاء الاربعة وغيرهم مثل عمار بن ياسر وأبى بن كعب وأبى موسى الاشعرى وابن عباس وأبى هريرة والبراء بن عازب وأنس وسهل ابن سعد الساعدى ومعاوية بن أبى سفيان وعائشة رضى الله عنهم وقال ذهب اليه أكثر الصحابة والتابعين وذكر جماعة من التابعين والجواب أولا أن حديث ابن أبى فديك الذى هو النص فى مطلوبهم ضعيف فانه لا يحتج بعبدالله هذا ثم نقول فى دفع ماقبله أنه منسوخ كما صرح المصنف به قريبا تمسكا بما رواه البزار وابن أبى شيبة والطبرانى والطحاوى كلهم من حديث شريك القاضى عن أبى حمزة القصاب عن ابراهيم عن علقمة عن عبدالله قال لم يقنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصبح إلا شهرا ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده وأعلوه بالقصاب تركه احمد بن حنبل وابن معين وضعفه عمرو بن على الفلاس وأبو حاتم وحاصل تضعيفهم إياه أنه كان كثير الوهم فلا يكون حديثه رافعا الحكم ثابت بالقوى قلنا بمثل هذا ضعف جماعة أبا جعفر قال ابن المدينى فيه كان يخلط وقال ابن معين كان يخطىء وقال احمد ليس بالقوى وقال ابوزرعة كان يهم كثيرا وقال ابن حبان كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير فكافأه القصاب ثم يقوى ظن ثبوت ما رواه القصاب بان شبابة روى عن قيس بن الربيع عن عاصم بن سليمان قال قلنا لأنس بن مالك رضى الله عنه ان قوما يزعمون أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت بالفجر فقال كذبوا إنما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا واحدا يدعو على أحياء من احياء المشركين فهذا عن انس صريح فى مناقضة رواية ابى جعفر عنه وفى انه منسوخ وقيس هذا وإن كان يحيى بن معين ضعفه فقد وثقه غيره وليس بدون أبى جعفر بل مثله أو أرفع منه فان الذين ضعفوا أبا جعفر أكثر ممن ضعف قيسا وإنما يعرف تضعيف قيس عن ابن معين وذكر سبب تضعيفه قال احمد بن سعيد بن ابى مريم سالت يحيى عن قيس بن الربيع فقال ضعيف لا يكتب حديثه فانه يحدث بالحديث عن عبيدة وهو عنده عن منصور وهذا لا يوجب رد حديثه إذ غايته أنه غلط فى ذكر عبيدة بدل منصور ومن سلم من مثل هذا من المحدثين كذا قيل وفيما قاله نظر فقد ضعفه غير يحيى قال النسائى متروك وقال الدارقطنى ضعيف وعن احمد كان كثير الخطأ وله أحاديث منكرة وكان وكيع وابن المدينى يضعفانه وتكلم فيه يحيى بن سعيد القطان لكن كان شعبة يثنى عليه حتى قال من يعذرنى من يحيى لا يرضى قيس بن الربيع وقال معاذ بن معاذ قال لى شعبة ألا ترى إلى قيس بن سعيد القطان يتكلم فى قيس بن الربيع ووالله ماله إلى ذلك سبيل وقال ابو قتيبة قال لى شعبة عليك بقيس بن الربيع وقال ابن حبان سبرت اخبار قيس بن الربيع من روايات القدماء والمتاخرين وتتبعتها فرايته صدوقا فى نفسه مأمونا حيث كان شابا فلما كبر ساء حفظه وامتحن بولد سوء يدخل عليه وسرد ابن عدى له جملة ثم قال ولقيس غير ما ذكر من الحديث وعامة رواياته مستقيمة وقال أبو حاتم محله الصدق وليس بقوى قال الذهبى القول ماقاله شعبة وانه لا بأس به فلا ينزل بذلك عن أبى جعفر الرازى ويزداد اعتضاده بل يستقل باثبات مانسبناه لأنس مارواه الخطيب فى كتاب القنوت من حديث محمد بن عبدالله الانصارى حدثنا سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم كان لا يقنت إلا اذا دعا لقوم أودعا عليهم وهذا سند صحيح قاله صاحب تنقيح التحقيق وأما ما أخرجه الخطيب عن أنس فى كتابه هذا مما يخالف ذلك نحو ما أخرجه عن دينار بن عبدالله خادم أنس مازال صلى الله عليه وسلم يقنت حتى مات وغيره فقد شنع عليه ابو الفرج بن الجوزى بسبب ذلك وبلغ فيه الغاية ونسبه إلى ماينبغى صون كتابنا عنه بسبب انه يعلم انها باطلة وقد اشتهر بعض الرواة فيها بالوضع على انس وقال صلى الله عليه وسلم من حدث عنى بحديث وهو يرى انه كذب فهو احد الكاذبين وما اسلفناه فى الخلافية السابقة من قول انس

لعاصم حين سأله عن القنوت نعم ثم ذكر له أن فلانا قال بعده فقال كذب إنما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا إنما يقتضى بقاء القنوت قبل الركوع فى الصلاة لا فى الفجر ونحن نقول به إذ نقول ببقائه فى الوتر لأنه إنما سأله عن القنوت فى الصلاة ولو كان عارضه ما رويناه عنه وأنص من ذلك فى النفى العام ما اخرجه ابو حنيفة عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبدالله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت فى الفجر قط إلا شهراً واحدا لم ير قبل ذلك ولا بعده وإنما قنت فى ذلك الشهر يدعو على ناس من المشركين فهذا لا غبار عليه ولهذا لم يكن انس نفسه يقنت فى الصبح كما رواه الطبرانى قال حدثنا عبدالله بن محمد بن عبد العزيز حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا غالب بن فرقد الطحان قال كنت عند انس بن مالك رضى الله عنه شهرين فلم يقنت فى صلاة الغداة وإذ ثبت النسخ وجب حمل الذى عن أنس من رواية أبى جعفر ونحوه إما على الغلط أو على طول القيام فانه يقال عليه أيضا فى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم افضل الصلاة طول القنوت اى القيام ولا شك ان صلاة الصبح اطول من الصلوات قياما والاشكال نشأ من اشتراك لفظ القنوت بين ما ذكر وبين الخضوع والسكوت والدعاء وغيرها أو يحمل على قنوت النوازل كما اختاره بعض اهل الحديث من انه لم يزل يقنت فى النوازل وهو ظاهر ما قدمناه عن أنس كان لا يقنت إلا إذا دعا الخ وسننظر فيه ويكون قوله ثم تركه فى الحديث الآتى يعنى الدعاء على اولئك القوم لا مطلقا واما قنوت ابى هريرة المروى فانما اراد بيان ان القنوت لا مشروعا للمؤمنين وعلى الكافرين وقد كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أنه مستمر لاعترافهم بأن القنوت المستمر ليس يسن فيه الدعاء لهؤلاء وعلى هؤلاء فى كل صبح ومما يدل على ان هذا اراد وإن كان غير ظاهر لفظ الراوى ما ثبت عنه ما أخرجه ابن حبان عن إبراهيم بن سعد عن الزهرى عن سعيد وأبى سلمة عن أبى هريرة رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقنت فى صلاة الصبح إلا ان يدعو لقوم او على قوم وهو سند صحيح فلزم أن مراده ما قلنا أو بقاء قنوت النوازل لأن قنوته الذى رواه كان كقنوت النوازل وكيف يكون القنوت سنة راتبة جهرية وقد صح حديث ابى مالك سعد بن طارق الأشجعى عن ابيه صليت خلف النبى صلى الله عليه وسلم فلم يقنت وصليت خلف أبى بكر فلم يقنت وصليت خلف عمر فلم يقنت وصليت خلف عثمان فلم يقنت وصليت خلف على فلم يقنت ثم قال يا بنى إنها بدعة رواه النسائى وابن ماجه والترمذى وقال حديث حسن صحيح ولفظه ولفظ ابن ماجه عن أبى مالك قال قلت لأبى يا أبت إنك قد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر وعمر وعثمان وعلى بالكوفة نحوا من خمس سنين أكانوا يقنتون فى الفجر قال أى بنى محدث وهو أيضا ينفى قول الحازمى فى أن القنوت عن الخلفاء الاربعة وقوله إن عليه الجمهور معارض بقول حافظ آخر ان الجمهور على عدمه واخرج ابن ابى شيبة ايضا عن ابى بكر وعمر وعثمان أنهم كانوا لا يقنتون فى الفجر وأخرج عن على أنه لما قنت فى الصبح أنكر الناس عليه فقال استنصرنا على عدونا وفيه زيادة انه كان منكرا عند الناس وليس الناس إذ ذاك إلا الصحابة والتابعين وأخرج عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير أنهم كانوا لا يقنتون فى صلاة الفجر واخرج عن ابن عمر انه قال فى قنوت الفجر ما شهدت وما علمت وما اسند الحازمى عن سعيد ابن المسيب أنه ذكر له قول ابن عمر فى القنوت فقال أما إنه قنت مع أبيه ولكنه نسى ثم أسند عن ابن عمر انه كان يقول كبرنا ونسينا ائتوا سعيد بن المسيب فاسالوه مدفوع بان عمر لم يقنت بما صح عنه مما قدمناه وقال محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم النخعى عن الأسود ابن يزيد انه صحب عمر بن الخطاب سنتين فى السفر والحضر فلم يره قانتا فى الفجر وهذا سند لا غبار عليه ونسبة ابن عمر إلى النسيان فى مثل هذا فى غاية البعد وإنما يقرب ادعاؤه فى الأمور التى تسمع وتحفظ او الافعال التى تفعل احيانا فى العمر اما فعل يقصد الانسان إلى فعله كل غداة مع خلق كلهم يفعله ثم

(اجعل هذا وترك من غير فصل) وتأويل ماروى عن عمر أن المراد بالقنوت طول القراءة فى الصلاة ولئن سلم أن المراد به القنوت المتنازع فيه فذلك اثر الصحابى والشافعى لايرى الاحتجاج به لايقال إنما احتج به لأنه إجماع معنى فان ابيا كان يوما بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه أحد محل لحل الاجماع لأن خلاف ابن عمر قد ثبت حيث قال لا أعرف القنوت إلا طول القيام ومع خلافه لا ينعقد الاجماع (ويقرأ فى كل ركعة من الوتر) بالاجماع أما عند من يقول بأنه سنة فلأن القراءة واجبة فى جميع ركعات النفل وأما عند أبى حنيفة فلأن وجوبه لما كان بالسنة وجب القراءة فى الجميع احتياطا لأنها لاتفيد القطع واستدلال المصنف بقوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن إنما هو على وجوب مطلق القراءة وأما على تعيين الفاتحة وضم سورة اليها فلا دلالة للآية على ذلك نعم مارويناه من حديث ابن مسعود دليل على ذلك وأما أنه لا يعين سورة بعينها يقرؤها على الدوام فقد تقدم الكلام فيه ولو أراد التبرك بما ورد عن ابن مسعود فى بعض الأوقات كان حسنا (وإن أراد أن يقنت كبر لأن الحالة قد اختلفت) من حقيقة القراءة إلى شبهتها والتكبيرات شرعت عند اختلاف الحالات كالقيام والركوع والسجود قبل التكبير مشروع عند اختلافها أفعالا كالخفض والرفع لا أقوالا ألا يرى أنه لا يكبر عند الانتقال من الاستفتاح إلى القراءة وإن اختلفت الحالة من الثناء إلى القراءة وأجيب بأنه ثبت رفع اليد فى هذه الحالة بقوله صلى الله عليه وسلم (لا ترفع الأيدى إلا فى سبع مواطن) ورفعها بغير تكبير غير مشروع فى الصلاة كما فى تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين فكان التكبير ثابتا به وهو من باب الاستحسان بالاثر لان القياس يقتضى خلافه لأن مبنى الصلاة على السكينة والوقار وقد ذكرنا المواطن السبعة فى صفة الصلاة وإنما قال فى سبع وإن كان المواطن مذكرا على تأويل البقاع والمراد بنفى رفع الايدى على سبيل الحصر أن لاترفع على وجه سنة الهدى إلا فى سبع مواطن لا نفيه مطلقا لان رفعها عند الدعاء مستحب وعليه المسلمون فى عامة البلدان وليس فى القنوت دعاء معين سوى قوله اللهم إنا نستعينك فان الصحابة اتفقوا على هذا فى القنوت والأولى أن يأتى بعده بما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن على فى قنوته اللهم اهدنى فيمن هديت الخ ولا يقنت فى صلاة غيرها خلافا للشافعى قال أبو نصر البغدادى القنوت فى الفجر سنة عند الشافعى وفى غيرها ان حدثت حادثة فان لم تحدث فله قولان واستدل بحديث انس كان النبى صلى الله عليه وسلم يقنت فى صلاة الفجر إلى ان فارق الدنيا ولنا ماروى ابن مسعود ان النبى صلى الله عليه وسلم قنت فى صلاة الفجر شهرا يدعو على حى من احياء العرب وهكذا روى عن انس قال قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلاة الفجر شهرا أو قال أربعين يوما يدعو على رعل وذكوان وعصية حين قتلوا القراء وهم سبعون رجلا او ثمانون وقيل فلما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شىء اويتوب عليهم ترك ذلك

اجعل هذا فى وترك من غير فصل (ويقرأ فى كل ركعة) من الوتر (فاتحة الكتاب وسورة) لقوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القران (وإن اراد ان يقنت كبر) لان الحالة قد اختلفت (ورفع يديه وقنت) لقوله عليه السلام لاترفع الأيدى إلا فى سبع مواطن وذكر منها القنوت (ولا يقنت فى صلاة غيرها) خلافا للشافعى رحمه الله فى الفجر لما روى ابن مسعود رضى الله عنه انه عليه السلام قنت فى صلاة الفجر شهرا ثم تركه

من صبح إلى صبح بنساه بالكلية ويقول ماشهدت ولا علمت ويتركه مع أنه يصبح فيرى غيره يفعله فلا يتذكر فلا يكون مع شىء من العقل وبما قدمناه إلى هنا نقطع بان القنوت لم يكن سنة راتبة إذ لو كان راتبة يفعله صلى الله عليه وسلم كل صبح يجهر به ويؤمن من خلفه أو يسر به كما قال مالك إلى أن توفاه الله تعالى لم يتحقق بهذا الاختلاف بل كان سبيله ان ينقل كنقل جهر القراءة ومخافتتها واعداد الركعات فان مواظبته على وقوفه بعد فراغ جهر القراءة زمانا ساكتا فيما يظهر كقول مالك مما يدركه من خلفه وتتوفر دواعيهم على سؤاله ان ذلك لماذا واقرب الامور فى توجيه نسبة سعيد النسيان لابن عمر ان صح عنه ان يراد قنوت النازلة فان ابن عمر رضى الله عنه نفى القنوت مطلقا فقال سعيد قنت مع ابيه يعنى فى النازلة ولكنه نسى فان هذا شىء لايواظب عليه لعدم لزوم سببه وقد روى عن الصديق رضى الله عنه أنه قنت عند محاربة الصحابة مسيلمة وعند محاربة أهل الكتاب وكذلك قنت عمر وكذا على فى محاربة معاوية ومعاوية فى محاربته إلا أن هذا ينشىء لنا أن القنوت للنازلة مستمرة لم ينسخ وبه قال جماعة من أهل الحديث وحملوا عليه حديث أبى جعفر عن أنس مازال يقنت حتى فارق الدنيا أى عند النوازل وماذكرنا من أخبار الخلفاء يفيد تقرره لفعلهم ذلك بعده صلى الله عليه وسلم وماذكرناه من حديث أبى مالك وأبى هريرة وأنس وباقى أخبار الصحابة لايعارضه بل إنما تفيد نفى سنيته راتبا فى الفجر

(قوله وتأويل ماروى الخ) أقول فيه بحث (قوله وإذا أراد أن يقنت كبر لأن الحالة قد اختلفت من حقيقة القراءة إلى شبهتها) أقول وإنما قال شبهتها لان قولهم اللهم انا نستعينك كان مكتوبا فى مصحف ابى وابن مسعود وكان ابن مسعود يسميه سورة القنوت ولهذا كره ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله قراءته للجنب (قوله وأجيب بأنه يثبت الخ) أقول تسليم لورود السؤال على تعليل المصنف حيث أجاب بتغيير الدليل

(فان قنت الامام فى صلاة الفجر يسكت من خلفه عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يتابعه) لأن الأصل المتابعة (والقنوت مجتهد فيه) فلا يترك الأصل بالشك (ولهما انه منسوخ) لما روينا أنه صلى الله عليه وسلم قنت شهرا ثم ترك (ولا متابعة فى المنسوخ) وإذا لم يتابعه ماذا يفعل (قال بعضهم يقف قائما ليتابعه فيما تجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لأن الساكت شريك الداعى) الاترى ان المقتدى لا ياتى بالقراءة وهو شريك الامام لا يقال كيف يقعد تحقيقا للمخالفة وهى مفسدة للصلاة لأن المخالفة فيما هو من الأركان والشرائط مفسدة لا فى غيرها ولا يقال الساكت إذا كان شريك الداعى ينبغى ان لا يقعد لأن السكوت موجود فى القعود أيضا لأن السكوت إنما يكون دليل الشركة إذا لم توجد المخالفة وقد وجدت لأنه قاعد وإمامه قائم قال المصنف (والأول اظهر) لأن فعل الامام يشتمل على مشروع وغيره فما كان مشروع يتبعه فيه وما كان غير مشروع لا يتبعه فيه وقال بعضهم يسلم قبل الامام لأن الامام اشتغل بالبدعة فلا معنى لانتظاره ولم يذكره المصنف لأنه مخالفة ظاهرة للامام فيما هو مشروع وهو السلام (ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية) يعنى أن هذه المسئلة تدل على شيئين أحدهما أن اقتداء حنفى المذهب بشافعى المذهب جائز والثانى أن المقتدى يتابع إمامه فى قراءة القنوت فى الوتر وذلك لأن الخلاف فى المتابعة فى قنوت الفجر مع أنه اتباع فى الخطا إجماع على المتابعة فى الدعاء المسنون لأن قنوت الوتر صواب بيقين وقال أبو اليسر الاقتداء بشافعى المذهب غير جائز من غير أن يطعن فى دينهم لما روى مكحول النسفى فى كتاب سماه الشعاع عن أبى حنيفة أن من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه تفسد صلاته وجعل ذلك عملا كثيرا فصلاتهم فاسدة عندنا فلا يصح الاقتداء بهم وفيه نظر لأن فساد الصلاة عند رفع الراس من الركوع برفع اليدين لا يمنع صحة الاقتداء فى الابتداء لجواز صلاة الامام إذ ذاك ثم قوله بالشفعوية خطأ من حيث اللغة لأن النسبة إلى الشافعى شافعى بحذف ياء النسبة من المنسوب اليه

(فان قنت الامام فى صلاة الفجر يسكت من خلفه عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله يتابعه) لأنه تبع لامامه والقنوت مجتهد فيه ولهما أنه منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما تجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لأن الساكت شريك الداعى والأول اظهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية وعلى المتابعة فى قراءة القنوت فى الوتر

سوى حديث أبى حمزة حيث قال لم يقنت قبله ولا بعده وكذا حديث أبى حنيفة رضى الله عنه فيجب كون بقاء القنوت فى النوازل مجتهدا وذلك أن هذا الحديث لم يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم من قوله ان لا قنوت فى نازلة بعد هذه بل مجرد العدم بعدها فيتجه الاجتهاد بان يظن ان ذلك إنما هو لعدم وقوع نازلة بعدها يستدعى القنوت فتكون شرعيته مستمرة وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وبأن يظن رفع الشرعية نظرا إلى سبب تركه صلى الله عليه وسلم وهو أنه لما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شىء ترك والله سبحانه أعلم (قوله يتابعه) كتكبيرات العيدين وسجود السهو إذا اقتدى بمن يزيد على الثلاث ويسجد قبل السلام يتابعه كذا هذا قلنا المتابعة إنما تجب فى الفصل المجتهد فيه وما نحن فيه إما مقطوع بنسخه أو بعدم كونه سنة من الأصل وإن الذى كان فى الفجر إنما كان قنوت نازلة وانقطع بزوالها لما قلنا أنه لو كان سنة راتبة ظاهرة الظهور المذكور بالمواظبة على الجهر أو السكوت بعد القراءة إلى أن توفى الله تعالى نبيه لم يختلف فيه ولنقل نقل أعداد الركعات فان كان الاول فظاهر وإن كان الثانى فكذلك لاتحاد اللازم له وللنسخ من عدم جواز الاجتهاد فيه لأن ذلك فى النسخ للعلم برفع حكمه وقد علمنا على التقدير الثانى ارتفاع حكمه فهو أولى بعدم تسويغ الاجتهاد فيه (قوله لأن الساكت شريك الداعى) مشترك الالزام بأن الجالس أيضا ساكت فلابد من تقييد مشاركته الداعى بحال موافقته فى خصوص هيئة الداعى لكنه يقتضى أنه إنما يكون مشاركا له إذا رفع يديه مثله لأنها من هيئة الامام إلا أن يلغى ذلك ويقال بمجرد الوقوف خلف الداعى الواقف ساكتا بعد شركة له فى ذلك عرفا رفع يديه مثله أو لا وهو حق (قوله والأول أظهر) الوجوب المتابعة فى غير القنوت وشركته عرفا لا توجب شركته عند الله تعالى حتى يكون عند الله تعالى قانتا فى الفجر ((فرع)) المسبوق الذى أدرك الامام فى الثالثة لا يقنت فيما يقضى (قوله ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية) وفى بعض النسخ بالشافعية وهو الصواب لما عرف من وجوب حذف ياء النسب

(قوله لأن الخلاف فى المتابعة فى قنوت الفجر مع أنه اتباع فى الخطا اجماع على المتابعة فى الدعاء المسنون لأن قنوت الوتر صواب بيقين) اقول قال ابن الهمام وفيه نظر إذ لا ملازمة بين المتابعة فى قنوت بدعى وتجويزها فى مسنون لجواز ان يمنع فيهما بل الوجه ان المانع إنما علل بنسخه فعلم أنه لو كان غير منسوخ لجازت وإلا لقال مثلا لا يتابعه لأنه ذكر لا يشارك فيه المأموم إمامه كالقراءة والتسميع فلما لم يعلل قط بذلك كان ظاهرا فى أنه علة مساوية عنده اه

النسب إذا نسب إلى ما هي فيه ووضع الياء الثانية مكانها حتى تتحد الصورة قبل النسبة الثانية وبعدها والتمييز حينئذ من خارج ثم وجه الدلالة في الاول ان اختلافهم في انه يتابعه او لا فيقف ساكتا او يقعد ينتظره حتى يسلم معه او يسلم قبله ولا ينتظره في السلام اتفاق على أنه كان مقتديا إذ ذاك وهو فرع صحة اقتدائه ثم إطلاق القانت يشمل الشافعي وغيره ووجه الدلالة في الثانية ان اختلافهم في المتابعة في قنوت هو بدعة اتفاق على المتابعة في قنوت مسنون وفيه نظر إذ لا ملازمة بين منع المتابعة في قنوت بدعي وتجويزها في مسنون لجواز ان تمتنع فيهما بل الوجه ان المانع إنما دال بنسخه فعلم انه لو كان غير منسوخ لجازت إلا القال مثلا لا يتابعه لانه ذكر لا يتابع فيه المأموم امامه كالقراءة والتسميع فلما لم يعلل قط إلا بذلك كان ظاهرا في انه علة مساوية عنده ثم في كل من الحكمين خلاف اما الاول فقال ابو اليسر اقتداء الحنفي بشافعي غير جائز لما روى مكحول النسفي في كتاب له سماه الشعاع ان رفع اليدين في الصلاة عند الركوع والرفع منه مفسد بناء على أنه عمل كثير حيث أقيم باليدين والمصنف اخذ الجواز قبلهم من جهة الرواية من هذه المسئلة فانها تفيد صحة الاقتداء وبقاءه إلى وقت القنوت فتعارض تلك وتقدم هذه لشذوذ تلك صرح بشذوذها في النهاية في غير هذا الموضع وأيضا فالفساد عند الركوع لا يقتضي عدم صحة الاقتداء من الابتداء مع ان عروض البطلان غير مقطوع به لان الرفع جائز الترك عندهم ولو تحقق فالعمل الكثير المختار فيه ما لو رآه شخص من بعيد ظنه ليس في الصلاة ومنهم من قيد جواز الاقتداء بهم كقاضيخان بأن لا يكون متعصبا ولا شاكا في إيمانه ويحتاط في موضع الخلاف كان يتوضأ من الخارج النجس ويغسل ثوبه من المني ويمسح ربع رأسه في امثال هذه ولا يقطع الوتر ولا يخفى ان تعصبه إنما يوجب فسقه ولا مسلم يشك في إيمانه وقول إن شاء الله يقولونها للتبرك لا للشرط أو له باعتبار إيمان الموافاة وذكر شيخ الاسلام إذا لم يعلم منه هذه الاشياء بيقين يجوز الاقتداء به والمنع إنما هو لمن شاهد ذلك ولو غاب عنه ثم رآه يصلي يعني بعد ما شاهد تلك الامور الصحيح انه يجوز الاقتداء به والذي قبل هذا يفيد أنه لا يصح الاقتداء به اذا عرف من حاله أنه لم يحتط في مواضع الخلاف سواء علم حاله في خصوص ما يقتدى به فيه او لا هذا ولم يذكر الفساد بالنظر إلى الامام بان شاهده مس ذكره او امرأة ولم يتوضأ وصلى وهو ممن يرى الوضوء من ذلك والأكثر على أنه يجوز وهو الأصح ومختار الهندواني وجماعة انه لا يجوز لان اعتقاد الامام انه ليس في الصلاة ولا بناء على المعدوم قلنا المقتدي يرى جوازها والمعتبر في حقه رأي نفسه لا غيره وقول ابي بكر الرازي أن اقتداء الحنفي بمن يسلم على رأس الركعتين في الوتر يجوز ويصلي معه بقيته لان امامه لم يخرجه بسلامه عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف يقتضي صحة الاقتداء وإن علم منه ما يزعم به فساد صلاته بعد كون الفصل مجتهدا فيه وقيل اذا سلم الامام على رأس الركعتين قام المقتدي فأتم منفردا وكان شيخنا سراج الدين يعتقد قول الرازي وانكر مرة ان يكون فساد الصلاة بذلك مرويا عن المتقدمين حتى ذكرته بمسئلة الجامع في الذين تحروا في الليلة المظلمة وصلى كل الى جهة مقتدين بأحدهم فان جواب المسئلة ان من علم منهم بحال إمامه فسدت لاعتقاده إمامه على الخطاء ماذكر في الارشاد لا يجوز الاقتداء في الوتر باجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل يخالفه ماتقدم من اشتراط المشايخ في الاقتداء بشافعي في الوتر ان لا يفصله فانه يقتضي صحة الاقتداء عند عدم فصله وفي الفتاوى اقتداء حنفي في الوتر بمن يرى انه سنة قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل يصح لان كلا يحتاج إلى نية الوتر فلم تختلف نيتهما فاهدر اختلاف الاعتقاد في صفة الصلاة واعتبر مجرد اتحاد النية لكن قد يستشكل إطلاقه بما ذكره في التجنيس وغيره من ان الفرض لا يتأدى بنية النفل ويجوز عكسه وبنى عليه عدم جواز صلاة من صلى الخمس سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة مع اعتقاده ان منها فرضا ومنها نفلا فأفاد أن مجرد معرفة اسم الصلاة ونيتها لا يجوزها فان فرض المسئلة انه صلى

(قوله وإذا علم المقتدى مازعم به فساد صلاته (يعنى أن الاقتداء به إنما يصح إذا تحامى مواضع الخلاف بأن يتوضأ فى الخارج النجس من غير السبيلين وبان لا ينحرف عن القبلة انحرافا فاحشا ولا يكون شاكا فى إيمانه وان لا يتوضا فى الماء الراكد القليل وان يغسل ثوبه من المنى إن كان رطبا أو يفرك اليابس منه وان لا يقطع الوتر ويراعى الترتيب فى الفوائت وان يمسح ربع راسه فان علم منه شيئا من هذه الاشياء لا يصح الاقتداء وإن لم يعلم جاز ويكره هذا حكم الفساد الراجع إلى زعم المقتدى ولم يذكر حكم الفساد الراجع إلى زعم الامام وقد اختلف مشايخنا فى ذلك فقال الهندوانى وجماعة ان المقتدى ان راى امامه مس امراة ولم يتوضا لا يصح الاقتداء به وذكر التمرتاشى ان اكثر مشايخنا جوزوه قال صاحب النهاية وقول الهندوانى أقيس لما أن زعم الامام ان صلاته ليست بصلاة فكان الاقتداء حينئذ بناء الموجود على المعدوم فى زعم الامام وهو الاصل فلا يصح الاقتداء (والمختار فى القنوت الاخفاء) مطلقا سواء كان القانت إماما او مقتديا او منفردا (لأنه دعاء) وخير الدعاء الخفى ومنهم من يقول يجهر بالقنوت لأن له شبهة القرآن فان الصحابة اختلفوا فى اللهم إنا نستعينك إنه من القرآن أو لا

﴿ باب النوافل ﴾

لما فرغ من بيان الفرض والواجب شرع فى بيان السنن والنوافل وترجم الباب بالنوافل لكونها أعم وأشمل

وإذا علم المقتدى منه مازعم به فساد صلاته كالفصد وغيره لا يجزئه الاقتداء به والمختار فى القنوت الاخفاء لأنه دعاء والله أعلم

﴿ باب النوافل ﴾

الخمس ويعتقد أن من الخمس فرضا ونفلا وهذا فرع تعينها عنده بأسمائها من صلاة الظهر وصلاة العصر إلى آخره ولأن جواب المسئلة بعدم الجواز مطلقا إنما هو بناء على عدم جواز الفرض بنية النفل أعم من أن يسميها أولا فانه إذا سماها بالظهر واعتقاده أن الظهر نفل فهو بنية الظهر ناو نفلا مخصوصا فلا يتادى به الفرض فعلى هذا ينبغى ان لا يجوز وتر الحنفى اقتداء بوتر الشافعى بناء على انه لم يصح شروعه فى الوتر لأنه بنيته إياه إنما نوى النفل الذى هو الوتر فلا يتأدى الواجب بنية النفل وحينئذ فالاقتداء به فيه بناء على المعدوم فى زعم المقتدى نعم يمكن ان يقال لو لم يخطر بخاطره عند النية صفته من السنية اوغيرها بل مجرد الوتر ينتفى المانع فيجوز لكن إطلاق مسئلة التجنيس يقتضى انه لا يجوز وإن لم يخطر بخاطره نفليته وفرضيته بعد ان كان المتقرر فى اعتقاده نفليته وهو غير بعيد للمتامل واما الثانى فعن محمد يقنت الامام ويسكت المقتدى وهذا كقول بعضهم فى القنوت يتحمله الامام عن المقتدى كالقراءة ويجهر به والأصح أنه يقنت كالامام ثم هل يجهر به الامام اختاره أبو يوسف فى رواية ويتابعونه إلى بالكفار ملحق وإذا دعا الامام يعنى اللهم اهدنى فيمن هديت اوغيره بعد ذلك هل يتابعونه ذكر فى الفتاوى خلافا بين أبى يوسف ومحمد فى قول محمد لا ولكن يؤمنون وقال بعضهم إن شاؤا سكتوا وقال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل عندى يخفى الامام وكذا المقتدى لأنه ذكر كسائر الأذكار وثناء الافتتاح ولم يذكر هذا فى ظاهر الرواية وهل يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم بعده اختلفوا فيه قيل لا وقيل نعم لأنه سنة الدعاء ونحن قد أوعدناك من رواية النسائى ثبوت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أعنى قوله وصلى الله على النبى ولا ينبغى ان يعدل عن هذا القول واما المنفرد ففى البدائع نقلا عن شرح مختصر الطحاوى للقاضى أنه مخير فيه بين الجهر والأخفاء كالقراءة والذى يقتضيه اختيار من اختار الأخفاء واختاره المصنف تبعا لابن الفضل رحمه الله الأخفاء وهو الأولى وفى الحديث خير الذكر الخفى ولأنه المتوارث فى مسجد أبى حفص الكبير وهو من أصحاب محمد فهو ظاهر فى أنه علمه من محمد فى القنوت ﴿ فرع ﴾ أوتر قبل النوم ثم قام من الليل فصلى لا يوتر ثانيا لقوله صلى الله عليه وسلم لا وتران فى ليلة ولزمه ترك المستحب المفاد بقوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا لأنه لا يمكن شفع الأول لامتناع التنفل بركعة او ثلاث

﴿ باب النوافل ﴾

ابتدأ بسنة الفجر لأنها أقوى السنن حتى روى الحسن عن أبى حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز وقالوا العالم إذا صار مرجعا للفتوى جاز له ترك سائر السنن لحاجة الناس إلا سنة الفجر وفى المبسوط ابتدأ بسنة الظهر لأنها أول فى الوجود ولأن السنة تبع للفرض وأول صلاة فرضت صلاة الظهر يعنى أول صلاة صليت بعد الافتراض ثم اختلف فى الأفضل بعد ركعتى الفجر قال الحلوانى ركعتا المغرب فانه صلى الله عليه وسلم لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التى بعد الظهر لأنها سنة متفق عليها بخلاف التى قبلها لأنه قيل هى للفصل بين الأذان والاقامة ثم التى بعد العشاء ثم التى قبل الظهر ثم التى قبل العصر ثم التى قبل العشاء وقيل التى قبل العشاء والتى قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء وقيل التى قبل الظهر آكد وصححه المحسن وقد احسن لأن نقل المواظبة الصريحة عليها اقوى من نقل مواظبته على غيرها من غير

ركعتى

ركعتي الفجر وسننبه عليه ولو ترك الأربع قبل الظهر والتي بعدها أو ركعتي الفجر قيل لا تلحقه الاساءة لأن محمدا سماه تطوعا إلا أن يستخف فيقول هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأنا لا أفعله فحينئذ يكفر وفي النوازل ترك سنن الصلاة الخمس إن لم يرها حقا كفر وإن رآها وترك قيل لا يأثم والصحيح أنه يأثم لأنه جاء الوعيد بالترك ولا يخفى أن الاثم منوط بترك الواجب وقد قال صلى الله عليه وسلم للذي قال والذي بعثك بالحق لا أزيد على ذلك شيئا أفلح إن صدق نعم يستلزم ذلك الاساءة وفوات الدرجات والمصالح الأخروية المنوطة بفعل سنن الرسول صلى الله عليه وسلم هذا إذا تجرد الترك عن استخفاف بل يكون مع رسوخ الأدب والتعظيم فان لم يكن كذلك دار بين الكفر والاثم بحسب الحال الباعثة له على الترك ثم هل الأولى وصل السنة التالية للفرض له أولا في شرح الشهيد القيام إلى السنة متصل بالفرض مسنون وفي الشافي كان صلى الله عليه وسلم إذا سلم يمكث قدر ما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والاكرام وكذا عن البقالي وقال الحلواني لا بأس بأن يقرأ بين الفريضة والسنة الأوراد ويشكل على الأول ما في سنن أبي داود عن أبي رمثة قال صليت هذه الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أبو بكر وعمر يقومان في الصف المقدم عن يمينه وكان رجل قد شهد التكبيرة الاولى من الصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى رأينا بياض خديه ثم انتقل كانتقال ابي رمثة يعني نفسه فقام الرجل الذي أدرك معه التكبيرة الاولى ليشفع فوثب عمر فأخذ بمنكبيه فهزه ثم قال اجلس فانه لم يهلك أهل الكتاب إلا أنهم لم يكن لهم بين صلاتهم فصل فرفع النبي صلى الله عليه وسلم بصره فقال أصاب الله بك يا ابن الخطاب ولا يرد هذا على الثاني إذ قد يجاب بأن قوله اللهم أنت السلام ومنك السلام الخ فصل فمن ادعى فصلا أكثر منه فليبنه له وقولهم الأفضل في السنن حتى التي بعد المغرب المنزل لا يستلزم مسنونية الفصل بأكثر إذ الكلام فيما إذا صلى السنة في محل الفرض ماذا يكون الأولى وما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول دبر كل صلاة لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد وقوله صلى الله عليه وسلم لفقراء المهاجرين تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وما روي أنه كان صلى الله عليه وسلم يقول أيضا لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة إلا بالله لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا يقتضي وصل هذه الأذكار بل كونها عقيب السنة من غير اشتغال بما ليس هو من توابع الصلاة يصحح كونه دبرها وكونه صلى الله عليه وسلم انما كان يصلي السنن في المنزل كما سنذكره فبالضرورة يكون قوله لها قبلها غير لازم بل يجوز كونها بعدها في المنزل ولا يمتنع نقله فكثيرا ما نقلوا مما كان من عمله في البيت اما بواسطة نسائه أو بسماعهم صوته وكانت حجره صلى الله عليه وسلم صغيرة قريبة جدا أو سمع منه قبلها حال قيامه منصرفا إلى منزله أو جالسا بعد صلاة لا سنة بعدها كالفجر والعصر وما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك إذا سمعته وفي لفظ ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بالتكبير مع ما علم مما سنثبته بالصحاح من الاخبار من أنه صلى الله عليه وسلم إنما كان يصلي السنن في المنزل بل وأنكر على من يصليها في المسجد على ما في أبي داود والترمذي والنسائي أنه صلى الله عليه وسلم أتى مسجد عبد الأشهل فصلى فيه المغرب فلما قضوا صلاتهم رآهم يسبحون أي يتنفلون فقال هذه صلاة البيوت لا يستلزم الفصل بأكثر وما المانع من كون ذلك الذكر هو ذلك القدر يرفعون به أصواتهم إذا فرغوا وأما التكبير وأما التكبير المروي فالله أعلم به قيل لم يعرف أحد من

وقدم السنن على النوافل وهو فى محزه وابتدأبذكر سنة الفجر لكونها أقوى قال صلى الله عليه وسلم

السنة ركعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر وبعدها ركعتان وأربع قبل العصر وإن شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب واربع قبل العشاء واربع بعدها وإن شاء ركعتين)

الفقهاءقاله إلاماذ كره بعضهم فى البعوث والعساكر بعد الصبح والمغرب ثلاث تكبيرات عالية والحاصل أنه لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم الفصل بالاذكار التى يواظب عليها فى المساجد فى عصرنا من قراءة آية الكرسى والتسبيحات واخواتها ثلاثا وثلاثين وغيرها بل ندب هو اليها والقدر المتحقق أن كلا من السنن والأوراد له نسبة إلي الفرائض بالتبعية والذى ثبت عنه أنه كان يؤخر السنة عنه من الأذكار وهو ماروى مسلم والترمذى عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم لم يقعد إلا مقدار مايقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والاكرام فهذا نص صريح فى المراد ومايتخايل أنه يخالفه لم يقو قوته أولم تلزم دلالته على مايخالفه فوجب اتباع هذا النص واعلم أن المذكور فى حديث عائشة رضى الله عنها هذا هو قولها لم يقعد إلا مقدار مايقول وذلك لايستلزم سنية ان يقول ذلك بعينه فى دبر كل صلاة إذلم تقل إلاحتى يقول أوإلى أن يقول فيجوز كونه صلى الله عليه وسلم كان مرة يقوله ومرة يقول غيره مماذكرنا من قول لا إله إلا الله وحده لاشريك له الخ وماضم اليه فى بعض الروايات مماذكرنا من قوله لا إله إلا الله ولاحول ولاقوة إلا بالله الخ ومقتضى العبارة حينئذ أن السنة أن يفصل بذكر قدر ذلك وذلك يكون تقريبا فقد يزيد قليلا وقد ينقص قليلا وقد يدرج وقد يرتل فأما مايكون زيادة غير مقاربة مثل العدد السابق من التسبيحات والتحميدات والتكبيرات فينبغى استنان تاخيره عن السنة البتة وكذا اية الكرسى على ان ثبوت ذلك عنه صلى الله عليه وسلم مواظبة لااعلمه بل الثابت ندبه إلى ذلك وليس يلزم من ندبه إلي شىء مواظبته عليه وإلالم يفرق حينئذ بين السنة والمندوب وكان يستدل بدليل الندب على السنية وليس هذا على أصولنا وقول الحلوانى عندى أنه حكم آخر لايعارض القولين لأنه إنما قال لاباس الخ والمشهور فى هذه العبارة كونه لماخلافه أولى فكان معناها أن الأولى أن لايقرأ الأوراد قبل السنة ولو فعل لاباس به فافاد عدم سقوط السنة بذلك حتى إذا صلى بعد الاوراد يقع سنة مؤداة لاعلى وجه السنة وإذاقالوا لو تكلم بعد الفرض لاتسقط السنة لكن ثوابها أقل فلاأقل من كون قراءة الأوراد لاتسقطها وقد قيل فى الكلام أنه يسقطها والأول أولى ففى البخارى وأبى داود والترمذى عن عائشة رضى الله عنها كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا صلى ركعتى الفجر فان كنت مستيقظة حدثنى وإلااضطجع حتى يؤذن بالصلاة واعلم أن هذا الذى عن الحلوانى يوافقه ماعن أبى حنيفة فى المقتدى والمنفرد وذكر فى حق الامام خلافه وعبارته فى الخلاصة هكذا إذا سلم الامام من الظهر او المغرب او العشاء كرهت له المكث قاعدا لكنه يقوم إلى التطوع ولايتطوع فى مكان الفريضة ولكن ينحرف يمنة أويسرة أويتأخر وإن شاء رجع الى بيته يتطوع وإن كان مقتديا أويصلى وحده إن لبث فى مصلاه يدعو جاز وكذا إن قام إلى التطوع فى مكانه أوتقدم أوتاخر أو انحرف يمنة اويسرة جاز والكل سواء وفى الصلاة التى لايتطوع بعدها يكره المكث فى مكانه قاعدا مستقبلا ثم هو بالخيار إن شاء ذهب وإن شاء جلس فى محرابه إلى طلوع الشمس وهو أفضل ويستقبل القوم بوجهه إذا لم يكن بحذائه مسبوق فان كان يمنة أو يسرة والصيف والشتاء سواء هذا هو الصحيح هذا حال الامام وقوله الكل سواء يعنى فى إقامة السنة أما الأفضل فقد صرح فيما يأتى بأن المنزل أفضل (قوله السنة) يجب حمله على مادعا اليه صلى الله عليه وسلم من غير إيجاب وهو أعم من السنة والمندوب وهذا لأنه عد منها ماقبل العصر والعشاء وذلك مستحب لاسنة راتبة

صلوها ولو طردتكم الخيل أولينا سب ذكر المواقيت فانه قدم ذكر وقت الفجر على غيره وفى المبسوط قدم ذكر سنة الظهر لأن السنة تبع للفرض وأول صلاة فرضت على النبى صلى الله عليه وسلم صلاة الظهر ثم اختلف بعد سنة الفجر فى الاقوى فقال الحلوانى سنة المغرب لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يدعها فى سفر ولاحضر ثم التى بعد الظهر لكونها متفقا عليها والتى قبلها مختلف فيها ثم التى بعد العشاء ثم التى قبل الظهر ثم التى قبل العصر ثم التى قبل العشاء وقيل التى قبل الظهر آكد من غيرها بعد سنة الفجر قيل وهو الأصح لأن فيها وعيدا معروفا قال صلى الله عليه وسلم من ترك أربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتى وقال الحلوانى الأفضل فى السنن اداؤها فى المنزل إلا التراويح لأن فيها إجماع الصحابة وقيل الصحيح أن الكل سواء ولا تختص الفضيلة بوجه دون وجه ولكن الافضل مايكون أبعد من الرياء وأجمع للاخلاص ثم ماذكر فى الكتاب واضح

《 باب النوافل 》

(قوله وأول صلاة فرضت على النبى صلى الله عليه وسلم) أقول يعنى أول صلاة صليت بعد الافتراض (قوله

وقوله(والأصل فيه)أي في هذا العدد المذكور (قوله صلى الله عليه وسلم من ثابر) والمثابرة المواظبة فان السنة ماواظب عليه النبي
صلى الله عليه وسلم مع ترك(وفسر)أي النبي صلى الله عليه وسلم (على ماذكر في الكتاب)يعنى المبسوط أو مختصر

والأصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثنتى عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة وفسر على نحو ماذكر في الكتاب غير انه لم يذكر الاربع قبل العصر فلهذا سماه في الأصل حسنا وخير لاختلاف الآثار والأفضل هو الأربع ولم يذكر الأربع قبل العشاء فلهذا كان مستحبا لعدم المواظبة وذكر فيه ركعتين بعد العشاء وفي غير ذكر الاربع فلهذا خير

(قوله والأصل فيه)أي في استنان هذه المذكورات قوله صلى الله عليه وسلم الخ روى الترمذي وابن ماجه عن مغيرة بن زياد عن عطاء عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على اثنتى عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا في الجنة أربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر فاتضح ان ضمير فسر المرفوع للنبي صلى الله عليه وسلم وفي شذوذ من النسخ وفسر النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي حديث غريب من هذا الوجه ومغيرة بن زياد تكلم فيه بعض اهل العلم من قبل حفظه انتهى لكن له شاهد أصل الحديث رواه الجماعة إلا البخاري من حديث أم حبيبة بنت أبي سفيان أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مامن عبد مسلم يصلي لله في كل يوم اثنتى عشرة ركعة تطوعا من غير الفريضة إلا بنى الله له بيتا في الجنة زاد الترمذي والنسائي أربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة وللنسائي في رواية وركعتين قبل العصر بدل ركعتين بعد العشاء (قوله وخير) أي خير محمد بن الحسن وكذا القدوري بين أن يصلي اربعا قبل العصر اوركعتين (قوله لاختلاف الآثار) فانه اخرج ابوداود واحمد وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرا صلى قبل العصر اربعا قال الترمذي حسن غريب واخرج ابوداود عن عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين ورواه الترمذي واحمد فقالا اربعا بدل ركعتين (قوله وفي غيره)اي في غير حديث المثابرة ذكر الاربع وهو ماعزى إلى سنن سعيد بن منصور من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كأنما تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر ورواه البيهقي من قول عائشة والنسائي والدارقطني من قول كعب والموقوف في هذا كالمرفوع لأنه من قبيل تقدير الاثوبة وهو لايدرك إلا سماعا هذا ومارواه المصنف من حديث المثابرة إنما يصلح دليل الندب والاستحباب لا السنة لما عرفت أن السنة لاتثبت إلا بنقل مواظبته عليه صلى الله عليه وسلم عليها فالأولى الاستدلال بمجموع حديثين حديث ابن عمر حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب في بيته وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الصبح وحديث عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان لايدع اربعا قبل الظهر وركعتين قبل الغداة بناء على الجمع بينهما اما بان الأربع كان يصليها في بيته فاتفق عدم علم ابن عمر بها وان علم غيرها مما صلى في بيته لأنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الكل في البيت ثم كان يصلي ركعتين تحية المسجد فكان ابن عمر يراهما واما بان ابن عمر إنما يذكر سنة الظهر وهو كان يرى تلك وردا آخر سببه الزوال وهو مذهب بعض العلماء وهو الذي اشار اليه الحلواني فيما قدمنا

القدوري قوله(غير أنه لم يذكر الأربع قبل العصر) بيان ما هو المذكور في حديث المثابرة فان المذكور في الكتاب زائد على ثنتى عشرة وقوله (فلذلك سماه) أي الأربع قبل العصر محمد بن الحسن في الأصل (حسنا وخير) بقوله وإن شاء ركعتين (لاختلاف الآثار) لأن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعا وعليا قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين قوله (والأفضل هو الأربع) لأنه أكثر عددا وأدوم تحريمة فكان اكثر ثوابا وقوله (ولم يذكر) أي النبي صلى الله عليه وسلم (الأربع قبل العشاء فلهذا كان مستحبا لعدم المواظبة) وفي كلامه تسامح لأنه قال ولهذا أي ولأنه لم يذكر أي النبي صلى الله عليه وسلم الأربع قبل العشاء كان مستحبا فقوله لعدم المواظبة علة اخرى لكونه مستحبا وهو غير صحيح ويجوز ان يقال إنما لم يذكر في حديث المثابرة لعدم المواظبة (وذكر فيه)أي في حديث المثابرة (ركعتين بعد العشاء وفي غيره) أي في غير حديث المثابرة وهو ماروى عن ابن عمر موقوفا عليه ومرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم من صلى بعد العشاء أربع ركعات كن كمثلهن من ليلة القدر (ذكر الأربع فلهذا) أي فللاختلاف في ألفاظ الحديث بين الأربع والركعتين (خير) محمد بن الحسن أو القدوري بقوله وأربع بعدها وإن شاء ركعتين

إلاأن الأربع أفضل خصوصا عندأبي حنيفةرحمهالله على ماعرف من مذهبه والأربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا

أخذامن بعض الألفاظ وهو ماذكره الامام أحمد عن عبد اللهبن السائب أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي اربعابعد انتزول الشمس وقالانها ساعة تفتح فيهاابواب السماء فاحبان يصعدلى فيها عمل صالح وعندناهذا اللفظ لاينفى كونها هيالسنة وقد صرح بعض مشايخنا بالاستدلال بعين هذا الحديث على أن سنة الجمعة كالظهر لعدم الفصل فيه بين الظهر والجمعة أو بكل من حديث عائشة وحديث على وهو كان صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين واصرح من الكل مافى صحيح مسلم عن عائشة كان صلى اللهعليهوسلم يصلي فى بيته قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلى بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين فانه يفيد المواظبة ثم الذى يقتضيه النظر كون الأربع بعدالعشاء سنةلنقل المواظبة عليها فى ابى داود عن شريح بن هانىء قال سالت عائشة رضى الله عنها عن صلاة رسول اللهصلي الله عليه وسلم فقالت ماصلى العشاءقط فدخل بيتى إلاصلى فيه اربع ركعات اوست ركعات ولقدمطرنامرة من الليل فطرحنالهنطعا فكأنى أنظر إلى نقب فيه ينبع منه الماء وما رأيته متقيا الارض بشىءمن ثيابه وهذانص فى مواظبته صلى اللهعليه وسلم على الاربع دون الست للتامل (قوله إلاأن الأربع أفضل) نشرحه فى ضمن كلامنا على الأربع بعد الظهر فنقول صرح جماعة من المشايخ أنه يستحب أربع بعد الظهر لحديث رووه وهوأنه صلى اللهعليه وسلم قال من صلى أربعاقبل الظهر واربعابعدهاحرمهالله على النار رواه ابوداودوالترمذى والنسائى ثم اختلف اهل هذا العصر فى انها تعتبر غير ركعتى الراتبةاوبهماوعلى التقدير الثانىهل تؤدى معهما بتسليمة واحدة اولا فقال جماعة لالأنهان نوى عندالتحريمة السنةلم يصدق فى الشفع الثانى أو المستحب لم يصدق فى السنة ولذاقالوا إذا طلع الفجر وهو فى التهجد نابت تلك الركعتان عن سنة الفجر لان نية الصلاة نيةالاعم والاعم يصدق على الاخص بخلاف المباين بالنسبة إلى مباينه ووقع عندىانه إذاصلى اربعا بعدالظهر بتسليمة أوثنتين وقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هو الراتبة منها أولالأن المفاد بالحديث المذكور أنه إذا اوقع بعد الظهر اربعا مطلقاحصل الوعد المذكور وذلك صادق مع كون الراتبة منها وكونها بتسليمة اولافيهما وكون الركعتين ليستا بتسليمة على حدة لايمنع من وقوعها سنة وإن كان عدم كونها بتحريمة مستقلة يمنع منه علي خلاف فيه كما عرف فى سجود السهو من الهداية فيمن قام عن القعدة الاخيرة يظنهاالاولي ثم لم يعد حتى سجد فانه يتم ستا ولاتنوب الركعتان عن سنةالظهر على خلاف لان المواظبة عليهمابتحريمة مبتداة لثبوت الفرق بين المحلل والتحريمة فان المحلل غير مقصود إلاللخروج عن العبادة على وجه حسن وقد منع فى الهداية فى باب القران ترجيح الشافعى الافراد بزيادة الحلق بانه خروج عن العبادة فهو غير مقصود فلايقع به الترجيح واما النية فلامانع من جهتها سواء نوى اربعا لله تعالى فقط أو نوى المندوب بالأربع أو السنة بها أما الأول فلما تقدم فى شروط الصلاة من أن المختار عند المصنف والمحققين وقوع السنة بنية مطلق الصلاة لما حققناه من ان معنى كونه سنة كونه مفعولا للنبي صلى الله عليه وسلم على المواظبة فى محل مخصوص وهذا الاسم أعنى اسم السنة حادث منا أما هو صلى الله عليه وسلم فانما كان ينوى للصلاة لله تعالى فقط لاالسنة فلما واظب صلى الله عليه وسلم على الفعل لذلك سميناه سنة فمن فعل مثل ذلك الفعل فى وقته فقد فعل ماسمى بلفظ السنة وحينئذ تقع الأوليان سنة لوجود تمام علتها والآخريان نفلامندوبا فهذا القسم من النية مما يحصل به كلاالامرين والعجب منه كيف تركه من تقسيمه وإذا اعترف بان نية الصلاة الاعم تتادى بهاالسنة كما صرح به فى الشاهد الذى أورده من ركعتى الفجر بنية الصلاة فما المانع من أن ينوى هنا

وقوله (الاأن الأربع أفضل خصوصا الخ) اشارة إلى ماقال بعض مشايخنا ان ماذكر فى الكتاب بقوله انه يصلى ركعتين بعد العشاء فى قول أبي يوسف ومحمد وأما على قول أبى حنيفة فالافضل أن يصلى اربعا وجعل هذه فرعالمسئلة أخرى وهى أن صلاة الليل مثنى مثنى أفضل أو أربع بتسليمة واحدة عنده الأربع أفضل وعندهما مثنى مثنى وهى صحيحة لان محمدا جعله بمنزلة صلاة الليل ولم يعده من السنن المؤقتة لأنه قال إن فعل فحسن والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا

كذا قاله رسول الله عليه السلام وفيه خلاف الشافعي

أيضا الصلاة وبها يتأدى السنة والمندوب وأما الثاني والثالث فكذلك بناء على أن ذلك نية الصلاة وزيادة فعند عدم مطابقة الوصف للواقع يلغو فتبقى نية مطلق الصلاة على نحو ما عرف من ان بطلان الوصف لا يبطل الأصل وبنية مطلق الصلاة يتأدى كل من السنة والمندوب إذا وقع في وقته فظهر أن صحته ليست بناء على اداء البائن بنية مباينه بل بمطلق النية للغو الزائد المخالف وما ذكره ذلك القائل من حديث ركعتي الفجر بنية التهجد دليل على خلاف مقصوده لأن التهجد مندوب كما يشهد كثير من السنة بندب الأمة اليه وقد تؤدى به سنة الفجر على إطلاق الجواب اعم من كونه نوى مجرد الصلاة أو المندوبة وإنما لم نقل انه سنة لأنها ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم من غير افتراض والتهجد عند مشايخنا كان فرضا عليه فهو مواظبة على فرض ثم رأينا في لفظ الهداية ما يدل على ما قلنا وهو قوله فلهذا خير إلا أن الأربع أفضل خصوصا عند أبي حنيفة فان معناه أن الاربع بعد العشاء أفضل من ركعتين بعدها خصوصا عند أبي حنيفة فانه يرى أن الأفضل في النوافل مطلقا أربع أربع بتسليمة فاذا جعل المصلي ما بعد العشاء أربعا اداها بتسليمة واحدة فتثبت الأفضلية عنده من وجهين من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة وقوع السلام على رأس أربع لا اثنتين وإلا لم يكن لقوله خصوصا عند أبي حنيفة معنى لأن الاربع افضل من ركعتين بالاجماع بل كلام الكل في هذا المقام يفيد ما قلنا إذ لا شك في أن الراتبة بعد العشاء ركعتان والأربع أفضل والاتفاق على أنها تؤدى بتسليمة واحدة عنده من غير ان يضم اليها الراتبة فيصلي ستا فالنية حينئذ عند التحريمة إما ان تكون بنية السنة او المندوب إلى آخر ما ذكره وقد أهدر ذلك وأجزأت عن السنة واعلم أنه ندب إلى ست بعد المغرب لما روى ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الأوابين وتلا قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا والحال فيها كالحال لهذه الاربع فلو احتسب الراتبة منها انتهض سببا للموعود (قوله كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم) اخرج ابو داود في سننه والترمذي في الشمائل عن ابي ايوب الأنصاري عنه صلى الله عليه وسلم قال أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء وضعف بعبيدة بن معتب الضبي وفي لفظ للترمذي في الشمائل قلت يا رسول الله افيهن تسليم فاصل قال لا وله طريق آخر قال محمد بن الحسن في موطئه حدثنا بكر بن عامر البجلي عن ابراهيم والشعبي عن أبي ايوب الأنصاري انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعا إذا زالت الشمس فسأله ابو ايوب عن ذلك فقال إن أبواب السماء تفتح في هذه الساعة فأحب أن يصعد لي في تلك الساعة خير قلت أفي كلهن قراءة قال نعم قلت ايفصل بينهن بسلام قال لا (تتمة) هل يندب قبل المغرب ركعتان ذهبت طائفة اليه وانكره كثير من السلف وأصحابنا ومالك رضي الله عنهم تمسك الأولون بما في البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب ثم قال صلوا قبل المغرب ثم قال في الثالثة لمن شاء كراهية ان يتخذها الناس سنة وفي لفظ لابي داود صلوا قبل المغرب ركعتين زاد فيه ابن حبان في صحيحه وان النبي صلى الله عليه وسلم صلى قبل المغرب ركعتين ولحديث انس في الصحيحين كان المؤذن إذا اذن لصلاة المغرب قام ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يبتدرون السواري فيركعون ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلاة قد صليت من كثرة من يصليهما الجواب المعارضة بما في ابي داود عن طاوس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رايت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما ورخص في الركعتين بعد العصر سكت عنه ابو داود والمنذري بعده في مختصره وهذا تصحيح وكون معارضه في البخاري لا يستلزم تقديمه بعد اشتراكهما في الصحة بل يطلب الترجيح من خارج وقول من قال اصح الاحاديث ما في الصحيحين ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما من غيرهما

(كذا قاله النبي صلى الله الله عليه وسلم) روى أبو أيوب الانصاري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها فقال هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء وأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح فقلت أفي كلهن قراءة قال نعم فقلت ابتسليمة أم بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة وقال الشافعي يؤديها بتسليمتين وهو أفضل واحتج بما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصليهن بتسليمتين وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى والجواب عن الاول أن معنى قوله بتسليمتين اى بتشهدين من باب ذكر الحال وإرادة المحل وقد روى هذا التأويل عن ابن مسعود وعن الثاني بأن المشهور أن صلاة الليل مثنى مثنى والنهار غريب ولئن ثبت فمعناه شفع لا واحدة نفيا للبتيراء

قال (ونوافل النهار إن شاء صلى بتسليمة ركعتين وإن شاء أربعا وتكره الزيادة على ذلك وأما نافلة الليل قال ابو حنيفة إن صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة

ما اشتمل على شرط أحدهما نحكم لا يجوز التقليد فيه إذ الاصحية ليس إلا لاشتمال رواتهما على الشروط التي اعتبراها فإذا فرض وجود تلك الشروط في رواة حديث في غير الكتابين أفلا يكون الحكم باصحية ما في الكتابين عين التحكم ثم حكمهما واحدهما بان الراوي المعين مجتمع تلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد أخرج مسلم عن كثير في كتابه ممن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الامر في الرواة على اجتهاد العلماء فيهم وكذا في الشروط حتى أن من اعتبر شرطا وألغاه آخر يكون مارواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئا لمعارضة المشتمل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف راويا ووثقه الآخر نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر امر الراوي بنفسه إلى ما اجتمع عليه الأكثر أما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي فلا يرجع إلا إلى راي نفسه وإذ قد صح حديث ابن عمر عندنا عارض ما صح في البخاري ثم يترجح هو بان عمل اكابر الصحابة كان على وفقه كأبي بكر وعمر حتى نهى ابراهيم النخعي عنهما فيما رواه أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عنه انه نهى عنهما وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهم لم يكونوا يصلونهما بل لو كان حسنا كما ادعاه بعضهم ترجح على ذلك الصحيح بهذا فان وصف الحسن والصحيح والضعيف إنما هو باعتبار السند ظنا اما في الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف وعن هذا جاز في الحسن ان يرتفع إلى الصحة إذا كثرت طرقه والضعيف يصير حجة بذلك لأن تعدده قرينة على ثبوته في نفس الأمر فلم لا يجوز في الصحيح السند ان يضعف بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الامر والحسن ان يرتفع إلى الصحة بقرينة أخرى كما قلناه من عمل أكابر الصحابة على وفق ما قلناه وتركهم لمقتضى ذلك الحديث وكذا أكثر السلف ومنهم مالك نجم الحديث ومازاده ابن حبان على ما في الصحيحين من ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما لا يعارض ما أرسله النخعي من أنه صلى الله عليه وسلم لم يصلهما لجواز كون ما صلاه قضاء عن شيء فاته وهو الثابت روى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال سالنا نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيتن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الركعتين قبل المغرب فقلن لا غير ام سلمة قالت صلاها عندي مرة فسألته ماهذه الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن ففي سؤالها له صلى الله عليه وسلم وسؤال الصحابة نساءه كما يفيده قول جابر سألنا لا سألت لا يفيد انهما غير معهودتين من سنته وكذا سؤالهم لابن عمر فانه لم يبتدىء التحديث به بل المسئل والذي يظهر ان مثير سؤالهم ظهور الرواية بهما مع عدم معهوديتهما في ذلك الصدر فاجاب نساؤه اللاتي يعلمن من علمه ما لا يعلمه غيرهن بالنفي عنه واجاب ابن عمر بنفيه عن الصحابة ايضا وماقيل المثبت اولى من النافي فيترجح حديث انس على حديث ابن عمر ليس بشيء فان الحق عند المحققين ان النفي إذا كان من جنس ما يعرف بدليله كان كالاثبات فيعارضه ولا يقدم هو عليه وذلك لان تقديم رواية الاثبات على رواية النفي ليس إلا لأن مع راويه زيادة علم بخلاف النفي إذ قد يبني راويه الأمر على ظاهر الحال من العدم لما لم يعلم باطنه فاذا كان النفي من جنس ما يعرف تعارضا لابتناء كل منهما حينئذ على الدليل وإلا فنفس كون مفهوم المروي مثبتا لا يقتضي التقديم إذ قد يكون المطلوب في الشرع العدم كما قد يكون المطلوب في الشرع الاثبات وتمام تحقيقه في اصول اصحابنا وحينئذ لا شك ان هذا النفي كذلك فانه لو كان الحال على ما في رواية انس لم يخف على ابن عمر بل ولا على احد ممن يواظب الفرائض خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ولا على من لم يواظب بل يحضرها خلفه احيانا ثم الثابت بعد هذا هو نفي المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا إلا ان يدل دليل آخر وماذكر من استلزام تاخير المغرب فقد قدمنا من القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل إذا تجوز فيهما (قوله واما نافلة الليل الخ) لا خلاف

قال (ونوافل النهار) اختلاف العلماء في كمية التنفل ليلا ونهارا بحسب الاباحة والأفضلية فأما الاباحة في النهار فهي ان يصلي ركعتين بتسليمة أو أربعا وتكره الزيادة على ذلك وأما في الليل فان يصلي ثمان ركعات بتسليمة وتكره الزيادة على ذلك قال في النهاية لا فائدة في تخصيصه أبا حنيفة بهذا الحكم لأن كلا الحكمين الجواز في نافلة الليل إلى الثمان بغير كراهة والكراهة فيما وراءها اتفاق في عامة رواية الكتب وقلت يجوز أن يكون ذكر أبي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي فانه يقول لا يزيد على أربع ولو زاد كره ذلك

(قوله وقلت يجوز أن يكون ذكر أبي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي) أقول لا يندفع بذلك ما قاله صاحب النهاية خصوصا إذا نظر إلى جعله كلامهما في مقابلة كلامه

بينهم

وقالا لا يزيد فى الليل على ركعتين بتسليمة وفى الجامع الصغير لم يذكر الثمانى فى صلاة الليل ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز والأفضل فى الليل عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله مثنى مثنى وفى النهار أربع أربع وعند الشافعى رحمه الله فيهما مثنى مثنى

بينهم فى إباحة الثمان بتسليمة ليلا وكراهة الزيادة عليها على هذه الرواية وقال السرخسى الأصح أنه لا تكره الزيادة على الثمان ايضا وهو غير مقيد بقول احد الثلاثة بل تصحيح للواقع من مذهبهم وقوله قال أبو حنيفة إن صلى ثمان ركعات بتسليمة واحدة جاز وتكره الزيادة وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة يعطى ظاهره انه نصب خلاف بينهم فى كراهة الزيادة على ركعتين وليس كذلك بل المراد وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين من حيث الأفضلية لكن العبارة تنبو عنه (قوله ودليل الكراهة أنه صلى الله عليه وسلم لم يزد على ذلك الخ) يعنى والأصل فى ذلك التوقيف قيل فى صحيح مسلم ما يخالفه وهو ما عن عائشة فى حديث طويل قالت كنا نعد له سواكه وطهوره فيبعثه الله ماشاء أن يبعثه فيتسوك ويتوضأ ويصلى تسع ركعات لا يجلس فيهن إلا فى الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم فيصلى التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعناه فبهذا يترجح ما صححه السرخسى لكنه يقتضى عدم القعود فيها اصلا إلا بعد الثامنة وكلمتهم على وجوب القعدة على راس الركعتين من النفل مطلقا حتى لو قام إلى الثالثة ساهيا عن القعدة يعود ولو بعد تمام القيام ما لم يسجد لدليل آخر ستمر عليه إن شاء الله تعالى ثم ظاهر كلامه فى المبسوط ان منتهى تهجده صلى الله عليه وسلم ثمان ركعات وأقله ركعتان فانه قال روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى من الليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات إحدى عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة فالذى قال خمس ركعات ركعتان صلاة الليل وثلاث وتر والذى قال سبع ركعات أربع صلاة الليل وثلاث وتر والذى قال تسع ست وثلاث والذى قال إحدى عشرة ثمان وثلاث والذى قال ثلاث عشرة ثمان صلاة الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر وكان صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك كله بتسليمة واحدة ثم فصله هكذا قاله حماد بن سلمة انتهى اما ما عينه من منتهاه فموافق لحديث عائشة رضى الله عنها فى الكتب الستة قالت كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ويوتر بسجدة ويركع ركعتى الفجر فذلك ثلاث عشرة واما ما فى السنة ايضا عن ابن عباس رضى الله عنهما انه بات عند خالته ميمونة قال وقلت لانظرن إلى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فطرحت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وسادة فاضطجعت فى عرض الوسادة واضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى طولها فنام صلى الله عليه وسلم حتى انتصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل ثم استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيديه ثم قرأ العشر ايات الخواتيم من سورة آل عمران ثم قام إلى شن معلقة فتوضأ منها واحسن وضوءه ثم قام يصلى قال ابن عباس فقمت فصنعت مثل ما صنع ثم ذهبت فقمت إلى جنبه فوضع صلى الله عليه وسلم يده اليمنى على راسى واخذ باذنى اليمنى فاقامنى عن يمينه فصلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم اوتر ثم اضطجع حتى جاء المؤذن فقام فصلى ركعتين خفيفتين ثم خرج فصلى الصبح وفى رواية فتامت صلاته ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفخ وكان صلى الله عليه وسلم إذا نام نفخ فاتاه بلال فاذنه بالصلاة فقام صلى فلم يتوضأ وكان يقول فى دعائه اللهم اجعل فى قلبى نورا وفى بصرى نورا وفى سمعى نورا وعن يمينى نورا وعن يسارى نورا وفوقى نورا وتحتى نورا وامامى نورا وخلفى نورا واجعل لى نورا وفى رواية وأعظم لى نورا بدل واجعل لى وهو صريح فى كون الثلاث عشرة غير ركعتى الفجر بخلاف ما قبله فانه يحتمل كون الايتار بواحدة مضمومة إلى الركعتين الأخيرتين وما فى ابى داود عن عبد الله بن قيس سألت عائشة بكم كان يوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان

وقوله (وقالا لا يزيد فى الليل على ركعتين بتسليمة) يفهم منه أنه لا يزيد على ذلك من حيث الاباحة الاصلية وليس كذلك بل لا يزيد عليهما من حيث الأفضلية لأن الزيادة عليهما ليست بمكروهة بالاتفاق فى الليل على ما ذكرنا وفى الجامع الصغير لم يذكر الثمانى فى صلاة الليل وإنما ذكر الست ودليل الكراهة أن النبى ﷺ لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز وهذا اختيار القدورى وفخر الاسلام وقال شمس الأئمة الأصح أنه لا تكره الزيادة على ثمان ركعات لأنه روى ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم صلى ثلاث عشر ركعة فتكون ثمان صلاة الليل وثلاث وترا وركعتان سنة الفجر وكان يصلى هذا كله فى الابتداء ثم فصل البعض على البعض وفيه نظر لأن كلامنا فيما يكره بتسليمة واحدة وليس فيما ذكر ما يدل على ذلك وأما الأفضلية فما ذكر أن الأفضل فى الليل عند أبى يوسف ومحمد مثنى مثنى والتكرار للتأكيد لأن معنى مثنى اثنين اثنين وفى النهار أربع أربع وعند الشافعى مثنى مثنى فيهما

وعند أبي حنيفة فيهما أربع أربع للشافعي قوله عليه السلام صلاة الليل والنهار مثنى مثنى

وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن يوتر بأنقص من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة فرواية عائشة الأولى تترجح عليهما ترجيحا للرواية الثابتة عنها في الكتب الستة على الثابتة عنها في ابي داود بمفرده وعلى حديث ابن عباس لانها اعلم بتهجده صلى الله عليه وسلم منه ومن جميع الناس وغاية ماحكاه هو ماشاهده في ليلة فاذة وهي اعلم بما كان عليه في عموم لياليه إلى ان توفاه الله تعالى مع انه قد اختلف على ابن عباس قال الشعبي سألت عبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا ثلاث عشرة ركعة منها ثمان ويوتر بثلاث وركعتين بعد الفجر وهذا موافق لحديث عائشة رضى الله عنها وكانه حكى في تلك الرواية ماشاهده ثم علم بواسطة ازواجه رضى الله عنهن مااستقر حاله عليه فلما ساله الشعبي عن صلاته صلى الله عليه وسلم اجاب بماعلمه متقررا ومافي البخاري عن عائشة كان صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل ثلاث عشرة ركعة ثم يصلي إذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين قال عبدالحق في الجمع بين الصحيحين هكذا في هذه الرواية وبقية الروايات عند البخاري ومسلم ان الجملة ثلاث عشرة ركعة بركعتي الفجر انتهى فالظاهر ان هذه غلط واما ماعينه في اوله فحديث ابي داود المذكور آنفا يعارضه حيث قالت ولم يكن يوتر بأقل من سبع وماذكره نقله عن حماد بن سلمة فان ماعنده أرجح وإلا فالله اعلم به ثم ظاهر مافي ابي داود ان كلا من السبع ومابعده إذا اتى به يقع موافقا للسنة او المندوب الموافق لطريقته صلى الله عليه وسلم لكن تبين في حديث آخر توقف كون المتهجد آتيا بالسنة على ثمان ركعات وهو مارواه الترمذي والنسائي من حديث ام سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث عشرة ركعة فلما كبر وضعف اوتر بسبع فهذا يقتضي توقفها على عشر وحديث عائشة المرجح يقتضي توقفها على ثمان فهو المعتبر إلا ان اقتضاءه توقف فعل السنة على الثمان لمن لم يسن امامن كبر وأسن فمقتضى الآخر حصول سنة القيام له بأربع بقي أن صفة صلاة الليل في حقنا السنية أو الاستحباب يتوقف على صفتها في حقه صلى الله عليه وسلم فان كانت فرضا في حقه فهي مندوبة في حقنا لأن الأدلة القولية فيها إنما تفيد الندب والمواظبة الفعلية ليست على تطوع لتكون سنة في حقنا وإن كانت تطوعا فسنة لنا وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب طائفة إلى انها فرض عليه وعليه كلام الاصوليين من مشايخنا تمسكوا بقوله تعالى قم الليل إلا قليلا الاية وقال طائفة تطوع لقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك والاولون قلوا لامنافاة لان المراد بالنافلة الزائدة اى زائدة على مافرض على غيرك أي تهجد فرضا زائدا لك على مافرض على غيرك وربما يعطى التقييد بالمجرور ذلك فانه إذا كان النفل المتعارف يكون كذلك له ولغيره واسند عن مجاهد والحسن وابي امامة ان تسميتها نافلة باعتبار كونها في حقه صلى الله عليه وسلم عاملة في رفع الدرجات بخلاف غيره فانها عاملة في تكفير السيئات لكن في مسلم وأبي داود والنسائي عن سعيد بن هشام قال قلت لعائشة ياأم المؤمنين أخبريني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت ألست تقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن قال فهممت أن أقوم ولا أسأل أحدا عن شيء حتى أموت ثم بدالي فقلت أنبئيني عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ألست تقرأ ياأيها المزمل قم الليل إلا قليلا قلت بلى قالت فان الله افترض قيام الليل في اول هذه السورة فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم حولا وامسك الله خاتمتها اثنى عشر شهرا في السماء حتى أنزل الله في آخر هذه السورة التخفيف وصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة الحديث وباقيه ماقدمناه في الكلام على قوله ودليل الكراهة انه صلى الله عليه وسلم لم يزد من الحديث الذي قدمنا انه حديث طويل فهذا يقتضي انه نسخ وجوبه عنه (قوله للشافعي قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل والنهار مثنى مثنى) اخرجه اصحاب السنن الاربعة من حديث ابن عمر وفيه شعبة قال الترمذي

وعند أبي حنيفة أربع أربع فيهما للشافعي قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وكلامه ظاهر

اختلاف

ولهما الاعتبار بالتراويح ولأبي حنيفة رحمه الله أنه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء أربعا أربعا روته عائشة رضى الله عنها وكان عليه السلام يواظب على الأربع فى الضحى ولأنه أدوم تحريمة فيكون أكثر مشقة وأزيد فضيلة ولهذا لو نذر أن يصلي أربعا بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب يخرج والتراويح تؤدى بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ومعنى ما رواه شفعا لا وترا والله أعلم

اختلف أصحاب شعبة فيه فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم ورواه الثقات عن عبد الله بن عمر عنه صلى الله عليه وسلم ولم يذكروا فيه صلاة النهار وكذا هو فى الصحيحين وقال النسائى هذا الحديث عندى خطأ وقوله فى سننه الكبرى إسناده جيد لا يعارض كلامه هذا لأن جودة السند لا يمنع من الخطأ من جهة أخرى دخلت على الثقات ولهذا رواه الحاكم فى كتابه فى علوم الحديث بسنده ثم قال رجاله ثقات إلا أن فيه علة يطول بذكرها الكلام انتهى ولو سلم فسنذكر الجواب (قوله ولهما الاعتبار بالتراويح) فان الاجماع على الفصل فيها واقتصر المصنف عليه لهما لا كما فعل غيره من الاستدلال لهما بالحديث الصحيح صلاة الليل مثنى مثنى لأنهما يحتاجان إلى الجواب عن مروى الشافعى صلاة النهار مثنى وهو بعينه جواب عن صلاة الليل مثنى وهو قوله ومعنى ما رواه شفعا لا وترا فهو إطلاق اسم الملزوم على اللازم دعا إلى حمله عليه معارضة ما قدمناه فى إثبات كون الاربع سنة راتبة من قول عائشة رضى الله عنها ما صلى عليه الصلاة والسلام العشاء قط فدخل على الا صلى اربعا أو ستا وروى أبو داود من حديث زرارة بن اوفى عن سعيد بن هشام عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى صلاة العشاء فى جماعة ثم يرجع الى اهله فيركع اربع ركعات ثم ياوى الى فراشه الحديث بطوله وما فى مسلم من حديث معاذة انها سالت عائشة رضى الله عنها كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الضحى قالت اربع ركعات ويزيد ما شاء ورواه ابو يعلى الموصلى فى مسنده حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا طيب بن سلمان قال قالت عمرة سمعت ام المؤمنين عائشة رضى الله عنها تقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الضحى اربع ركعات لا يفصل بينهن بسلام لكن قد يقال ان الأول لا يدل على ان الأربع بتسليمة إذ لو قصدت افادة كميته فقط كان صحيحا مع الفصل وفى التاريخ كان ابو يوسف يصلى كل يوم مائتى ركعة لا يفهم أحد انه بسلام واحد فالأولى ما فى الصحيحين عن ابى سلمة بن عبد الرحمن انه سال عائشة رضى الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رمضان قالت ما كان يزيد فى رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة يصلى اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن الحديث فهذا الفصل يفيد المراد وإلا لقالت ثمانيا فلا تسأل عن حسنهن وقدمنا فى سنة الظهر قوله صلى الله عليه وسلم انها بتسليمة واحدة لكن لا يخفى انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى اربعا كما كان يصلى ركعتين فرواية بعض فعله اعنى فعل الأربع لا توجب المعارضة والأولى فى التقرير إن شاء الله تعالى وجهان أحدهما مقتضى لفظ الحديث حصر المبتدا فى الخبر لأنه حكم على العام أعنى صلاة الليل والنهار وليس مرادا وإلا لكانت كل صلاة تطوع لا تكون إلا ثنتين شرعا والإتفاق على جواز الاربع ايضا وعلى كراهة الواحدة والثلاث فى غير الوتر واذا انتفى كون المراد ان الصلاة لا تباح إلا اثنين او لا تصح إلا اثنين لزم كون الحكم بالخبر المذكور أعنى مثنى اما فى حق الفضيلة بالنسبة الى الاربع او فى حق الاباحة بالنسبة الى الفرد وترجيح احدهما بمرجح وفعله صلى الله عليه وسلم ورد على كلا النحوين لكنا عقلنا زيادة فضيلة الاربع لانها أكثر مشقة على النفس بسبب طول تقيدها فى مقام الخدمة ورأيناه صلى الله عليه وسلم قال انما اجرك على قدر نصيبك فحكمنا بان المراد الثانى مثنى اى لا واحدة او ثلاثا ثانيهما ان المراد به ان كل مثنى من التطوع صلاة على حدتها ومثنى معدول عن العدد المكرر وهو اثنان اثنان فمؤداه حينئذ اثنان اثنان صلاة على حدة ثم اثنان اثنان صلاة على حدة وهلم جرا وهذا معنى اربع صلاة على حدة اربع صلاة

وقوله (والتراويح تؤدى بجماعة) جواب عن اعتبارهما بالتراويح فيراعى فيها جهة التيسير بالقطع بالتسليم على رأس الركعتين لأن ما كان أدوم تحريمة كان أشق على الناس وقوله (ومعنى ما رواه شفعا) جواب عن حديث الشافعى وقد ذكرناه

قول الكمال فمؤداه حينئذ الخ هذا ظاهر لولا ما فى مسلم ان ابن عمر سئل ما مثنى مثنى قال يسلم فى كل ركعتين فانه أعلم بما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا بهامش معزوا الى المقدسى اه

﴿فصل﴾ لما فرغ من بيان الصلوات المفروضات والواجبات والنوافل على الترتيب شرع فى بيان القراءة التى يختلف وجوبها بحسب اختلاف هذه الصلوات واعلم أن مسئلة القراءة فى الفرائض الرباعية مخمسة فعندنا هى فرض فى الركعتين وقال الشافعى فى الركعات كلها وقال مالك فى ثلاث ركعات وقال الحسن البصرى فى ركعة واحدة وقال أبو بكر الاصم القراءة فى الصلاة سنة كسائر الاذكار وهو فاسد لان سائر الاذكار حين شرع شرع سنة وجبت المخافتة بها على كل حال وههنا وجب الجهر بالقراءة فى أكثر الصلوات بل فى كلها من حيث الأصل فلو كانت سنة لكانت مخافتة لان مبنى التطوعات على الخفية والكتمان على أنه مخالف لظاهر النص وخرق الاجماع ووجه قول الحسن قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن وهو لا يقتضى التكرار ولا يلزم اركعوا واسجدوا فان التكرار فرض لانه ثبت ذلك بفعل النبى عليه السلام والجواب عنه القول بالموجب وهو انا نسلم ذلك لكنه لا ينافيه فيجوز أن يثبت بدليل آخر كما سنذكره ووجه قول مالك ان القراءة تجب ان تكون واجبة فى جميع الركعات لقوله عليه السلام لاصلاة إلا بقراءة لكنا اقمنا الأكثر مقام الكل تيسيرا ووجه قول الشافعى الحديث وذلك لان كل ركعة صلاة بدليل أنه لو حلف لا يصلى فصلى ركعة حنث ولنا قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن على ما تقدم والامر بالفعل لا يقتضى التكرار على ماعرف فى الاصول وماذكرتم خبر واحد فلا يعارضه ولا يزاد به عليه (وإنما اوجبنا فى الثانية استدلالا بالأولى) الحاقا لها بالدلالة (لانهما) أى الأولى والثانية (يتشا كلان من كل وجه) فان قيل لا نسلم ذلك لانهما يفترقان بملاحظة

﴿فصل فى القراءة﴾ (القراءة فى الفرض واجبة فى الركعتين) وقال الشافعى رحمه الله فى الركعات كلها لقوله عليه السلام لاصلاة إلا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك رحمه الله فى ثلاث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تيسيراً ولنا قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن والامر بالفعل لا يقتضى التكرار وإنما اوجبنا فى الثانية استدلالا بالأولى لانهما يتشاكلان من كل وجه

أخرى على حدة وهلم جرا بخلاف مالو لم يتكرر لفظ مثنى وقال الصلاة مثنى متقصرا عليه فان المعنى حينئذ الصلاة اثنين اثنين وهلم جرا فيفيد ان كل اثنين صلاة على حدة وسبب العدول عن اربع اربع وهو أكثر استعمالا وأشهر معنى إلى افادته بذلك قصد افادة كون الاربع مفصولة بغير السلام وذلك حينئذ ليس إلا التشهد لا مخلوطة وذلك لان بعد جعل كل اربع صلاة على حدتها ثم قال ان تلك الاربع ثنتين ثنتين لا بد أن يكون الفصل بغير السلام وإلا كان كل صلاة ركعتين ركعتين وقد كان كل صلاة اربعا وقد وقع فى بعض الالفاظ موصولا بما يحسن فى الاستعمال موقعه تفسيرا على ماقلنا وهو ما اخرجه الترمذى والنسائى عن ابن المبارك عن الليث بن سعد حدثنا عبدالله بن سعيد عن عمران بن أبى انس عن عبدالله بن نافع عن ربيعة بن الحارث عن الفضل بن العباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة مثنى مثنى تشهد فى كل ركعتين واما الكلام معهما فظاهر من الكتاب

﴿فصل﴾ القراءة فرض فى الفرض فى ركعتين وجعلها فى الاولين واجبا هذا هو الصحيح من المذهب واليه اشار فى الاصل وقال بعضهم ركعتان غير عين واليه ذهب القدورى كذا فى البدائع فلو تركها أو قرأ فى ركعة فسدت ولو قرأ فى الأخريين صحت ويسجد للسهو وعند الشافعى فى الكل وعن مالك فى ثلاث وقال زفر والحسن البصر فى واحدة لان الامر لا يقتضى التكرار وعن ابى بكر الأصم وسفيان بن عيينة ليست إلا سنة لان مبنى الصلاة على الأفعال لا الأقوال ولذا تسقط لعدم القدرة على الافعال مع القدرة على القراءة وعلى القلب لا تسقط وللشافعى ومالك قوله صلى الله عليه وسلم لاصلاة إلا بقراءة رواه مسلم وقال أبو هريرة فما أعلن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلناه وما أخفى اخفيناه لكم إلا ان مالكا يقول للاكثر حكم الكل ولنا قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن وهو لا يقتضى التكرار فكان مؤداه افتراضها فى ركعة إلا أن الثانية اعتبرت شرعا كالأولى وإيجاب القراءة فيها إيجاب فيهما فان قيل هذا بناء على أن الدلالة لا تشترط فيها اولوية المسكوت بالحكم كما فى لا تقل لهما أف وفيه نظر وأيضا الثابت بالدلالة مايفهمه من النص كل من يفهم اللغة وليس هنا ذلك قلنا لا شك أن المعتبر فى كونه دلالة لا قياسا كونه يفهم عند فهم موضوع اللفظ سواء كان اولى او لا فلا عبرة بذلك النظر لمن خالف ثم نقول من فهم اللغة ثم علم تسوية الشارع تعالى بين الركعة الأولى والثانية وبين الثالثة والرابعة منها من كل الوجوه ثم سمعه يقول اقرأ فى الصلاة تبادر اليه طلب القراءة فى الشفع الأول أو الثانى

﴿فصل القراءة﴾ (قوله شرع فى بيان القراءة التى يختلف وجوبها) أقول يعنى عندنا (قوله بل فى كلها من حيث الأصل) أقول كما مر فى فصل فى القراءة بعد باب صفة الصلاة (قوله فان التكرار فرض لانه ثبت ذلك بفعل النبى عليه السلام) أقول لا يقال وكذلك القراءة فى الركعات داوم عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم لا يفرض التكرار لانه تركها أحيانا كما يصرح به الشارح (قوله وماذكرتم خبر واحد الخ) أقول جواب تنزلى

من حيث الثناء والتعوذ والبسملة أجيب بأن ذلك أمر زائد والاعتبار بالأركان (فأما الأخريان) وفي بعض النسخ الأخروان وهو لحن لأن الألف اذا كانت ثالثة ردت إلى أصلها في التثنية كعصوان ورحيان واذا كانت رابعة فصاعدا لم تقلب إلا ياء نحو أعشيان صفة وحبليان والاوليان (فيفارقانهما) اى الاولين في حق السقوط بالسفر وقوله (وصفة القراءة وقدرها) فانه لا يضم السورة إلى الفاتحة فيهما (فلا يلحقان بهما) وقوله (والصلاة) جواب عما رووه من الحديث وتقريره ان قوله لا صلاة مصدر مذكور صريحا فكان كمن حلف لا يصلي صلاة لا كمن حلف لا يصلي وذلك ينصرف إلى الركعتين عرفا فكذا هذا فان قيل لا صلاة نكرة سياق النفي فتعم كل فرد قلنا تعم كل فرد من افرادها لغة او شريعة لا سبيل إلى الاول لان حقيقتها لغة الدعاء وليست القراءة شرطا في فرد من افراد الدعاء والثاني مسلم لكن الركعة الواحدة ليست من الافراد شرعا لنهيه عليه السلام عن البتيراء ولنا أن نقول ايضا بموجب العلة اى سلمنا أنه لا صلاة إلا بقراءة لكن الكلام في ان القراءة في الاولين هل هي قراءة في الاخريين او لا وما ذكرتم لا يدل على نفيه ولنا دليل على ثبوته وهو قوله عليه السلام القراءة في الاولين قراءة في الاخريين (وهو مخير في الاخريين معناه إن شاء قرأ فاتحة الكتاب) قيل على جهة الثناء لا على جهة القراءة وبه أخذ بعض المتأخرين من أصحابنا (وإن شاء سكت) مقدار تسبيحة (وإن شاء سبح) ثلاث تسبيحات

فأما الأخريان فيفارقانهما في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما والصلاة فيما روى مذكورة صريحا فتنصرف إلى الكاملة وهي الركعتان عرفا كمن حلف لا يصلي صلاة بخلاف ما اذا حلف لا يصلي (وهو مخير في الأخريين) معناه إن شاء سكت وإن شاء قرأ وإن شاء سبح

بملاحظة تلك المقدمة المقررة في نفسه فأما الحديث المذكور وما روى في حديث المسيء صلاته من قوله صلى الله عليه وسلم فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القران ثم قال في اخره ثم افعل ذلك في صلاتك كلها فمما لا يثبت به الفرض لأن القطعي لا يثبت بظني وقولهم الصلاة مجمل ووقع البيان بالقراءة في الكل جوابه ما تقدم اول باب صفة الصلاة ان الاجمال في مسمى الصلاة لا ينفي عدم الاجمال فيما يضاف إليها من الأركان شرعا بيان اذا كان دليله مما لا يحتاج إلى البيان بقي أن يقال فلم لم يثبت الوجوب في الاخريين كما هو محصل رواية الحسن عن ابي حنيفة انه اذا لم يقرأ يكره ويسجد للسهو والحديث الاول ان أجيب عنه بأن الصلاة المصرح بها اذا اطلقت تنصرف إلى الركعتين لعدم شرعية الواحدة وقلة شرعية الثلاث وهي المذكورة في الحديث بقي الاخر فانه امره ان يفعل ما ذكر له ومنه القراءة بخلاف ما يفهم من المواظبة في الأخريين من بعض الالفاظ كحديث أبي قتادة في الصحيحين كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر في الركعتين الاولين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب الحديث فانه إنما تفهم المواظبة في الجملة وهي أعم من المقرونة بالترك أحيانا او غيره ولا دلالة للاعم على خصوصية بعض الافراد ولهذا استدل المصنف بهذه المواظبة على استحباب القراءة فيهما والجواب ان قول الصحابة على خلافه صارف له عن الوجوب وذلك ما روى ابن أبي شيبة عن شريك عن ابن اسحق السبيعي عن علي وابن مسعود قالا إقرأ في الاولين وسبح في الاخريين وهو عن عائشة رضي الله عنها غريب بخلافه عن غيرها في موطأ محمد بن الحسن حدثنا محمد بن أبان القرشي عن حماد عن ابراهيم عن علقمة بن قيس ان عبدالله بن مسعود كان لا يقرأ خلف الامام فيما يجهر فيه وما يخافت فيه من الاولين ولا في الاخريين وإذا صلى وحده قرأ في الأولين فاتحة وسورة ولم يقرأ في الآخريين بشيء وهذا بعد ما في الاول من الانقطاع إنما يتم إذا لم يتم عن غيرهما من الصحابة خلافه وإلا فاختلافهم حينئذ في الوجوب لا يصرف دليله عنه فالأحوط رواية الحسن وأما ما قيل أن لا صلاة إلا بقراءة يفيد نفي الكمال فليس بشيء وقد بينا ضعفه اول الكتاب في الكلام على التسمية في الوضوء فارجع اليه والعجب ان هؤلاء يقولون ذلك هنا ويقولون في مسئلة ما إذا استخلف القارئ أميا في الآخريين بعد ما قرأ في الأولين مع زفر حيث قال بالجواز خلافا للثلاثة واستدل بان فرض القراءة صار مؤدى فيجوز فدفعه هؤلاء بعينهم بأن القراءة فرض في كل الركعات وإن كانت تؤدى في موضع خاص لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بقراءة حتى زاد في الكافي ان هذا كقوله لا صلاة إلا بطهارة إلى اخر ما ذكروا فالصواب في التقرير ما أعلمتك (قوله وأما الاخروان) لحن لأن ألف أخرى رابعة فيجب قلبها ياء من غير نظر إلى اصلها وفي بعض النسخ الأخريان على الصواب (قوله إن شاء سكت) اى قدر تسبيحة وإن شاء سبح ثلاث تسبيحات نقله في النهاية وفي شرح الكنز إن شاء سبح ثلاث تسبيحات وإن شاء سكت قدرها والاول

(قوله وصفة القراءة الخ) أقول الجهر والمخافتة (قوله قلنا تعم كل فرد الخ) أقول بقي الكلام أن الأخريان أيضا صلاة فيدخل تحت العموم (قوله لكن الركعة الواحدة ليست من الأفراد شرعا لنهيه عليه السلام عن البتيراء) اقول لكن النهي يقتضي المشروعية كما عرف في الاصول ولو لم تكن الركعة الواحدة صلاة شرعا لما حنث الحالف بانه لا يصلي بركعة

(كذاروى عن أبي حنيفة وهومأثور عن على وابن مسعود وعائشة) فقدروى عنهما انهما كانا يسبحان فى الاخريين وسأل رجل عائشة عن قراءة الفاتحة فى الاخريين فقالت اقرأولتكن على جهة الثناء (إلاأن الأفضل يقرأ لأن النبي عليه السلام داوم على ذلك) يعنى بترك وإلالكان واجبا (فلهذا) أى فلكون قراءة الفاتحة على وجه الأفضلية (لايجب) سجدة (السهو بتركها فى ظاهر الرواية) وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه ان لم يقرأ ولم يسبح عمدا كان مسيئا وإن سها عن ذلك وجب عليه سجدة السهو لأن القيام فى الاخريين مقصود فيكره اخلاؤه عن القراءة والذكر جميعا وظاهر الرواية أصح لأن الأصل فى القيام القراءة فاذا سقطت بقي القيام المطلق فكان كقيام المقتدى ثم اعلم أن المصنف قال فى أول الفصل القراءة واجبة فى الركعتين ولم يقل فى الأولين لأنها فرض فى ركعتين لا باعيانهما ان شاء قرأ فى الأولين وإن شاء قرأ فى الأخريين وان شاء قرأ فى الأولى والرابعة وإن شاء فى الثانية والثالثة والأفضل أن يقرأ فى الأولين وقال فى خلاصة الفتاوى واجبات الصلاة عشر وذكر منها تعيين القراءة فى الأولين قوله (والقراءة واجبة فى جميع ركعات النفل وفى جميع الوتر) ظاهر وقوله (ولهذا) أى ولكون كل شفع منه صلاة على حدة (لايجب بالتحريمة الأولى إلاركعتان) وإن نوى أكثر من ذلك (فى المشهور عن أصحابنا) وانما قيد بالمشهور احترازا (٣٢٤) عن قول أبي يوسف أولا على ما سيأتى وقوله (ولهذا) أى ولأن القيام إلى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة (قالوا يستفتح فى الثالثة) اى يقرأ سبحانك اللهم وبحمدك كما فى الابتداء واستشكل هذا على قول ابي حنيفة وابى يوسف فانهما يجوزان ترك القعدة الاولى من الشفع الاول فى التطوعات فلو كان كل شفع منها صلاة على حدة لما جازت تلك الصلاة لترك القعدة الاخيرة التى هى فرض والجواب أن وجه القياس وهو قول زفر ورواية عن محمد وفى الاستحسان لاتفسد لان الفرض هو القعدة الاخيرة وإذا قام الى الثالثة وهو مشروع بالاجماع اشبه صلاته هذه صلاة الفجر من حيث أن كل شفع منها صلاة على حدة وصلاة الظهر من حيث ان الاربع مشروع كالركعتين وقد دخل وسلم فى الشفع الثانى فبالنظر إلى الشبه الأول تفسد صلاته لانه ترك للقعدة الأخيرة وهى فرض وبالنظر إلى الثانى لاتفسد لأن القعدة المتروكة ليست الاخيرة فلا تفسد بالشك ويؤمر بالعود إلي القعدة مالم يسجد نظر إلى الشبه الأول ولم يؤمر به بعد السجود لتأكد الشبه الثانى به وأوجبنا القراءة على كل حال لانها ركن مقصود لعينها وأما القعدة فانما شرعت للتحلل أو للفصل بين الشفعين فاعتبر فيها رعاية الشبهين ويؤيد هذا وجوب القراءة فى جميع ركعات الوتر فان القراءة فى الصلاة ركن مقصود لعينها وكونه فرضا ثبت بالسنة ففيه احتمال النفلية فتجب القراءة فى الجميع احتياطا قال (ومن شرع فى نافلة ثم أفسدها قضاها) هذه هى المسئلة المشهورة فى أن الشروع فى النفل صلاة كان أو صوما ملزم عندنا خلافا للشافعى والعلماء أوردوا هذه المسئلة فى كتاب الصوم لأن الآثار التى يحتج بها من الجانبين انما وردت فيه لكن الشيخ أبو الحسن القدورى لما رأى حكم المسئلة فيهما واحدا أوردها فى كتاب الصلاة وتابعه المصنف

كذاروى عن أبي حنيفة رحمه الله وهو المأثور عن على وابن مسعود وعائشة رضى الله عنهم إلاأن الأفضل ان يقرأ لانه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لايجب السهو بتركها فى ظاهر الرواية (والقراءة واجبة فى جميع ركعات النفل وفى جميع الوتر) اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام إلى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لايجب بالتحريمة الأولى إلاركعتان فى المشهور عن أصحابنا رحمهم الله ولهذا قالوا يستفتح فى الثالثة واما الوتر فللاحتياط قال (ومن شرع فى نافلة ثم افسدها قضاها)

أليق بالأصول والضمير فى قول المصنف وهو المأثور للتسبيح (قوله فلأن كل شفع منه صلاة على حدة) يرد عليه انه لو كان كذلك لما صحت مع ترك القعدة ساهيا لكنها تصح ويسجد للسهو ويجب العود اليها إذا تذكر بعد القيام مالم يسجد والجواب ان القياس فسادها وبه قال زفر ورواية عن محمد وفى الاستحسان لا لأن التطوع شرع أربعا أيضا كما شرع ركعتين فاذا تركها أمكننا تصحيحها بجعلها صلاة واحدة فلا يفترض حينئذ القعدة الاولى لان افتراض القعدة للختم فاذا لم يختم إلا بعد الرابعة صارت من ذوات الاربع والفرض ان ذلك جائز لم تفترض الاولى بل كانت واجبة بالحديث السابق وهو فى كل ركعتين تشهد فتنجبر بالسجود وانما وجب العود بعد تمام القيام ولزمت القراءة فى الشفعين لشبهها بالظهر من وجه ومفارقتها له من وجه فللشبه لا يؤمر بالعود إذا قيدها بسجدة وللمفارقة يعود قبل السجدة كما إذا قام إلي الخامسة من الفرض وهى صلاة اخرى حكما فيقرا فى الكل كما فى صلاتين احتياطا وكذلك فى الوتر لان فيه روائح النفلية فلزم الاحتياط فى القراءة لانها ركن مقصود لنفسه لا كالقعدة (قوله فى المشهور) من الرواية هذا إذا نوى اربعا حتى يحتاج إلى التقييد بالمشهور واما إذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه اكثر من ركعتين باتفاق الروايات (قوله قالوا يستفتح فى الثالثة) ويصلى على النبى صلى الله عليه

(قوله فيكره اخلاؤه الخ) أقول كراهة تحريم (قوله لأنها فرض فى ركعتين لا بأعينهما الخ) أقول فيه ان التعليل الذى ذكره المصنف يدل على تعيين الاولين ألا يرى إلي قوله والأخريان يفارقانهما فى حق السقوط فليتأمل

(وقال الشافعى المتنفل متبرع فيه) أى فى فعله وهو واضح (ولا لزوم على المتبرع) لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل كمن شرع فى صلاة النفل ناويا أربعا فصلى ركعتين كان مخيرا فى الشفع الثانى والجواب انه لا لزوم على المتبرع قبل شروعه أو بعده والأول مسلم وليس الكلام فيه والثانى عين النزاع والآية محمولة على الأول وقد بينا أن كل شفع من النفل صلاة على حدة فلم يوجد الشروع فى الشفع الثانى حتى يكون ملزما ولنا أن المؤدى وقع قربة بتسليمه إلى مستحقه وكل ما وقع قربة لزم إتمامه ضرورة صيانة بطلان حق الغير قال الله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم فان قيل المؤدى لا يخلو إما أن يكون عبادة أو لا فان كان الأول فلا حاجة إلى الزام الباقى لأن المشروع فيه عبادة وصلت إلى مستحقها وإن كان الثانى فلا وجه للتسليم اليه والجواب أنه عبادة حتى انه لو مات أثيب عليه ولئلا يلزم تركب الشيء من منافيه وإلزام الباقى لانه التزم عبادة صوما او صلاة مثلا ولا يكون كذلك إلا بالتزام الباقى لانه بهذا الاعتبار غير متجزىء قوله (وإن صلى اربعا) اى شرع فى صلاة ناويا الاربعا (وقرا فى الاوليين وقعد ثم أفسد الاخريين قضى ركعتين) يعنى الشفع الثانى (لأن الاول قد تم والقيام إلى الثالثة كتحريمة مبتدأة فيكون ملزما إذا كان الافساد بعد الشروع فيها) بالقيام إلى الثالثة وأما إذا كان قبل القيام إلى الثالثة فلا يجب عليه قضاء شيء (وعن أبي يوسف انه يقضى اعتبارا بالنذر) وذلك لأن نية الأربع قارنت سبب الوجوب وهو الشروع فيلزم القضاء كما إذا نذر فان نية الأربع قارنت سبب الوجوب وهو النذور ولهما أن الشروع سبب لوجوب ما شرع فيه وهو الركعة الأولى ولوجوب ما لا يصح ما شرع فيه إلا به وهو الركعة الثانية لأن التبيراء منهى عنها والشفع الثانى ليس ما شرع فيه لأنه المفروض ولا ما يتوقف صحة ما شرع فيه عليه فلا يكون واجبا بالشروع فى الشفع الأول وما لا يكون واجبا لا يجب قضاؤه وظهر من هذا أن النية لم تقارن سبب الوجوب وهو الشروع لأن الفرض أنه لم يشرع بخلاف النذر فان نية الأربع قارنت سبب الوجوب فيلزم القضاء بالافساد (وعلى هذا سنة الظهر) فان أفسد الأخريين قبل الشروع فيها يقضيهما عند أبى يوسف وعندهما لا يقضى (وقيل يقضى أربعا احتياطا لانها بمنزلة

وقال الشافعى رحمه الله لا قضاء عليه لأنه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدى وقع قربة فيلزم الاتمام ضرورة صيانته عن البطلان (وإن صلى اربعا وقرا فى الاوليين وقعد ثم افسد الاخريين قضى ركعتين) لان الشفع الاول قد تم والقيام إلى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة فيكون ملزما هذا إذا افسد الأخريين بعد الشروع فيهما ولو أفسد قبل الشروع فى الشفع الثانى لا يقضى الأخريين وعن أبى يوسف انه يقضى اعتبارا للشروع بالنذر ولهما ان الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة له إلا به وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثانى بخلاف الركعة الثانية وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة وقيل يقضى اربعا احتياطا لانها بمنزلة

وسلم فى كل قعدة وقياسا أن يتعوذ فى كل شفع هذا وما تقدم كله أثر كون كل شفع معتبر شرعا صلاة على حدة وهو مما يحتاج إلى دليل ويمكن كونه تمكنه شرعا من الخروج على راس الركعتين فاذا قام إلى شفع اخر كان بانيا صلاة على تحريمة صلاة إذ تلك التحريمة إنما لزم بها ركعتان (قوله ضرورة صيانته) اى المؤدى يفيد ان الملاحظ لزومه او لا صيانة المؤدى الواقع قربة عن إبطاله لانه مورد النص قال تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وهو أعم من إبطالها قبل إتمامها بالافساد أو بعده بفعل ما يحبطه ونحوه فلذلك لزم الاتمام بقى ان يقال ان لزوم الاتمام هل يستلزم شرعا القضاء بتقدير عدمه لو قال قائل المتحقق إنما هو استلزامه الاثم بتفويت مقتضى النهى اما انه يجب القضاء فيحتاج إلى خصوص دليل فجوابه يفيده القياس على حج النفل والعمرة لما لزما بالشروع شرعا لزم قضاؤهما بتفويته وتمام نصب الدليل من الجانبين نذكره إن شاء الله تعالى فى الصوم (قوله وقعد) قيد به لانه لو لم يقعد وافسد الأخريين وجب عليه قضاء أربع بالاجماع (قوله لا يقضى الأخريين) يعنى الأوليين بل الاوليين فقط وعن ابى يوسف انه يقضى لاخريين ايضا فيقضى اربعا وقد رجع ابو يوسف عن هذا القول (قوله اعتبارا للشروع بالنذر) بجامع ان كلا منهما سبب اللزوم فكما ان نية الكمية إذا اقترنت بنذر الصلاة مطلقا وجبت الصلاة بتلك الكمية كذلك إذا اقترنت بالشروع لزم له ما شرع فيه بالكمية المنوية (قوله ان الشروع) تسليم لصحة اعتبار الشروع بالنذر فى الالزام لكنه لا يفيد المطلوب فان الشروع إنما يلزم ما شرع فيه وما لا صحة لما شرع فيه إلا به كالركعة الثانية من الشفع الاول والشروع فى الشفع الاخير لم يتحقق ولا صحة الاول موقوفة عليه هذا معنى قوله لا يتعلق بالثانى فلا يفيد الشروع لزومه وانت علمت أن حقيقة وجه قولهما الحاق الشروع بالنذر المقترن بها فى لزوم الاربع بعد ان كلا منهما لو تجرد عنها لزم به ركعتان فقط وجوابه ان قوله الشروع يوجب ما شرع فيه يتضمن منع انه يوجب غير اصل صلاة صحيحة بل ذلك فقط لما سنذكر فى المسئلة الاتية (قوله وعلى هذا سنة الظهر) اى إذا افسدها بعد ما قعد او قبله قضى ركعتين لانها نافلة سنت بالمواظبة وقيل يقضى اربعا لانها صلاة واحدة كالظهر ولذا لا ينهض فى القعدة الاولى عند عبده ورسوله فلا يستفتح

صلاة واحدة) حتى أن الزوج إذا خير امرأته وهي في الشفع الاول من هذه الصلوات أو أخبرت بشفعة لها فأتمت أربعا لا يبطل خيارها ولا شفعتها بخلاف سائر التطوعات قال (وإن صلى أربعا ولم يقرأ فيهن شيئا) هذه المسئلة تلقب بمسئلة الثمانية والوجوه الآتية فيها ستة عشر وهي انه قرأ في الجميع ترك في الجميع ترك في الشفع الاول ترك في الشفع الثاني ترك في الركعة الاولى ترك في الثانية ترك في الثالثة ترك في الرابعة ترك في الشفع الأول والركعة الثالثة ترك في الأول والرابعة ترك في الركعة الأولى والشفع الثاني ترك في الثانية والشفع الثاني ترك في الركعة الأولى والثالثة ترك في الأولى والرابعة ترك في الثانية والرابعة ترك في الثانية والثالثة ترك في الثانية والرابعة فهذه ستة عشر وجها والمصنف ترك الوجه الاول لان الكلام في اقسام الفساد بترك القراءة والتي يقرأ في جميعها ليست منها وتداخلت منها سبعة اوجه في الباقية لاتحاد الحكم فعادت ثمانية فعليك بتمييز المتداخلة بالتفتيش في الاقسام المذكورة في الكتاب (والاصل فيها) ماذكره (أن عند محمد ترك القراءة في الأوليين أو في إحداهما يوجب بطلان التحريمة لأنها تعقد للافعال) لكونها وسيلة إليها والأفعال قد فسدت بترك القراءة بالاجماع (وعند أبي يوسف ترك القراءة في الشفع (٣٢٦) الأول لا يوجب بطلان التحريمة) لأنه يوجب فساد الأداء لا بطلانه وفساد الأداء لا يزيد على ترك الأداء بعد التحريمة بأن لم يأت بالاركان حال كونه منفردا او خلف الامام أو سبقه الحدث فذهب ليتوضأ وترك الاداء لا يبطل التحريمة فكذلك فساده (وإنما) قلنا ان ترك القراءة (يوجب فساد الاداء) لا بطلانه (لأنها ركن زائد بدليل ان للصلاة وجودا بدونها) من المقتدى والأمي والأخرس والركن الأصلي ليس كذلك وإذا كان ركنا زائدا لا يؤثر في إزالة أصل الصلاة حتى تصير باطلة وإنما يؤثر في إزالة صفتها وهي صحة الأداء عملا بقدر الدليل فصار فاسدا فإن قيل سلمنا

صلاة واحدة (وإن صلى أربعا ولم يقرأ فيهن شيئا أعاد ركعتين) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله يقضي اربعا وهذه المسئلة على ثمانية اوجه والاصل فيها ان عند محمد رحمه الله ترك القراءة في الأوليين أو في إحداهما يوجب بطلان التحريمة لأنها تعقد للافعال وعند أبي يوسف رحمه الله ترك القراءة في الشفع الأول لا يوجب بطلان التحريمة وإنما يوجب فساد الأداء لأن القراءة ركن زائد ألا ترى أن للصلاة وجودا بدونها غير أنه لا صحة للاداء إلا بها وفساد الأداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريمة

في الثالثة ولا تبطل شفعة الشفيع إذا علم في الشفع الاول منها بالانتقال إلي الشفع الثاني ولا خيار المخيرة ولو دخلت عليه زوجته في الاول فانتقل إلى الثاني فخرجت لا يلزمه كمال المهر لعدم صحة الخلوة كما إذا كان ذلك في الظهر (قوله والأصل عند محمد أن ترك القراءة في ركعة يبطل التحريمة) إذا قيد الركعة بسجدة لانها تعقد للافعال والأفعال فسدت بترك القراءة فيفسد ما عقد لها (قوله ان للصلاة وجودا بدونها) حقيقة في الأخرس والأمي وحكما في المقتدى لكن لا صحة للاداء إلا بالقراءة وفساد الأداء لا يزيد على تركه أي لا يكون أقوى من ترك الأداء بأن تحرم واقفا ثم ترك أداء كل الافعال بأن وقف ساكتا طويلا لا تبطل التحريمة وهذا لأنها ليست لم تعقد إلا لهذا الشفع فان بناء الشفع الثاني على هذه التحريمة جائز فعلم أنها له ولغيره فبفساده لا تنتفي فائدتها بالكلية لتفسد هي ويرد أن هذا تأخير لا ترك فان أريد بالترك إياه منعنا كونه مثل الفساد فلا يلزم من عدم بطلان التحريمة بذلك الترك عدم بطلانها بالفساد لأنه أقوى من ذلك الترك والأولى أن يستدل هكذا التحريمة تراد لكل من الشفعين فانما تبطل بفسادهما ففساد الاول فقط ليس قاطعا في عدم حصول المقصود منها بالكلية فلا يوجب فسادها فان قيل إنما عقدت للثاني بواسطة أداء الاول قبله فاذا فسد لم يتحقق الثاني فالجواب إن قلت إذا فسد الأول امتنع أداء الثاني لأن أداءه بناء على صحة أداء الأول منعنا كون أدائه بناء على صحته وان

أنه أوجب الفساد وأن الفساد لا يزيد على تركه وأن الترك لا يبطل التحريمة ولكن ماذكرتم تأخير لا ترك قلت فلا يكون مفيدا أجيب بأن هذا ترك قبل اشتغاله بالأداء وإنما يعرف كونه تأخيرا إذا اشتغل بالأداء فقبل اشتغاله به يصح إطلاق اسم الترك عليه وفيه نظر لان للخصم حينئذ ان يقول لا نسلم ان الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك فان قيل ما الفرق بين الكلام والحدث العمد وبينه حيث يبطلان التحريمة دونه اجيب بانهما من محظورات التحريمة وارتكابها يقطع التحريمة لانه يمنع انعقادها في الابتداء فيجوز ان يقطعها بعد الصحة بخلاف ترك القراءة فان قلت سلمنا ذلك لكن اتصاف الركن وهو ما يقوم به الشيء بالزيادة ليس بكلام محصل فالجواب ما قررناه في التقرير تقريرا لم يسبق اليه فعليك بتحصيله فان كثيرا من خصوم أصحابنا وبعض أصحابنا المتأخرين أيضا أنكروا على هذه العبارة

(قوله أو خلف الامام) أقول فيه أن قراءة الامام قراءة له (قوله أجيب بأن هذا ترك الخ) أقول إذا سلم السائل ماذكر يتم مرام المعلل ولا يضر عدم كون ماذكره تركا فتامل (قوله لا نسلم ان الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك) اقول خصوصا إذا كان خلف الامام (قوله فان قيل ما الفرق بين الكلام والحدث العمد وبينه اي ترك القراءة) اقول ضمير بينه راجع إلى ترك القراءة

(وعند أبى حنيفة ان ترك القراءة فى الأولين يوجب بطلان التحريمة وفى احداهما لا يوجب) أما الاول فلأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة فكان ترك القراءة فيه اخلاء للصلاة عن القراءة فتكون فاسدة يجب قضاؤها وبطل تحريمتها وأما الثانى فكان القياس فيه مثل الاول كما لو تركها فى إحدى ركعتى الفجر لكن فساد الصلاة بترك القراءة فى ركعة واحدة مجتهد فيه ولم يقل به الحسن البصرى متمسكا بما هو دليل على ما تقدم فقضينا بالفساد فى وجوب القضاء كما فى الفجر وحكمنا ببقاء التحريمة فى حق لزوم الشفع الثانى احتياطا فى كل واحد من الحكمين فان قيل فساد الصلاة بتركها فى الركعتين ايضا مجتهد فيه لأن ابا بكر الأصم لا يقول بفسادها أجيب بان ذلك خلاف لا اختلاف لكونه مخالفا للدليل القطعى وهو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن قوله (اذا ثبت هذا) يعنى الاصل المذكور ظاهر سوى اشياء نشير اليها وهو قوله فعليه قضاء الاخريين لا غير يعنى اذا قعد بينهما واما اذا لم يقعد فعليه أن يقضى اربعا لما ان الفساد فى الشفع الثانى يسرى الى الاول اذا لم يقعد بينهما وقد تقدم وقوله (ولم يصح الشروع فى الشفع الثانى) يعنى انه لا يكون صلاة فى قولهما حتى لو اقتدى به انسان فى الشفع الثانى لم يصح اقتداؤه ولو قهقه لم تنتقض طهارته وقوله (ولو قرأ فى احدى الاولين واحدى الاخريين فعند ابى يوسف يقضى اربعا) وانما قال (وكذا عند ابى حنيفة) اشارة الى أن قوله ليس باتفاق بينهما بل انما هو قوله على رواية محمد وهو فصل أصاب محزه كما ترى وعند محمد يقضى ركعتين بناء على أصله أن التحريمة قد بطلت بترك القراءة فى احدى الأولين وأبو يوسف ايضا مر على أصله أن التحريمة باقية فصح الشروع فى الشفع الثانى وأما ابو حنيفة فقد جرت محاورة بين ابى يوسف ومحمد فى مذهبه حين عرض عليه الجامع الصغير فقال ابو يوسف رويت لك عنه أن عليه قضاء ركعتين وقال محمد بل رويت لى عنه أن عليه قضاء أربع ركعات والأصل المذكور يساعد محمدا واعتذر لأبى يوسف بأن ما حفظه هو قياس مذهب أبى حنيفة لأن التحريمة ضعفت بالفساد بترك القراءة فى ركعة فلا يلزمه الشفع الثانى بالشروع فيه

وعند ابى حنيفة رحمه الله ترك القراءة فى الاولين يوجب بطلان التحريمة وفى احداهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة وفسادها بترك القراءة فى ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد فى حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريمة فى حق لزوم الشفع الثانى احتياطا اذا ثبت هذا نقول اذا لم يقرا فى الكل قضى ركعتين عندهما لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة فى الشفع الأول عندهما فلم يصح الشروع فى الشفع الثانى وبقيت عند أبى يوسف رحمه الله فصح الشروع فى الشفع الثانى ثم اذا فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الاربع عنده (ولو قرا فى الاولين لا غير فعليه قضاء الاخريين بالاجماع) لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع فى الشفع الثانى ثم فساده بترك القراءة لا يوجب فساد الشفع الاول (ولو قرا فى الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع) لان عندهما لم يصح الشروع فى الشفع الثانى وعند أبى يوسف رحمه الله إن صح فقد أداها (ولو قرأ فى الاوليين واحدى الاخريين فعليه قضاء الاخريين بالاجماع ولو قرا فى الاخريين واحدى الاولين فعليه قضاء الاولين بالاجماع ولو قرأ فى احدى الاولين واحدى الأخريين على قول أبى يوسف رحمه الله قضاء الأربع وكذا عند أبى حنيفة رحمه الله) لأن التحريمة باقية وعند محمد رحمه الله عليه قضاء الاولين لأن التحريمة قد ارتفعت عنده وقد انكر أبو يوسف رحمه الله هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن أبى حنيفة رحمه الله انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد رحمه الله لم يرجع عن روايته عنه (ولو قرا فى احدى الاولين لا غير قضى اربعا عندهما وعند محمد رحمه الله قضى ركعتين ولو قرأ فى احدى الاخريين لا غير قضى أربعا عند ابى يوسف رحمه الله وعندهما ركعتين)

قلت بناء على صحة التحريمة وقد فسدت كان مصادرة على المطلوب لأنه أول المسئلة ثم لا يخفى أن قولهم ان القراءة منتفية فى حق المقتدى حكما باطل بل منتفية حقيقة ثابتة حكما وعند أبى حنيفة ترك القراءة فى الاولين مبطل للتحريمة لما قلنا لمحمد بخلاف تركها فى ركعة لأن فسادها به مجتهد فيه لأن عند الحسن البصرى لا تفسد فحكمنا بالفساد فى حق وجوب القضاء إعمالا للدليل الدال على فرضية القراءة فى الاولين وحكمنا ببقاء التحريمة فى حق لزوم الشفع الثانى اعمالا للدليل الدال على فرضية القراءة فى ركعة احتياطا فى البابين ولا يخفى أن بهذا التقرير لم يحصل الجواب عما قررناه لأبى يوسف بل جوابه منع أن فساده لا يزيد على تركه لأن الترك مجرد تأخير والفساد فعل مفسد ولو سلم اخترنا الشق الأول من ترديده المتقدم ومنع كون أداء الثانى مبنيا على صحة الاول مندفع بانه لا يتصور وجوده قبله ووجود الاول بصحته فكيف لا يتوقف أداؤه عليه (قوله فعليه قضاء الاخريين) وهذا إذا كان قعد وإلا قضى اربعا (قوله ومحمد لم يرجع عن روايته عنه) واعتمدت المشايخ رواية محمد مع تصريحهم فى الأصول

(قوله واعتذر لابى يوسف بان ما حفظه هو قياس ابى حنيفة الخ) اقول وفيه بحث

قال (وتفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلاة مثلها يعنى ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة فى ركعات النفل كلها ويصلى النافلة قاعدا مع القدرة على القيام) لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ولأن الصلاة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فيجوز له تركه كى لا ينقطع عنه واختلفوا فى كيفية القعود والمختار أن يقعد كما يقعد فى حالة التشهد لأنه عهد مشروعا فى الصلاة

وقوله (قال) يعنى محمدا (وتفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلاة مثلها) أورد بعد ذكر أن القراءة واجبة فى جميع ركعات النفل وما ترتب على ذلك من المسئلة الثمانية دليلا على ذلك بما أوله اليه من قوله (يعنى ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة) وإنما حمل على هذا لأنه ثبت خصوصه بالاجماع فان الرجل يصلى ركعتى الفجر ثم الفرض ويصلى اربعا قبل الظهر ثم الفرض بعده فيحتاج إلى ان يؤول على وجه مستقيم وهو ماذكره ومن مشايخنا من قال المراد به الزجر عن تكرار الجماعات فى المساجد وهو حسن ويكون حجة على الشافعى واستشكل قول المصنف فيكون بيان فرضية القراءة فى ركعات النفل كلها بانه خبر الواحد فكيف يفيد الفرضية ولئن كان مشهورا فهو مؤول كما ذكرنا ولئن قيل أنه بيان لمجمل الكتاب فصار كخبر المسح فلا يستقيم أيضا لأن نص القراءة ليس بمجمل إذ لو كان مجملا كان قراءة الفاتحة فرضا واجيب بانه قال بيان الفرضية ويجوز ان تكون الفرضية ثابتة بقوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن على ماتقدم والحديث لبيان انها فرض فى التطوع ركعة فركعة قال (ويصلى النافلة قاعدا) يجوز للقادر على القيام ان يصلى النافلة قاعدا (لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم) سماه صلاة ولا يخلو إما ان يكون المراد ما كان بعذر أو غيره لا سبيل إلى الاول لان ذلك وصلاة القائم سيان فى الثواب فتعين ان يكون بغير عذر ولا يخلو إما أن يكون المراد بها الفرض او التطوع لا سبيل إلى الاول بالاجماع فتعين الثانى (ولأنه خير موضوع) أى مشروع لك ومرفوع عنك لكونها غير واجبة وما كان بهذه المثابة لا يشترط فيه ماقد يفضى إلى تركه لأن ما يفضى إلى ترك الخير لا يكون خيرا والقيام قد يفضى إلى ذلك لأنه ربما يشق على المصلى فلا يشترط لئلا ينقطع بهأى بسببه عن الخير (واختلفوا فى كيفية القعود) روى محمد عن أبى حنيفة أنه يقعد كيف يشاء لأنه لما جاز له ترك أصل القيام فترك صفة القعود أولى وعن أبى يوسف أنه يحتبى لأن عامة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى آخر عمره كان محتبيا وعن محمد أنه يتربع لأنه أعدل وعن زفر أنه يقعد كما يقعد فى حالة التشهد وهو الذى اختاره الفقيه أبو الليث وشمس الأئمة السرخسى والمصنف لأنه عهد مشروعا فى الصلاة

بأن تكذيب الأصل الفرع يسقط الرواية إذا كان صريحا والعبارة المذكورة فى الكتاب وغيره عن أبى يوسف من مثل الصريح على مايعرف فى ذلك الموضع فليكن لا بناء على أنه رواية بل تفريع صحيح على أصل أبى حنيفة وإلا فهو مشكل (قوله قال) أى محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم الخ لما ذكر أن التنفل أربعا أربعا أفضل مطلقا ليلا أو نهارا ورد عليه ظاهر هذا الحديث وهو مارواه ابن أبى شيبة حدثنا جرير عن مغيرة عن ابراهيم النخعى قال قال عمر رضى الله عنه لا يصلى بعد صلاة مثلها وقال حدثنا عبدالله بن إدريس عن حصين عن إبراهيم والشعبى قالا قال عبدالله لا يصلى على أثر صلاة مثلها ففسره بأن المراد ركعتين بقراءة وركعتين بلا قراءة إذ هو متروك الظاهر اتفاقا لأنه يصلى ركعتى الظهر عقيب الظهر المقصورة وكذا العشاء والفجر عقيب ركعتيه أو هو محمول على تكرار الجماعة فى المسجد على هيئته الأولى أو على النهى عن قضاء الفرائض مخافة الخلل فى المؤدى فانه مكروه لما فى أبى داود والنسائى عن سليمان بن يسار قال أتيت ابن عمر رضى الله عنه على البلاط وهم يصلون قلت ألا تصلى معهم قال قد صليت إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تصلوا صلاة فى يوم مرتين وروى مالك فى الموطا حدثنا نافع أن رجلا سأل ابن عمر فقال إنى أصلى فى بيتى ثم أدرك الصلاة مع الامام أفأصلى معه فقال ابن عمر نعم قال ايتهما اجعل صلاتى فقال ابن عمر ليس ذلك اليك إنما ذلك إلى الله يجعل ايتهما شاء وقال هذا من ابن عمر دليل على ان الذى روى عن سليمان بن يسار عنه إنما أراد كلتاهما على وجه الفرض أو إذا صلى فى جماعة فلا يعيد انتهى وفيه نفى لقول الشافعية باباحة الاعادة مطلقا وإن صلاها فى جماعة واما كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فالله أعلم به ومحمد رحمه الله أعلم بذلك منا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة القاعدة على النصف من صلاة القائم) اخرج الجماعة إلا مسلما عن عمران بن حصين قال سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد قال النووى قال العلماء هذا فى النافلة أما الفريضة فلا يجوز القعود فان عجز لم ينقص من أجره شىء انتهى واستدلوا له بحديث البخارى فى الجهاد إذا مرض العبد او سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا ثم هو

(قوله والحديث لبيان أنها فرض فى التطوع ركعة فركعة) أقول يعنى أنها مجمل فى حق تعيين محل القراءة فى التطوع ولا محذور فيه

(وان افتتحها قائماً ثم قعد من غير عذر جاز عند أبي حنيفة وهو استحسان وعندهما لا يجوز وهو قياس لأن الشروع عندنا معتبر بالنذر) في الالزام ولو نذر أن يصلي قائماً لم يجز له أن يصلي قاعداً فكذا إذا شرع قائماً ولأبي حنيفة ما تقدم أن الشروع يلزم ماشرع فيه وما لا صحة لماشرع فيه إلا به كالركعة الثانية وههنا لماشرع فيه وهو الركعة الاولى قائماً صحة بدون القيام في الثانية بدليل حالة العذر فلا يكون الشروع في الاولى قائماً موجباً للقيام في الثانية بخلاف النذر لأنه التزم القيام نصاً بتسمية فيلزمه حتى لو لم ينص على القيام في نذره لم يلزمه القيام عند بعض المشايخ قال الفقيه أبو جعفر الهندواني لا رواية فيما إذا نذر أن يصلي صلاة ولم يقل قائماً أو قاعداً ماذا يجب قائماً أو قاعداً ثم اختلف المشايخ قال الامام فخر الاسلام لم يلزمه القيام لأنه في النفل وصف زائد فلا يلزم إلا بالشرط وقال بعضهم يلزمه قائماً لأن إيجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وإنما أوجبها الله تعالى أوجبها قائماً وفي قوله حتى لو لم ينص الخ نظر لأنه لا يستقيم في الاستدلال على قول أبي حنيفة أخذاً بقول بعض من تأخر عنه بأزمنة كثيرة واعلم ان الدليل المذكور في الكتاب يفيد انه لو قعد في الركعة الاولى بعد افتتاحها قائماً لا يجوز لأن الشروع يلزم ما باشره وما باشره إلا قائماً وذكر في الفوائد الظهيرية ما يدل على جوازه حيث قال المتطوع في الابتداء كانت له الخيرة بين الافتتاح قائماً وبين الافتتاح قاعداً فكذلك في الانتهاء بالطريق الاولى لأن حكم الاستدامة اخف بدليل ان الامام لا يجوز له إنشاء الجمعة بلا جمع ويجوز البناء وفيه نظر لأن كون البقاء أسهل من الابتداء من المسلمات لا نزاع فيه لكن عارضه أصل آخر وهو أن الشروع فيما باشره يلزمه

وإن افتتحها قائماً ثم قعد من غير عذر جاز عند أبي حنيفة رحمه الله) وهذا استحسان وعندهما لا يجزيه وهو قياس لأن الشروع معتبر بالنذر له انه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحة بدونه بخلاف النذر لأنه التزمه نصاً حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ رحمهم الله.

صلى الله عليه وسلم مخصوص من ذلك لما في حديث مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه حدثت أنه صلى الله عليه وسلم قال صلاة الرجل قاعداً نصف صلاة القائم فأتيته فوجدته يصلي جالساً قال حدثت يا رسول الله انك قلت صلاة الرجل قاعداً على النصف من صلاة القائم وانت تصلي قاعداً قال اجل ولكني لست كأحد منكم هذا وفي الحديث صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد ولا نعلم الصلاة نائماً تسوغ إلا في الفرض حالة العجز عن القعود وهذا حينئذ يعكر على حملهم الحديث على النفل وعلى كونه في الفرض لا يسقط من اجر القائم شيء والحديث الذي استدلوا به على خلاف ذلك إنما يفيد كتابة مثل ما كان يعمله مقيماً صحيحاً وإنما عاقه المرض عن أن يعمل شيئاً أصلا وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعداً بالصلاة قائماً لجواز احتسابه نصفاً ثم يكمل كل عمله من ذلك وغيره فضلا وإلا فالمعارضة قائمة لا تزول إلا بتجويز النافلة نائماً ولا اعلمه في فقهنا (قوله وان افتتحها قائماً الخ) هنا صورتان احداهما افتتحها قاعداً ثم قام والأخرى قلبه ففي الأولى يجوز اتفاقاً لما عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يفتتح التطوع قاعداً فيقرأ ورده حتى إذا بقي عشر آيات ونحوها قام الحديث وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية ومحمد رحمه الله وإن قال ان التحريمة المنعقدة للقعود لا تكون منعقدة للقيام حتى ان المريض إذا قدر على القيام في أثناء الصلاة فسدت عنده فلا يتمها قائماً لم يخالف في الجواز هنا لأن تحريمة المتطوع لم تنعقد للقعود البتة بل للقيام لأنه أصل هو قادر عليه ثم جاز له شرعاً تركه بخلاف المريض لأنه لم يقدر على القيام فما انعقدت إلا للمقدور وحديث عائشة رضي الله عنها السابق يدل على هذا الاعتبار ثانيتهما افتتحها قائماً ثم قعد يجوز عنده خلافاً لهما ولا فرق بين أن يقعد في الركعة الاولى أو الثانية كما ينادي به هذا الاطلاق ووجه قولهما وهو القياس ان الشروع معتبر بالنذر ومن نذر ان يصلي ركعتين قائماً لم يجزه ان يقعد فيهما من غير عذر فكذا إذا شرع قائماً وله انه لم يباشر القيام فيما بقي اي فيما قعد فيه ولما باشر من الصلاة بصفة القيام صحة بدون القيام أو لما باشر من الصلاة النافلة مطلقاً صحة بدون القيام فلا يتوقف صحة المباشر بصفة القيام على القيام فيما بقي وهذه المقدمات مما يسلمانها ولا يفيد المقصود فانه لم يتعرض لشيء منها لنكتة الخلاف وهو أن الشروع بصفة القيام يلزم القيام في الكل كنذرها

(قوله ولأبي حنيفة رحمه الله ما تقدم أن الشروع الخ) أقول الظاهر ان مراد المصنف غير هذا التقرير والقيام ليس بمشروع فيه بل من صفاته فلا يلزمه لا في الآولى ولا في الثانية (قوله بدليل حالة العذر) أقول كما إذا مرض في الثانية او في الأولى بعد ما افتتحها قائماً (قوله وفي قوله حتى لو لم ينص نظر الخ) اقول الظاهر ان المراد لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ اخذاً من أصول أبي حنيفة وقوله حتى إنما ذكره توضيحاً ودفعاً لسؤال مقدر وهو أنه إذا لم ينص عليه يلزمه فيعتبر الشروع به فأجاب بمنع اللزوم (قوله واعلم ان الدليل المذكور في الكتاب الخ) اقول فيه بحث فان قول المصنف لم يباشر القيام فيما بقي يعم ما بقي من الركعة الاولى ايضاً والمدعى يعم القعود في الركعة الأولى ايضاً

قوله (ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته) يعنى سواء كان بعذر أو بغيره توجه عند افتتاح الصلاة إلى القبلة أو لم يتوجه لاطلاق المروى وكذا لافرق بين أن يكون على دابته فى موضع جلوسه أوفى ركابه نجاسة أولا لأن الركوع والسجود إذا سقط مع كونهما ركنين فلأن يسقط طهارة المكان وهو شرط أولى وفيه نظر لأنه يستلزم جوازه بلاوضوء وهو باطل ولا يلزم من سقوط الشىء الى خلف سقوط مالا خلف له فكان ماقال محمد بن مقاتل وأبو حفص الكبير اذا كانت النجاسة فى موضع الجلوس أو الركابين أكثر من قدر الدرهم لاتجوز الصلاة وهو القياس اعتبارا للصلاة على الدابة بالصلاة على الأرض وان كان عامة المشايخ على الجواز للضرورة ومافى الكتاب ظاهر وقوله (اما الفرائض فمختصة بوقت) اشارة الي ان الفريضة لاتجوز على الدابة فلا يصلى المسافر المكتوبة على الدابة إلا من عذر كخوف اللص والسبع وطين المكان وكون الدابة جموحا وكون المسافر شيخا كبيرا لايجد من يركبه وقوله (ينزل لسنة الفجر) قال ابن شجاع يجوز ان يكون هذا البيان الأولى يعنى أن الاولى أن ينزل لركعتى الفجر وقوله (ينفى اشتراط السفر) إشارة الى ما روى عن ابى جنيفة وابى يوسف ان جواز التطوع على الدابة للمسافر خاصة لأن الجواز بالايماء للضرورة ولاضرورة فى الحضر والصحيح أن المسافر وغيره سواء بعد أن يكون خارج المصر واختلف فى مقدار البعد عن المصر والمذكور فى الأصل مقدار الفرسخين وقدره بعضهم بالميل ومنع من الجواز فى أقل منه أدائها

(ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته إلى أى جهة توجهت يومىء إيماء) لحديث ابن عمر رضى الله عنهما قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى على حمار وهو متوجه إلى خيبر يومى إيماء ولأن النوافل غير مختصة بوقت فلو ألزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة أو ينقطع هو عن القافلة أما الفرائض فمختصه بوقت السنن الراتب نوافل وعن أبى حنيفة رحمه الله أنه ينزل لسنة الفجر لانها اكد من سائرها والتقييد بخارج المصر ينفى اشتراط السفر

بصفة القيام فالجواب أن يجعل قوله ولما باشر من الصلاة مطلقا ماقام فيه ومالم يقم فيه صحة بدون القيام متضمنا منع كون الشروع بالقيام موجبا للقيام فى الكل بناء على منع كون الشروع موجبا غير أصل ماشرع فيه بناء على منع إلحاق الشروع بالنذر مطلقا بل فى إيجاب أصل الفعل وهذا لأن إيجاب الشروع الاتمام ليس لنفسه بل لوجوب صيانة المؤدى عن البطلان وهذا القدر يحصل بوجوب اصل ماشرع فيه دون خصوصية صفة إن لم تكن هى نفسها من واجبات أصل ماشرع فيه بخلاف النذر لانه بنفسه عامل ولذا اتفقوا على أنه لو نذر الحج ماشيا لزمه بصفة المشى ولو شرع فيه ماشيا لم يلزم كذلك وعلى هذا التقرير ينبغى إذا أطلق نذر الصلاة تجب بصفة القيام لأنها عبارة عن القيام والقراءة إلى اخرها فهو الركن الاصلى غير انه يجوز تركه إلى القعود رخصة فى النفل فلا ينصرف المطلق إلا إليه وهذا أحد الأقوال وقيل هو بالخيار وقيل كما فى الكتاب والحق أن القول الثانى هو مافى الكتاب بعينه فليس فيها ثلاثة اقوال كما هو ظاهر شرح الكنز إلا لو كان إيجاب القعود ولا رواية فى المسئلة وقد عرف الجواب عما تقدم من مسئلة نية الأربع مع الشروع (قوله لحديث ابن عمر) أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى وليس فيه يومىء إيماء وقد غلط الدارقطنى والنسائى عمرو بن يحيى فى قوله على حمار وإنما هو على راحلته واخرج الدارقطنى فى غرائب مالك عن انس رايت النبى صلى الله عليه وسلم وهو متوجه إلى خيبر على حمار يصلى يومىء إيماء وسكت عليه وفى الامام عزى لفظ الايماء إلى الصحيحين والزيلعى رحمه الله لم يره فيهما وقال عبد الحق فى الجمع بين الصحيحين تفرد البخارى بذكر الايماء انتهى وقد رأيناه فى باب الوتر فى السفر من صحيح البخارى من حديث ابن عمر وأخرجه ابن حبان فى النوع الأول من القسم الرابع من صحيحه عن جابر رايت النبى صلى الله عليه وسلم يصلى النوافل على راحلته فى كل وجه يومىء إيماء ولكنه يخفض السجدتين من الركعتين (قوله ولأن النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة) إن لم ينزل اولم يستقبل (او ينقطع هو عن القافلة) ان نزل أو استقبل (أما الفرائض فمختصة بوقت) فلا يشق إلزام النزول فى بعض الأوقات ولأن الرفقاء متظافرون معه على ذلك فلا ينقطع حتى لو لم يقفوا له وخاف من النزول اللص او السبع جاز له ان يصليها راكبا وكذا اذا كانت الدابة جموحا لايقدر على ركوبها إلا بمعين أو هو شيخ كبير لايجد من يركبه وكذا الطين والمطر لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا والواجبات من الوتر والمنذور وماشرع فيه فأفسده وصلاة الجنازة والسجدة التى تليت على الارض كالفرض واما السنن الرواتب فتجوز على الدابة وعن ابى حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها اكد من غيرها وروى عنه انها واجبة وعلى هذا اختلاف فى

(قوله وكون المسافر شيخا كبيرا لايجد من يركبه) أقول يشير الى أنه لو وجد من يركبه ينزل وسيصرح أن الاقتدار على الشىء فى التكليف انما يعتبر بقدرة المكلف لابقدرة غيره

وقوله (والجواز) بالنصب معطوف على قوله اشتراط فان قيل التخصيص بالذكر لا يدل على النفي قلنا ذلك في المنصوص دون الروايات وذكر في الهارونيات ان عند ابي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصر لان النص ورد خارج المصر على خلاف القياس والمصر ليس في معناه لان السير على الدابة فيه لا يكون مديد إعادة فرجعنا فيه الى القياس وعن ابي يوسف لا بأس به لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة وهو يصلي عليه وحكى ان ابا يوسف احتج به على ابي حنيفة فلم يرفع راسه قيل انما لم يرفع رأسه رجوعا منه الى الحديث وقيل بل هذا حديث شاذ فيما تعم به البلوى فلا يكون حجة ومحمد جوزه بالحديث لكنه كره لان اللغط يكثر في المصر فلا يؤمن من الغلط في القراءة (ومن افتتح التطوع راكبا ثم نزل بنى وإن صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل) وانما قيد بقوله صلى ركعة بطريق الاتفاق فانه لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك وتقرير دليله يحتاج الى تقديم مقدمة هي أن بناء بعض الصلاة على بعض انما يجوز اذا كانا متناول تحريمة واحدة وأما إذا لم يكونا كذلك فلا يجوز واذا ظهر هذا فاحرام الراكب انعقد مجوزاً للركوع والسجود لقدرته على النزول بلا مبطل فكان ما صلى بايماء وهو راكب وما يصلي بعد النزول بالركوع والسجود موجبي تحريمة واحدة فجاز بناء أحدهما على الآخر فاذا أتى بهما أي بالركوع والسجود صح وإحرام النازل لم ينعقد إلا موجبا للركوع والسجود لأنه لا يقدر على الركوب بلا مبطل لكونه عملا كثيرا فلا يكون ما صلى نازلا بركوع وسجود وما صلى بعد الركوب بايماء موجبي تحريمة واحدة فلا يجوز بناؤه عليه

(قوله ومن افتتح التطوع راكبا ثم نزل بنى وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل الى قوله وما يصلي بعد الركوب بايماء موجبي تحريمة واحدة فلا يجوز بناؤه عليه) اقول في المحيط البرهاني ولو ركب دابة فسدت صلاته لان ركوب الدابة على ما عليه الغالب لا يقوم إلا باليدين ولو نزل من الدابة لا تفسد صلاته لان النزول ممكن بدون استعمال اليدين قيل يشكل هذا بما اذا حمله غيره ووضعه على السرج فان هناك تفسد صلاته وان كان هذا أمر لا يحتاج فيه الى اليد فضلا عن اليدين قلنا الجواب من وجهين احدهما ان الحكم يبنى على الغالب والغالب ركوب الانسان بنفسه اما اركاب غيره فليس بغالب وركوبه بنفسه لا يقوم إلا باليدين والثاني أن غيره لا يركبه عادة إلا بامره وفعل الغير بامره ينتقل اليه وكأنه ركب بنفسه انتهى ويتبين من هذا ما في كلام الشارح ثم أقول وفي الجامع الصغير للامام فخر الاسلام مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في التطوع اذا صلى ركعة راكبا يومىء ثم نزل بنى وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل قيل في الفرق بينهما ان الركوب عمل كثير فيقطع والنزول عمل قليل فلا يقطع وهذا أمر مضطرب لأنهما سواء عند عامة الناس أرأيت لو رفع فوضع في السرج وضعا والفرق إن أحرام الصلاة من الراكب انعقد لجواز الصلاة بالركوع والسجود لأنه يومىء مع القدرة على النزول فقيل اذا أومأ صح واذا ركع وسجد صح فاما إذا احرم نازلا فقد انعقد إحرامه لوجوب الركوع والسجود لا للجواز فحسب فلم يكن له ترك ما لزمه بغير عذر لازم انتهى وهكذا في شرح قاضيخان ايضا وشرح صدر الشهيد في باب ما يكره من العمل ثم اقول وهذا وان كان فيه اشارة الى ما يخالف المنقول من المحيط لكن يظهر منه ان الشارح خلط بين التعليلين وان لقدرة الغير اعتبارا ههنا كيف وعلى تقرير الشارح يكون اعتبار كون انعقاد إحرام الراكب مجوزا

والجواز في المصر وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يجوز في المصر أيضا ووجه الظاهر أن النص ورد خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه أغلب (فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبنى وإن صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل) لأن إحرام الراكب انعقد مجوزاً للركوع والسجود لقدرته على النزول فان أتى بهما صح وإحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر

أدائها قاعداً (قوله والجواز) عطف على اشتراط والأول رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف والثاني عن ابي يوسف واختلف في مقدار الخروج قيل قدر فرسخين لا ما دونه وقيل ميل والأول ظاهر لفظ الاصل قيل والأصح في موضع يجوز القصر فيه (قوله وعن أبي يوسف أنه يجوز في المصر) راكبا بلا كراهة وعن محمد يجوز معها قيل لما قال ابو حنيفة ذلك قال ابو يوسف حدثني فلان وسماه عن سالم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة رضي الله عنه وكان يصلي وهو راكب فلم يرفع ابو حنيفة رأسه قيل ذلك رجوع منه وقيل بل لأنه شاذ فيما تعم به البلوى والشاذ في مثله ليس حجة عنده ومحمد تمسك به ايضا وكرهه مخافة الغلط لما في المصر من كثرة اللغط هذا والنجاسة على الدابة لا تمنع على قول أكثرهم وقيل إن كانت على السرج والركابين تمنع وقيل إن كانت في موضع جلوسه فقط وجه الظاهر أن فيها ضرورة والجواز عليها رخصة تكثيراً للخيرات سقط لها ما هو أعظم وهو الأركان من الركوع والسجود وهو أعظم من ذلك الشرط وهل تجوز الصلاة على العجلة إن كان طرفها على الدابة وهي تسير أو لا تسير فهي صلاة على الدابة وقد فرغنا عنه وان لم يكن فهي كالسرير وكذا لو جعل تحت المحمل خشبة حتى بقي قراره على الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض (قوله فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبنى وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل) هذا ظاهر الرواية عنهم

لايقال القدرة على الركوب بعد الافتتاح من غير مبطل ممكن بأن يرفعه شخص ويضعه فى السرج وضعا لأن الاقتدار على الشيء فى التكليف إنما يعتبر بقدرة المكلف لا بقدرة غيره (وعن أبى يوسف أنه يستقبل إذا نزل أيضا) لأن البناء بناء القوى على الضعيف وهو لا يجوز كالمريض إذا قدر فى خلال صلاته على الركوع والسجود فانه يستقبل لئلا يلزم بناء القوى على الضعيف والجواب ماذكرنا من المقدمة فان إحرام المريض العاجز عن الركوع والسجود لم يتناولهما لعدم القدرة عليهما فصار كاحرام النازل فلا يجوز بناء مالم يتناوله احرامه على ماتناوله بخلاف الراكب إذا نزل فكان هذا من باب تخصيص العلل فمن جوزه فلا كلام ومن لم يجوزه يلتجيء إلى المخلص المعلوم فى اصول الفقه (وعن محمد اذا نزل بعد ماصلى ركعة يستقبل) لانه صار صلاة فلا ينبنى فيها القوى على الضعيف واما إذا لم يصلها فهو مجرد تحريمة وهى شرط والشرط المنعقد للضعيف شرط للقوى أيضا كالطهارة للنافلة طهارة للفريضة فليس فيها بناء قوى على ضعيف الأول (والاصح وهو الظاهر) وهو أن الراكب اذا نزل بنى والنازل إذا ركب استقبل لما ذكرنا

وعن أبى يوسف رحمه الله أنه يستقبل إذا نزل أيضا وكذا عن محمد رحمه الله إذا نزل بعد ماصلى ركعة والأصح هو الأول وهو الظاهر

وعن محمد قلبه لان الراكب إذا نزل لو استقبل كان مؤديا جميع الصلوات بركوع وسجود وهو أولى من أداء بعضها بهما وبعضها بالايماء والنازل إذا ركب لو استقبل كان مؤديا جميعها بالايماء ولو بنى أدى بعضها به وبعضها بهما وهو اولى وعلى قول زفر يبنى فى الوجهين لانه يجوز بناء صلاة بركوع وسجود على صلاة افتتحها بايماء وعن أبى يوسف يستقبل فيهما أما إذا كان نازلا ثم ركب فللوجه المذكور فى ظاهر الرواية وأما فى قلبه فالحاقا بالمريض المومى إذا قدر فى خلالها عليهما هذا كله إذا لم يحصل الركوب والنزول بعمل كثير بأن رفع فوضع على الدابة أو ثنى رجله فانحدر من الجانب الآخر ووجه الفرق على ظاهر الرواية ان الصلاة على الدابة واقعة مع اختلاف الاماكن وعدم الاركان الاصلية وبعض الشروط جوزت شرعا بخلاف القياس للحاجة إلى قطع المسافة ودليل الحاجة الركوب فاذا افتتح على الأرض انتفى دليلها المجوز وثبت دليل الاستغناء فلا يجوز معه بالايماء بخلاف الافتتاح راكبا فانه مع دليلها وما يتخايل فيه من بناء القوى على الضعيف وهو لا يجوز كالمومى لمرض إذا قدر على الأركان فى الاثناء لا يبنى مدفوع بأن عدم بناء المريض فى الفرض ولا رواية عنهم فيه فى النفل فجاز أن يقول يبنى فيه فلا يحتاج إلى الفرق وان يقول لا يبنى ويفرق بان إيماء المريض اعتبر شرعا بدلا من الركوع والسجود وهو المانع فيه لاستلزامه الجمع بين البدل والأصل لا لذاته إذ لا يعقل وجه امتناع كون بعض الصلاة قويا وبعضها اضعف منه بعد كون كل منهما باذن الشرع ومعنى البدل هو الذى لا تجوز الصلاة به إلا عند اعوازالأصل وهو منتف فى الراكب إذ يمكنه الانتصاب فى الركابين والركوع والسجود على ماأمامه فكان إيماؤه معتبرا اصلا فى هذه الحالة فكان قويا كالركوع والسجود ولا بد لا فصح البناء بهما عليه وقيل لما جاز للراكب أن يفتتح بالايماء مع القدرة عليهما جاز له أن يبنى بهما بعد الافتتاح به بخلاف المريض ليس له أن يفتتح به مع القدرة عليهما وليس له ان يبنى بهما بعد الافتتاح به وهذا يفيد ان لا يبنى فى المكتوبة إذا افتتحها راكبا إذ ليس له أن يفتتحها راكبا مع القدرة عليهما بالنزول ولذا قيد المسئلة فى الكتاب به فى قوله فان افتتح التطوع وأما الذى اختاره المصنف فى الفرق بين المفتتح راكبا إذا نزل وقلبه فمختار فخر الاسلام وعليه أن يقال إن أردت أن إحرام الراكب انعقد مجوزا لهما بأن ينزل فأول المسئلة وعين النزاع وإن اردت وهو راكب بان يسجد على الاكفاف منعنا كون الاجزاء بهما بل بالايماء الواقع فى ضمنهما واظهر الأمور فى تقريره أن الشرع حكم بالأجزاء بمجرد الايماء فيلزم الحكم بالخروج عن العهدة قبل وصول رأسه إلى الاكاف فلا يقع بهما إذ قد حصل قبلهما (قوله وكذا عن محمد إذا نزل بعد ماصلى ركعة) يعنى يستقبل وأما إذا لم يتمها حتى نزل فانه يبنى إذا لم يتم كان مجرد تحريمة وهى شرط عندنا والشرط المنعقد للضعيف يكون شرطا للقوى والاصح هو الظاهر عنهم يعنى إذا نزل يبنى مطلقا لما قدمنا من انه ليس من بناء القوى على الضعيف الممتنع ولما جرى فيما ذكرنا آنفا أمر النذر بالصلاة على وجه

للركوع والسجود وكون انعقاد إحرام النازل موجبا مما لا فائدة فيه لظهور كفاية إبطال الركوب دون النزول فى اثبات المدعى فليتأمل ولعل الحامل للشارح على حمل كلام المصنف على ماحمله لئلا ينتقض دليل مسئلة إذا افتتحها قائما ثم قعد لا من عذر على ماسبق بهذه المسئلة لكنه فر من المطر ووقع الاستشهاد
تحت الميزاب (قوله لايقال القدرة على الركوب إلى قوله لأن الاقتدار على الشيء الخ) أقول لايخفى عليك أن عدم جواز بناء الراكب فى هذه الصورة مع أنه لا مبطل يكفى لغرض السائل وليس فيما ذكره فى معرض الجواب مايدفعه (قوله لأن الاقتدار على الشيء الخ) أقول جواب لقوله لايقال القدرة على الركوب الخ

﴿فصل في قيام شهر رمضان﴾ (يستحب أن يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم إمامهم خمس ترويحات كل ترويحة بتسليمتين ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم) ذكر لفظ الاستحباب والأصح انها سنة كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين العذر في ترك المواظبة وهو خشية أن تكتب علينا

الاستشهاد أحببنا سوق بعض فروع تتعلق به تتميما نذر شفعا بلا وضوء أو بلا قراءة يجب شفع بوضوء وقراءة وقال زفر لا لأنه نذر ماليس قربة ففات شرط لزومه وعن محمد ان سمى مالا يصح اداء الصلاة معه كبغير طهارة لا يلزمه أو يصح في الجملة كبلا قراءة يلزمه قلنا التزام الشيء التزام لما لا صحة له إلا به كنذر الصلاة إيجاب الوضوء فالصلاة قربة وقد التزمها إلا أنه ذكر ما يخرجها عن القربة فيلغو بخلاف ماليس قربة أصلية ولو نذر ركعة أو ثلاثا وجب ركعتان وأربع وقال زفر في الأول لا يجب شيء وفي الثاني ركعتان لنا أنه التزم بعض مالا يتجزأ فكان التزاما للكل كايقاعه ولو نذرت نفلا غدا فحاضت فيه قضته خلافا له قال نذر بغير المشروع قلنا بل به لأنه أضيف إلى اليوم وهو محله واعتراض الحيض منع الأداء لا الوجوب عند صدور النذر بخلاف مالو قالت يوم حيضي

﴿فصل في قيام رمضان﴾ التراويح جمع ترويحة أي ترويحة للنفس أي استراحة سميت نفس الأربع بها لاستلزامها شرعا ترويحة أي استراحة فلذا قال ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة (قوله والأصح أنها سنة لمواظبة الخلفاء الراشدين) تغليب إذ لم يرد كلهم بل عمر وعثمان وعليا وهذا لأن ظاهر المنقول أن مبدأها من زمن عمر وهو ما عن عبد الرحمن بن القاري قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في رمضان إلى المسجد فاذا الناس أوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر رضي الله عنه إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارىء واحد لكان أمثل ثم عزم فجمعهم إلى أبي بن كعب ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم فقال عمر نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل يريد آخر الليل وكان الناس يقومون أوله رواه أصحاب السنن وصححه الترمذي وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقال في حديث آخر افترض الله عليكم صيامه وسننت لكم قيامه وقد بين صلى الله عليه وسلم العذر في تركها وهو خشية الافتراض على ماقدمناه في باب الوتر من حديث ابن حبان فارجع اليه وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج اليهم فلما أصبح قال قد رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج اليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم وذلك في رمضان زاد البخاري فيه في كتاب الصوم فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والأمر على ذلك وقدمنا في باب النوافل عن أبي سلمة بن عبد الرحمن سألت عائشة رضي الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فقالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة الحديث وأما ما روى ابن أبي شيبة في مصنفه والطبراني وعند البيهقي من حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر فضعيف بأبي شيبة ابراهيم بن عثمان جد الامام أبي بكر بن أبي شيبة متفق على ضعفه مع مخالفته للصحيح نعم ثبتت العشرون من زمن عمر في الموطأ عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب

﴿فصل في قيام شهر رمضان﴾ ذكر التراويح في فصل على حدة لاختصاصها بما ليس لمطلق النوافل من الجماعة وتقدير الركعات وسنة الختم وترجم بقيام رمضان اتباعا للفظ الحديث قال صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى فرض عليكم صيامه وسننت لكم قيامه والترويحة اسم لكل أربع ركعات فانها في الاصل إيصال الراحة وهي الجلسة ثم سميت لاربع ركعات في آخرها الترويحة (قوله ذكر لفظ الاستحباب والأصح أنها سنة) يعني في حق الرجال والنساء وفيه نظر لانه قال يستحب ان يجتمع الناس وهذا يدل على ان اجتماع الناس مستحب وليس فيه دلالة على ان التراويح مستحبة وإلى هذا ذهب بعضهم فقال التراويح سنة والاجتماع مستحب وقوله (لأنه واظب عليها الخلفاء الراشدون) إنما يدل على سنيتها لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي فان قيل لو كانت سنة لواظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يواظب والجواب بأنه بين عليه السلام العذر في ترك المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا

﴿فصل في قيام شهر رمضان﴾ (قوله وفيه نظر لانه قال يستحب ان يجتمع الناس الخ) أقول فيه أن مراد المصنف أنه سكت عن بيان صفة التراويح استقلالا وذكر لفظ الاستحباب فالظاهر استحبابه على مجموع الصلاة والاجتماع والتسليم بين كل ترويحتين والجلوس غير الوتر فانه سبق بيان صفته (قوله فان قيل لو كانت سنة لواظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم) أقول ذلك في سنة النبي صلى الله عليه وسلم وهذا سنة الخلفاء وهم واظبوا عليها غير أبي بكر رضي الله تعالى عنهم

روى أنه صلى الله عليه وسلم خرج ليلة من ليالي رمضان وصلى عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى بهم عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثالثة كثر الناس فلم يخرج عليه السلام وقال عرفت اجتماعكم لكني خشيت ان تكتب عليكم فكان الناس يصلونها فرادى إلى زمن عمر رضي الله عنه فقال عمر إني أرى أن أجمع الناس على إمام واحد فجمعهم على أبي بن كعب فصلى بهم خمس ترويحات عشرين ركعة وقوله (والمستحب في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة) كان من حقه أن يقول والمستحب في الانتظار بين الترويحتين لأنه استدل بعادة أهل الحرمين على ذلك وأهل الحرمين لا يجلسون فإن أهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين أسبوعا وأهل المدينة يصلون بدل ذلك أربع ركعات وأهل كل بلدة بالخيار يسبحون أو يهللون أو ينتظرون سكوتا وإنما يستحب الانتظار بين كل ترويحتين لأن التراويح مأخوذ من الراحة فيفعل ماقلنا تحقيقا للمسمى (واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس بصحيح) أي مستحب وقوله (وبه) أي وبأن وقتها بعد العشاء قبل الوتر (قال عامة المشايخ فإن صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر لا تكون تراويح) لأنها عرفت بفعل الصحابة فكان وقتها ماصلوا فيها وهم صلوا بعد العشاء قبل الوتر وذهب متأخرو مشايخ بلخ إلى أن جميع الليل إلى طلوع الفجر قبل العشاء وبعده وقتها لأنها سميت قيام الليل فكان وقتها الليل (والأصح أن وقتها . الليل بعد العشاء قبل الوتر وبعده لأنها نوافل سنت بعد العشاء) ولو صلى قبل العشاء لا تكون تراويح ولو صلى بعد الوتر جاز

(والسنة فيها الجماعة) لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع أهل المسجد عن إقامتها كانوا مسيئين ولو أقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لأن أفراد الصحابة رضي الله عنهم روي عنهم التخلف والمستحب في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة وبين الوتر لعادة أهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح وقوله ثم يوتر بهم يشير إلى أن وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبه قال عامة المشايخ والأصح أن وقتها بعد العشاء إلى آخر الليل قبل الوتر وبعده لأنها نوافل سنت بعد العشاء

بثلاث وعشرين ركعة وروى البيهقي في المعرفة عن السائب بن يزيد قال كنا نقوم في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعشرين ركعة والوتر قال النووي في الخلاصة إسناده صحيح وفي الموطأ رواية باحدى عشرة وجمع بينهما بانه وقع اولا ثم استقر الامر على العشرين فانه المتوارث فتحصل من هذا كله أن قيام رمضان سنة إحدى عشرة ركعة بالوتر في جماعة فعله صلى الله عليه وسلم ثم تركه لعذر أفاد أنه لولا خشية ذلك لواظبت بكم ولا شك في تحقق الامن من ذلك بوفاته صلى الله عليه وسلم فيكون سنة وكونها عشرين سنة الخلفاء الراشدين وقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين ندب إلى سنتهم ولا يستلزم كون ذلك سنته إذ سنته بمواظبته بنفسه أو إلا لعذر وبتقدير عدم ذلك العذر إنما استفدنا أنه كان يواظب على ماوقع منه وهو ماذكرنا فتكون العشرون مستحبا وذلك القدر منها هو السنة كالاربع بعد العشاء مستحبة وركعتان منها هي السنة وظاهر كلام المشايخ أن السنة عشرون ومقتضى الدليل ماقلنا فالاولى حينئذ ماهو عبارة القدوري من قوله يستحب لاما ذكره المصنف فيه (قوله لان افراد الصحابة روي عنهم التخلف) ذكر ان الطحاوي رواه عن ابن عمر وعروة ونقل عن القاسم وابراهيم ونافع وسالم وعن أبي يوسف إن أمكنه أداؤها في بيته مع مراعاة سنة القراءة وأشباهها فيصليها في بيته إلا أن يكون فقيها كبيرا يقتدى به لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالصلاة في بيوتكم فان خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة وجوابه ان قيام رمضان مستثنى من ذلك لما تقدم من فعله صلى الله عليه وسلم وبيان العذر في تركه وفعل الخلفاء الراشدين (قوله والمستحب الجلوس) قيل ينبغي أن يقول والمستحب الانتظار بين الترويحتين لانه استدل بعادة أهل الحرمين وأهل المدينة كانوا يصلون بدل ذلك أربع ركعات فرادى وأهل مكة يطوفون بينهما أسبوعا ويصلون ركعتي الطواف إلا أنه روى البيهقي باسناد صحيح أنهم كانوا يقومون على عهد عمر ونحن لا نمنع أحدا من التنفل ماشاء وإنما الكلام في القدر المستحب بجماعة وأهل كل بلدة بالخيار يسبحون أو يهللون أو ينتظرون سكوتا أو يصلون أربعا فرادى وإنما استحب الانتظار لأن التراويح مأخوذ من الراحة فيفعل ذلك تحقيقا لمعنى الاسم وكذا هو متوارث (قوله وبه قال عامة المشايخ) لأنها سنة تبع للعشاء فكان وقتها قبل الوتر وقال جماعة الليل كله وقتها قبل العشاء وبعده لأنها قيام الليل والأصح أنه قبل الوتر وبعده بعد العشاء لأنها نوافل سنت بعد العشاء كسنتها فكانت تبعا لها والمستحب تاخيرها إلى ثلث

(قوله وأهل المدينة يصلون بدل ذلك أربع ركعات) أقول فرادى وينبغي أن يأتي بالصلوات لكونها فرضا عند الشافعي اعتبار خلاف الشافعي

وقوله (ولم يذكر قدر القراءة) ظاهر وقال بعضهم يقرأ في كل شفع مقدار مايقرأ في صلاة المغرب لأن التطوع أخف من المكتوبة فيعتبر بأخف المكتوبات قراءة وقال بعضهم يقرأ مقدار مايقرأ في العشاء لأنها تبع لها وروى الحسن عن أبي حنيفة

ولم يذكر قدر القراءة فيها وأكثر المشايخ رحمهم الله على أن السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم بخلاف مابعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة (ولا يصلى الوتر بجماعة في غير شهر رمضان) عليه إجماع المسلمين والله اعلم

﴿باب إدراك الفريضة﴾

(ومن صلى ركعة من الظهر ثم أقيمت يصلى أخرى) صيانة للمؤدى عن البطلان

الليل أو نصفه واختلف في أدائها بعد النصف فقيل يكره لانها تبع للعشاء كسنتها والصحيح لا يكره لانها صلاة الليل والافضل فيها اخره (قوله واكثر المشايخ الخ) يقابل قول الاكثر ماقيل الافضل ان يقرا قدر قراءة المغرب لأن النوافل مبنية على التخفيف خصوصا بالجماعة ومايقيل يقر في كل ركعة ثلاثين آية لان عمر امر بذلك فيقع الختم ثلاث مرات لان كل عشر مخصوص بفضيلة كما جاءت به السنة انه شهر اوله رحمة واوسطه مغفرة وآخره عتق من النار ومنهم من استحب الختم ليلة السابع والعشرون رجاء ان ينالوا ليلة القدر ثم إذا ختم قبل اخره قيل لا يكره له ترك التراويح فيما بقي وقيل يصليها ويقرا فيها ما يشاء والذى عليه الأكثر مارواه الحسن عن أبي حنيفة أنه يقرأ في كل ركعة عشر آيات فعدد التراويح ستمائة ركعة او خمسمائة وثمانون وعدد اى القرآن ستة الاف وشىء ونقل بعضهم في رواية الحسن قال عشر آيات ونحوها وهو حسن وعن أبي حنيفة أنه كان يختم إحدى وستين ختمة في كل يوم ختمة وفي كل ليلة ختمة وفي كل التراويح ختمة (قوله ولا يترك لكسل القوم) تاكيد في مطاوبية الختم وانه تخفيف على الناس لا تطويل كما صرح به في النهاية وإذا كان إمام مسجد حيه لا يختم فله ان يتركه إلى غيره (قوله حيث يتركها) إذا علم انها تثقل على القوم بخلاف الصلاة لا يتركها لانها فرض او سنة ولا يترك السنن للجماعات كالتسبيحات (قوله عليه إجماع المسلمين) لانه نفل من وجه والجماعة في النفل في غير رمضان مكروه فالاحتياط تركها فيه وفي بعض الحواشي قال بعضهم لو صلاها بجماعة في غير رمضان له ذلك وعدم الجماعة فيها في غير رمضان ليس لأنه غير مشروع بل باعتبار انه يستحب تاخيرها إلى وقت تتعذر فيه الجماعة فان صح هذا قدح في نقل الاجماع ثم بعد عدم كراهة الجماعة في الوتر في رمضان اختلفوا في الأفضل في فتاوى قاضيخان الصحيح أن الجماعة أفضل لأنه لما جازت الجماعة كانت افضل وفي النهاية بعد حكاية هذا قال واختار علماؤنا ان يوتر في منزله لا بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لأن عمر رضى الله عنه كان يؤمهم فيه في رمضان وابي بن كعب كان لا يؤمهم اه وحاصل هذا اختلاف فعلى وانت علمت مما قدمناه في حديث ابن حبان في باب الوتر أنه صلى الله عليه وسلم كان أوتر بهم ثم بين العذر في تأخيره عن مثل ماصنع فيما مضى فكما ان فعله الجماعة بالنفل ثم بيانه العذر في تركه اوجب سنيتها فيه فكذلك الوتر بجماعة لأن الجارى فيه مثل الجارى في النفل بعينه وكذا مانقلناه من فعل الخلفاء يفيد ذلك فاعل من تاخر عن الجماعة فيه احب ان يصلى آخر الليل فانه افضل كما قال عمر والتى ينامون عنها افضل وعلم قوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا فأخره لذلك والجماعة فيه إذ ذاك متعذرة فلا يدل ذلك على ان الافضل فيه ترك الجماعة لمن احب ان يوتر اول الليل كما يعطيه إطلاق جواب هؤلاء

﴿باب إدراك الفريضة﴾

حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الأداء الكامل وكله مسائل الجامع (قوله ثم أقيمت) حقيقة إقامة الشىء فعله وهذا اراد لا ما إذا شرع المؤذن في الاقامة قبل ان يشرع الامام بل يتم ركعتين

أنه يقرأ في كل ركعة عشر ايات وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس وتحصل به السنة لان عدد الركعات في ثلاثين ليلة ستمائة وايات القران ستة آلاف وشىء فاذا قرأ في كل ركعة عشر ايات يحصل به الختم وقوله (بخلاف مابعد التشهد من الدعوات) يعنى إذا علم أن قراءتها تثقل على القوم يتركها وينبغى ان ياتى بالصلوات لكونها فرضاً عند الشافعى فيحتاط في الاتيان وقوله (ولا يصلى الوتر بجماعة) ظاهر واما الوتر بجماعة في رمضان فهو افضل لان عمر كان يؤمهم في الوتر وذكر ابو على النسفى ان علماءنا اختاروا ان يوتر في رمضان في منزله ولا يوتر بجماعة لان الصحابة رضى الله عنهم لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كاجتماعهم على التراويح فان أبي بن كعب رضى الله عنه ما كان يؤمهم فيها وتصح التراويح بمطلق النية ونية التراويح او سنة الوقت افضل

﴿باب إدراك الفريضة﴾

لما فرغ من بيان الفرائض والواجبات والنوافل على الترتيب شرع في بيان الاداء الكامل وهو الاداء بالجماعة (ومن صلى ركعة من الظهر ثم أقيمت) أى شرع الامام في الصلاة (يصلى أخرى صيانة للمؤدى عن البطلان)

﴿باب إدراك الفريضة﴾

لأن البتيراء منهى عنها (ثم يدخل مع القوم إحرازاً لفضيلة الجماعة) كما لو شرع فى الظهر ثم أقيمت الجمعة فان قيل كيف يجوز إبطال صفة الفرضية لاقامة السنة أجيب بأن النقض ليس لأقامة السنة بل لأقامة الفرض على وجه أكمل فان النقض للاكمال إكمال كهدم المسجد للبناء وللصلاة فى الجماعة فضل على المنفرد بسبع وعشرين درجة فيجوز النقض لادراك ذلك فان قيل كيف يستقيم هذا على مذهب محمد فان الأصل عنده أن صفة الفرض إذا بطلت بطل أصل الصلاة على ماسيأتى فلا يكون المؤدى مصونا عن البطلان أجيب بأن ذلك مذهبه فيما اذا لم يتمكن من إخراج نفسه عن عهدة ماعليه بالمضى فيها كما إذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد فى الرابعة وههنا يتمكن من ذلك وفرق بينهما بأن ابطال صفة الفرضية لاحراز الجماعة باطلاق من الشرع لأنه جاز قطعها لحطام الدنيا حتى قيل لاجل درهم فلان يجوز لاحراز الفضيلة اولى بخلاف إبطالها فى تلك الصلاة فانه ليس باطلاق من الشرع (وإن لم يقيد الاول بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح) وإليه مال فخر الاسلام (لأنه بمحل الرفض) يعنى له ولاية الرفض فى الجملة مالم يقيد بالسجدة ألا ترى أن من قام إلى الخامسة ولم يقعد على الرابعة يرفض الخامسة مالم يقيدها بالسجدة (والقطع للاكمال) وهو اكمال وقال بعضهم يصلى ركعتين ثم يقطع واليه مال شمس الأئمة لان ما اتى به إن لم يكن صلاة فهو قربة سلمت إلى مستحقها فلا يجوز إبطالها الا ترى انه لو شرع فى التطوع ثم أقيمت الظهر لم يقطع التطوع فالفرض اولى والجواب ان القطع فى محل النزاع للاكمال دون ماذكرتم واليه اشار المصنف بقوله والقطع للاكمال بخلاف ما إذا كان فى النفل لأنه ليس للاكمال (ولو كان فى السنة قبل الظهر أو السنة قبل الجمعة فأقيم للظهر أو خطب) الامام لف ونشر مستقيم (يقطع على رأس الركعتين) إحرازاً لفضيلة الجماعة (يروى ذلك عن أبى يوسف) وروى فى الجمعة عن أبى حنيفة فى النوادر (وقيل يتمها) لأن الأربع قبل الظهر بمنزلة صلاة واحدة كما تقدم

(ثم يدخل مع القوم) إحرازاً لفضيلة الجماعة (وإن لم يقيد الأولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح) لانه بمحل الرفض وهذا القطع للاكمال بخلاف ما اذا كان النفل لانه ليس للاكمال ولو كان فى السنة قبل الظهر والجمعة فأقيم أو خطب يقطع على رأس الركعتين يروى ذلك عن أبى يوسف رحمه الله وقد قيل يتمها

فى هذه الصورة ثم يدخل معهم (قوله هو الصحيح) إليه مال فخر الاسلام واحترز به عن مختار شمس الأئمة انه يتم ركعتين وجه مختار المصنف ان مادون الركعة ليس له حكم الصلاة بدليل ان من حلف لا يصلى لا يحنث بمادون الركعة فكان بمحل الرفض لكن فيه أنه وقع قربة فوجب صيانته ما أمكن بالنص واستئناف الفرض على الوجه الاكمل لا يسلب قدرة صونه عن البطلان لتمكنه من اتمام الركعتين مع تحصيل فضيلة صلاة الفرض بجماعة وإن فاته ركعة مع الامام فلا يجوز الابطال مع التمكن من تحصيل المصلحتين نعم غاية الأكملية فى ان لا يفوته شىء مع الامام ويعارضه حرمة الابطال بخلاف إتمام ركعتين لأنه ليس بابطال للصلاة بل لوصفها إلى وصف أكمل فصار كالنفل فانه يتم ركعتين وإن لم يكن قيدها بسجدة بخلاف ما إذا شرع فى النفل فحضرت جنازة خاف إن لم يقطعها تفوته فانه لا يتمكن من المصلحتين معا وقطع النفل معقب للقضاء بخلاف الجنازة لو اختار تفويتها كان لا إلى خلف (قوله وهذا القطع للاكمال) يعنى هو تفويت وصف الفرضية لتحصيله بوجه اكمل فصار كهدم المسجد لتجديده وإذا كان القطع ثم الاعادة من غير زيادة إحسان جائز الحطام الدنيا كالمرأة اذا فار قدرها والمسافر إذا ندت دابته او خاف فوت درهم من ماله فجوازه لتحصيله نفسه على وجه اكمل أولى بالجواز ثم جواب المسئلة مقيد بما اذا اتحد مسجدهما فلو كان يصلى فى البيت مثلا فأقيمت فى المسجد او فى المسجد فاقيمت فى مسجد اخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغينانى وقول محمد بطلان الوصف يستلزم بطلان الأصل هو فيما إذا لم يتمكن من إخراج نفسه عن العهدة بالمضى كما إذا قيد خامسة الظهر بسجدة ولم يكن قعد الاخيرة اما اذا كان متمكنا من المضى لكن اذن له الشرع فى عمله فلا يبطل اصلها بل تبقى نفلا اذا ضم الثانية (قوله يروى ذلك عن أبى يوسف) وعن أبى حنيفة أيضا وحكى عن السعدى كنت أفتى انه يتم سنة الظهر اربعا بخلاف التطوع حتى رايت فى النوادر عن ابى حنيفة اذا شرع فى سنة الجمعة ثم خرج الامام قال ان كان صلى ركعة أضاف إليها أخرى ويسلم فرجعت وإليه مال السرخسى والبقالى وقيل يتمها وإليه اشار فى الأصل انها صلاة واحدة والاول اوجه لانه متمكن من قضائها بعد الفرض ولا ابطال فى التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والأداء على الوجه الاكمل بلا سبب

(قوله لأن البتيراء منهى عنها) أقول يعلم منه أن النهى بمعنى النفى والا لم يلزم البطلان (قوله وأجيب بأن النقض ليس لأقامة السنة بل لأقامة الفرض الخ) أقول الأخصر أن يقول بل لأقامة الفرض والسنة (قوله بطل أصل الصلاة على ماسيأتى) أقول فى الباب الثانى (قوله لأنه جاز قطعها لحطام الدنيا الخ) أقول أى قطع الصلاة المفروضة

(وإن كان قد صلى ثلاثا من الظهر يتمها لأن للاكثر حكم الكل) فيثبت به شبهة الفراغ ولو ثبت حقيقته لم يحتمل النقض فكذا إذا ثبت شبهته (بخلاف ما إذا لم يقيد الثالثة بالسجدة) لأنه بمحل الرفض كما مر فيقطعها وإذا أراد القطع (فهو بالخيار إن شاء عاد وقعد وسلم) ليكون ختم صلاته على الوجه المشروع ثم اختلفوا هل يتشهد ثانيا أو لا فقيل يتشهد لأن القعدة الأولى لم تكن قعدة ختم وقد صارت فيتشهد وقيل يكفيه التشهد الأول لأن بالعود الى القعدة ارتفض القيام وجعل كأنه لم يوجد أصلا فكانت هذه القعدة قعدة ختم وقد تشهد فيها ويسلم تسليمتين عند بعضهم لأنه المعهود فى التحلل وقيل بتسليمة واحدة لأن التسليمة الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه (وان شاء كبر قائما ينوى الدخول فى صلاة الامام) لأنه مسارعة الى ادراك الفريضة وقال شمس الأئمة الحلوانى لو لم يعد الى القعدة فسدت صلاته وهو المذكور فى النوادر واختاره شمس الأئمة السرخسى لان القعدة المؤداة لم تقع فرضا وركعتاه لما انقلبتا نفلا لم يكن لهما بد من القعدة المفروضة وقال فخر الاسلام الاصح انه يكبر قائما لأنه يختم صلاته فاذا كبر قائما ينوى الشروع فى صلاة الامام تنقطع الاولى فى ضمن شروعه فى صلاة الامام ثم هو مخير إن شاء رفع يديه وان شاء لم يرفع وقوله (وإذا أتمها) معطوف على قوله يتمها وقوله (ويدخل مع القوم) الدخول ليس بحتم لان الذى يصلى معهم نافلة ولا إلزام فيها والافضل الدخول لانه فى وقت مشروع ويندفع عنه تهمة انه ممن لا يرى الجماعة فان قيل يلزم اداء النفل مع الجماعة خارج رمضان وهو مكروه واجيب بان الكراهة اذا كان الامام والقوم متنفلين وأما اذا كان الامام مفترضا فلا كراهة روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغ من الظهر فرأى رجلين فى أخريات الصفوف لم يصليا معه فقال علىّ بهما فأتى بهما وفرائصهما ترتعد فقال على رسلكما فانى ابن امرأة كانت تأكل القديد ثم قال مالكما لم تصليا معنا فقالا كنا صلينا فى رحالنا فقال عليه السلام اذا صليتما فى رحالكما ثم أتيتما صلاة قوم فصليا معهم واجعلا صلاتكما معهم سبحة أى نافلة قال (فان صلى من الفجر ركعة) كلامه واضح

(وإن كان قد صلى ثلاثا من الظهر يتمها) لأن الاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما إذا كان فى الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها لانه محل الرفض ويتخير إن شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوى الدخول فى صلاة الامام (وإذا أتمها يدخل مع القوم والذى يصلى معهم نافلة) لان الفرض لا يتكرر فى وقت واحد (فان صلى من الفجر ركعة ثم أقيمت يقطع ويدخل معهم) لأنه لو أضاف اليها اخرى تفوته الجماعة وكذا إذا قام الى الثانية قبل ان يقيدها بالسجدة وبعد الاتمام لا يشرع فى صلاة الامام لكراهة التنفل بعد الفجر وكذا بعد العصر لما قلنا وكذا بعد المغرب

(قوله حيث يقطعها) بخلاف ما قدمناه من اختيار شمس الأئمة عدم قطع الأولى قبل السجود وضم ثانية لأن ضمها هنا مفوت لاستدراك مصلحة الفرض بجماعة فيفوت الجمع بين المصلحتين (قوله غير انه يتخير الخ) قال السرخسى يعود لا محالة لانه أراد الخروج من صلاة معتد بها وذلك لم يشرع إلا فى حالة القعود واختلف اذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم لان الاول لم يكن قعود ختم وقيل يكفيه ذلك التشهد لانه لما قعد ارتفض ذلك القيام فكأنه لم يقم ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل ثنتين (قوله والذى يصلى معهم نافلة) دل عليه ما فى مسلم عن أبى ذر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال كيف أنت اذا كان عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها قلت فما تأمرنى قال صل الصلاة لوقتها فان أدركتها معهم فصل فانها لك نافلة وكراهة النفل بجماعة خارج رمضان إنما هو إذا كان الامام والقوم متنفلين واطلاق اسم الاعادة حينئذ مجاز لأنه غير الأول ذكره فى الدراية (قوله لكراهة النفل بعد العصر) فان قيل روى أبو داود والترمذى والنسائى عن يزيد بن الأسود رضى الله عنه قال شهدت مع النبى صلى الله عليه وسلم حجته فصليت معه صلاة الصبح فى مسجد الخيف فلما قضى صلاته اذا هو برجلين فى أخرى القوم لم يصليا معه فقال علىّ بهما فجىء بهما ترعد فرائصهما فقال ما منعكما ان تصليا معنا قالا يا رسول الله صلى الله عليك وسلم إنا كنا صلينا فى رحالنا قال فلا تفعلا إذا صليتما فى رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة صححه الترمذى والصارف الامر عن الوجوب جعلها نافلة فالجواب هو معارض بما تقدم من حديث النهى عن النفل بعد العصر او الصبح وهو مقدم لزيادة قوته ولأن المانع مقدم واعتبارهم كون الخاص مطلقا مقدما على العام ممنوع بل يتعارضان فى ذلك الفرض وموضعه الأصول او يحمل على ما قبل النهى فى الأوقات المعلومة جمعا بين الادلة كيف وفيه حديث صريح اخرجه الدارقطنى عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا صليت فى اهلك ثم ادركت الصلاة فصلها إلا الفجر والمغرب قال عبد الحق تفرد برفعه سهل بن صالح الانطاكى وكان ثقة واذا كان كذلك فلا

(قوله فقيل يتشهد لأن القعدة الأولى لم تكن قعدة ختم وقد صارت فيتشهد) أقول وانما قال وقد صارت لأن القعدة العادة تعد من جملة الأولى وفيه بحث (قوله واذا أتمها معطوف على قوله يتمها) أقول ويجوز عطفه على الجملة الشرطية

فى ظاهر الرواية لأن التنفل بالثلاث مكروه وفى جعلها أربعا مخالفة لامامه (ومن دخل مسجدا قد اذن فيه يكره له ان يخرج حتى يصلى) لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء إلا منافق أورجل يخرج لحاجة يريد الرجوع قال (إلا اذا كان ممن ينتظم به أمر جماعة) لأنه ترك صورة تكميل معنى

يضر وقف من وقفه لأن زيادة الثقة مقبولة واذا ثبت هذا فلا يخفى وجه تعليل إخراجه الفجر بما يلحق به العصر خصوصا على رايهم فان الاستثناء عندهم من المخصصات ودليل التخصيص مما يعال ويلحق به إخراجا (قوله فى ظاهر الرواية) إحتراز عما روى عن أبي يوسف أنه يدخل معه ويتمها أربعا وما عنه انه يسلم معه وجه الظاهر ما ذكره من ان التنفل بالثلاث مكروه وهذا دفع للرواية الثانية عنه (قوله وفى جعلها أربعا مخالفة امامه) دفع للرواية الأولى عنه وما ذكر فى وجهها من أنه تغير وقع بسبب الاقتداء ولا باس به كمن ادرك الامام فى سجدة سجدها وهى زيادة على كمال الفرض وفى وجه الاخرى ان هذا نقص وقع بسبب الاقتداء ولا بأس به كما لو اقتدى بالامام فى الظهر بعد ما صلاها وترك الامام القراءة فى الاخريين فانه تجوز صلاة المقتدى مع خلوهما عن القراءة حقيقة وحكما وهو نقص فى صلاة المقتدى ولم يكره لمجيئه بسبب الاقتداء فالأخير مدفوع بمنع خلوه عن القراءة حكما وكذا ما قبله فان زيادة نحو السجدة ليس زيادة تمام ماهية الصلاة بخلاف زيادة ركعة تامة فلا يلزم من اعتبار ماهو بمحل الرفض إعتبار مالا يمكن رفضه والأوجه ما قيل فى وجه الاولى بأنه مخالفة بعد الفراغ وذلك ليس بممنوع شرعا كالمسبوق وقد يدفع بأن مراده المخالفة فى النية يعنى إذا اقتدى وهو يعلم ان الامام يصلى ثلاثا ومن عزمه هو أن يصلى أربعا يكون مخالفا لامامه فى النية وإطلاق قوله صلى الله عليه وسلم إنما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه يفيد كراهته وجواز مخالفته فى صفة النفلية بالنص المذكور آنفا على خلاف القياس أو نقول المخالفة فى الاداء ممنوع وإنما أطلقه الشرع بعد الفراغ لقضاء ما فاته ليحصل بذلك الوفاق معنى ومانحن فيه بخلافه إذ يحصل به الخلاف معنى ويؤيده تصريح الحديث المذكور آنفا بمنعه غيرانه إن دخل ولا بد أتمها أربعا ولو سلم مع الامام فعن بشر لا يلزمه شيء وقيل فسدت ويقضى أربعا لانه التزم بالاقتداء ثلاث ركعات فيلزم اربع كما لو نذر ثلاثا ولو صلى الامام اربعا ساهيا بعد ما قعد على راس الثلاث وقد اقتدى به الرجل متطوعا قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل تفسد صلاة المقتدى لان الرابعة وجبت على المقتدى بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كرجل اوجب على نفسه اربع ركعات بالنذر فاقتدى فيهن بغيره لا تجوز صلاة المقتدى كذا هذا (قوله يكره له الخروج حتى يصلى) فيه مقيد بما بعده من ان لا يكون صلى وليس ممن تنتظم به جماعة اخرى فان كان خرج اليهم وفيه قيد اخر وهو ان يكون مسجد حيه أو غيره وقد صلوا فى مسجد حيه فان لم يصلوا فى مسجد حيه فله أن يخرج اليه والافضل ان لا يخرج (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج الخ) روى ابن ماجه بسنده عن محمد بن يوسف مولى عثمان بن عفان رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك الاذان فى المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق واخرج ابو داود فى المراسيل عن سعيد بن المسيب أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج من المسجد أحد بعد النداء إلا منافق إلا أحدا أخرجته حاجة وهو يريد الرجوع ومراسيل سعيد يقبلها بعض من يرد المراسيل من الائمة لانه تتبعها فوجدها مسانيد وأخرج الجماعة إلا البخارى عن أبي الشعثاء قال كنا مع أبى هريرة رضى الله عنه فى المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذنون للعصر فقال ابو هريرة اما هذا فقد عصى ابا القاسم ومثل هذا موقوف عند بعضهم وان كان ابن عبد البر قال فيه وفى نظائره مسند كحديث ابى هريرة من لم يجب الدعوى فقد عصى ابا القاسم وقال لا يختلفون فى ذلك ورواه ابن راهويه وزاد فيه أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذن المؤذن

وقوله (فى ظاهر الرواية) إحتراز عما روى عن أبى يوسف أنه يصلى اربعا ثلاثا مع الامام وركعة بعد ما يفرغ الامام لأن مخالفة الامام بعد فراغه لا تمنع الاقتداء كالمقيم اذا اقتدى بالمسافر وكالمسبوق فانهما يقومان بعد فراغ الامام والجواب على الظاهر أنهما يفعلان ذلك لأداء ما عليهما وفيما نحن فيه يفعله لما ساله والأول اقوى ولا يلزم من جواز المخالفة لأمر قوى جوازها لأمر ضعيف قوله (ومن دخل مسجدا قد اذن فيه) فيه تفصيل وذلك أن من دخل مسجدا قد أذن فيه فاما أن يكون قد صلى او لا فان لم يصل فاما أن يكون مسجد حيه او لا فان كان كره له ان يخرج قبل الصلاة لأن المؤذن دعاه ليصلى فيه وإن لم يكن فان صلى فى مسجد حيه فكذلك لأنه صار بالدخول فيه من أهله وإن لم يصل فيه وهو يخرج لأن يصلى فيه لا بأس به لأن الواجب عليه أن يصلي فى مسجد حيه

(وإن كان قد صلى وكانت الظهر أو العشاء فلا بأس بالخروج) إلى آخر ما ذكر في الكتاب وهو واضح وقوله (يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد) أما أنه يصلي وإن كانت الجماعة قامت لان سنة الفجر من أقوى السنن وأفضلها قال عليه السلام صلوهما وإن طردتكم الخيل وقال عليه السلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وإدراك ركعة من الفجر كادراك الكل قال عليه السلام من ادرك ركعة من الفجر فقد أدرك الصلاة فكان جمعا بين الفضيلتين وإما أنه يصلي عند باب المسجد فلأنه لو صلاهما في المسجد كان متنفلا فيه عند اشتغال الامام بالفريضة وهو مكروه فان لم يكن عند باب المسجد موضع للصلاة يصليهما في المسجد خلف سارية من سواري المسجد وأشدها كراهة أن يصليهما مخالطا للصف ومخالفا للامام والجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف والوقت المستحب لها قيل كما طلع الفجر لوجوب السبب وقيل بقرب من الفرض لانها تبع له قوله (وان خشي فوتهما) يشير إلى أنه إن كان يرجو إدراك القعدة لا يدخل مع الامام وحكى عن الفقيه أبي جعفر أنه على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي ركعتي الفجر لان إدراك التشهد عندهما كادراك الركعة أصله مسئلة الجمعة والفقيه أسماعيل الزاهد كان يقول يشرع في السنة فيقطعها ويدخل مع القوم حتى تلزمه بالشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر وزيفه الامام السرخسي بان ماوجب بالشروع ليس باقوى مما

(وإن كان قد صلى وكانت الظهر أو العشاء فلا بأس بأن يخرج) لانه أجاب داعي الله مرة (إلا إذا اخذ المؤذن في الاقامة) لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا (وإن كانت العصر او المغرب او الفجر خرج وإن اخذ المؤذن فيها) لكراهة التنفل بعدها (ومن انتهى إلى الامام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر خشي ان تفوته ركعة ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل) لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين (وإن خشي فوتها دخل مع الامام) لان ثواب الجماعة أعظم والوعيد بالترك الزم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالتين لانه يمكنه اداؤها في الوقت بعد الفرض

فلا تخرجوا حتى تصلوا (قوله وإن خشي فوتهما) الحاصل أنه إذا أمكن الجمع بين الفضيلتين ارتكب والأرجح وفضيلة الفرض بجماعة اعظم من فضيلة ركعتي الفجر لانها تفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا يبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها لانها اضعاف الفرض والوعيد على الترك للجماعة الزم منه على ركعتي الفجر وهو ماتقدم في باب الامامة من قول ابن مسعود ولا يتخلف عنها إلا منافق وماقدمناه من همه عليه السلام بتحريق بيوت المتخلفين ومن رواية الحاكم من سمع النداء الحديث فارجع اليها ولو كان يرجو ادراكه في التشهد قيل هو كادراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كما في الجمعة والوجه اتفاقهم على صلاة الركعتين هنا لما سنذكر وما عن الفقيه اسمعيل الزاهد انه ينبغي ان يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعهما فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلاة دفعه الامام السرخسي بأن ماوجب بالشروع ليس اقوى مما وجب بالنذر ونص محمد ان المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وايضا شروع في العبادة بقصد الافساد فان قيل يؤديها مرة اخرى قلنا ابطال العمل قصدا منهي ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة (قوله حيث يتركها في الحالتين) اي

وجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وبأن هذا امر بالافتتاح على قصد أن يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا اقول إن أراد الفقيه بقوله بعد الفجر قبل طلوع الشمس فالتزييف موجه وإن أراد بعده فلا والقصد للقطع نقض للاكمال فلا بأس به قوله (لان ثواب الجماعة أعظم) لما روى أنه عليه السلام قال صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة قوله (والوعيد بالترك ألزم) يريد به ماروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقد هممت أن أستخلف من يصلي بالناس وأنظر إلى من لم يحضر الجماعة فآمر بعض فتيان بأن يحرقوا بيوتهم وقوله (في الحالتين) يريد بهما حالة خوف فوت كل الفرض وحالة خوف فوت البعض

(قوله وأشدها كراهة إلى قوله والذي يلي ذلك الخ) أقول قوله والذي يلي ذلك معناه أن أشد الكراهة في الصلاة أن يصليها مخالطا وأما الصلاة خلف الصف وإن لم تكن مكروهة أشد الكراهة إلا أنها مكروهة أيضا ومرتبة كراهتها يلي ذلك يعني يلي أشد الكراهة فتكون كراهتها شديدة بالنسبة اليها (قال المصنف ويدرك الاخرى) اقول من قبيل علفتها تبنا وماء باردا أي ورجا أن يدرك أو هو حال بتقدير المبتدأ فيكون مرفوعا (قوله وبأن هذا أمر بالافتتاح على قصد أن يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا) اقول قال ابن الهمام في اول سجود السهو من شرع في الصلاة بقصد ان يفسدها لا تفسد إلا بتحقيق ذلك القصد بالفعل ونيته لغو انتهى (قوله والقصد للقطع نقض للاكمال فلا باس به) اقول فيه بحث إذ لا اكمال فيها فانها لا تؤدى بالجماعة الاترى إلى ما مر من قوله بخلاف النفل لانه ليس الاكمال وكان الصواب ان يقول ليؤديها مرة اخرى وجوابه ان ابطال العمل قصدا منهي ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة

هو الصحيح وإنما الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما ولا كذلك سنة الفجر على ما نبين إن شاء الله تعالى والتقييد بالأداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد إذا كان الامام في الصلاة والأفضل في عامة السنن والنوافل المنزل هو المروى عن النبي عليه السلام قال (وإذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس)

في حال خوف فوت الفرض وحال خوف فوت بعضه (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم لا يقضيها (قوله وإنما الخلاف الخ) فعند ابي يوسف بعد الركعتين وهو قول ابي حنيفة وعلى قول محمد قبلهما وقيل الخلاف على عكسه والأولى تقديم الركعتين لان الأربع فاتت عن الموضع المسنون فلا تفوت الركعتان ايضا عن موضعهما قصدا بلا ضرورة وفي المصفى وتبعه شارح الكنز جعل قولها بتاخير الاربع بناء على انها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين والذى يقع عندى ان هذا من تصرف المصنفين فان المذكور من وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الاربع وإنما الخلاف في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما والاتفاق على أنها تقضى اتفاق على وقوعها سنة ألا ترى أنهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة او نفلا مبتدا حكوا الخلاف في انها تقضى اولا فلو كانا يقولان في سنة الظهر انها تكون نفلا مطلقا لجعلوها خلافية في اصل القضاء فالذى لا يشك فيه انهم إذا قالوا تقضى او لا معناه انها تفعل بعد ذلك الوقت وتقع سنة كما هي في ذلك الوقت او لا تقع سنة ويؤيد ذلك ما في فتاوى قاضيخان في باب التراويح إذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة وهل تقضى بلا جماعة قيل نعم ما لم يدخل وقت تراويح اخرى وقيل ما لم يمض رمضان وقيل لا تقضى قيل وهو الصحيح لأنها دون سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى إذا فاتت بلا فريضة فكذا التراويح ثم قال فان قضاها وحده كان نفلا مستحبا ولا يكون تراويح اه دل انه على اعتبار جعله قضاء يقع تراويح وقد روى عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم إذا فاتته الأربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين قال الترمذى حسن غريب ولذا اتفقوا على قضائها كذلك (قوله والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد إذا كان الامام في الصلاة) لما روى عنه صلى الله عليه وسلم إذا اقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة ولانه يشبه المخالفة للجماعة والانتباذ عنهم وعلى هذا فينبغي ان لا تصلى في المسجد إذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة غير ان الكراهة تتفاوت فان كان الامام في الصيفى فصلاته إياها في الشتوى اخف من صلاتها في الصيفى وقلبه واشد ما يكون كراهة أن يصليها مخالطا للصف كما يفعله كثير من الجهلة (قوله والأفضل في عامة السنن والنوافل المنزل) ذهب جماعة من اهل العربية إلى ان لفظ عامة بمعنى الاكثر وفيه خلاف وذكر المشايخ انه المراد في قولهم قال به عامة المشايخ ونحوه ويجب اعتباره كذلك هنا بالنسبة إلى التراويح وتحية المسجد في السنن واما في النوافل فلا وعلى هذا فيجب كون النوافل عطفا على لفظ عامة معمولا للحرف لا على السنن فان قلت فهل يعتبر بالنسبة إلى ركعتى المغرب والظهر على ما قال في شرح الآثار أن الركعتين بعد الظهر والمغرب يؤديهما في المسجد لا ما سواهما والجواب هذا قول البعض وعامتهم على إطلاق الجواب كعبارة الكتاب وبه أفتى الفقيه أبو جعفر قال إلا أن يخشى أن يشتغل عنها إذا رجع فان لم يخف فالأفضل البيت وما قدمنا عن أبي حنيفة في باب النوافل بعد نقل كلام الحلوانى لا ينافى هذا ولا ما صرح الزاهدى به من كراهة سنة المغرب في المسجد إذ وقوعها سنة لا ينافى ثبوت كراهة ما فيها ألا ترى أنه سماها سنة مع الكراهة وقد ذهب بعض العلماء من غير المذهب الى أنه يصير عاصيا وحكى عن أبي ثور كأنه ذهب الى قوله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في بيوتكم واختلف قول الامام أحمد روى عنه ابنه عبد الله أنه بلغه عن رجل سماه أنه قال لو أن رجلا صلى الركعتين بعد المغرب في المسجد ما أجزأه فقال ما أحسن ما قال

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنه لا يقضيها وهذا غير سديد لأنه عليه السلام فاتته الأربع قبل الظهر فقضاها بعده روته عائشة رضى الله عنها وقوله (ولا كذلك سنة الفجر) يعنى لا يمكن أداؤها بعد الفرض فحصل الفرق وقوله (هو المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) يعنى قوله صلى الله عليه وسلم نوروا بيوتكم بالصلاة ولا تجعلوها قبورا وما روى أن جميع سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ووتره كان في بيته قال (ومن فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس

(قوله وقوله هو المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعنى قوله صلى الله عليه وسلم نوروا بيوتكم بالصلاة ولا تجعلوها قبورا) أقول فيه تأمل

لأنه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح (ولا بعد ارتفاعها عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد أحب إلي أن يقضيهما إلى وقت الزوال) لانه عليه السلام قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ولهما أن الأصل في السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضائها تبعا للفرض فبقي ما رواه على الأصل

هذا الرجل وما أحسن ما انتزع وقال الامام احمد السنة أن يصلي ركعتي المغرب في بيته كذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه قال السائب بن يزيد لقد رايت الناس في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا انصرفوا من المغرب انصرفوا جميعا حتى لا يبقى في المسجد أحد كأنهم لا يصلون بعد المغرب حتى يصيرون إلى اهلهم اه وقدمنا من رواية ابي داود والترمذي والنسائي قوله صلى الله عليه وسلم في مسجد بني عبد الأشهل لما رآهم يصلون بعد المغرب هذه صلاة البيوت ورواه ابن ماجه من حديث رافع بن خديج وقال فيه اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم وتقدم من الصحيح حديث ابن عمر حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات الخ وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يصلي في بيته قبل الظهر أربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين وفي الصحيحين عن حفصة وابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين بعد الجمعة في بيته وسنذكر سنة الجمعة في بابها إن شاء الله تعالى وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم احتجر حجرة في المسجد من حصير في رمضان الحديث إلى أن قال فعليكم بالصلاة في بيوتكم فان خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة واخرج ابو داود صلاة المرء في بيته افضل من صلاته في مسجدي هذا إلا المكتوبة وقوله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام محمول على المكتوبة المستثناة فيما قبله (قوله لانه يبقى نفلا مطلقا) بناء على انه لم يرد الشرع به أو قد ورد ولكنه معارض بالنهي عن الصلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس في الصحيحين فيقدم عليه كما قدمناه آنفا وإذا ترجح العمل به بقي المفعول بعدها نفلا مطلقا بخلاف ما بعد الظهر فانه لم يعارض الدال على كونه قضاء معارض فيكون قضاء لا نفلا مطلقا على ما حققناه (قوله لاختصاص القضاء بالواجب) قيل لأن القضاء تسليم مثل الواجب وفيه نظر لأن الاصطلاح على جعل مسمى هذا اللفظ كذا لا يمنع وجود القضاء مع حذف ذلك القيد في الشرع وقد وقع الاتفاق على قضاء سنة الظهر الاولى فيمنع الناظر اعتبار ذلك القيد في مفهومه ويؤول الامر إلى ان الاصطلاح لا يدفع اصطلاحا آخر أو يقال ذلك تعريف قضاء الواجب لان كلامهم ذلك في تقسيم حكم الأمر على ما عرف من قولهم حكم الأمر نوعان أداء وهو تسليم نفس الواجب إلى مستحقه وقضاء وهو تسليم مثل الواجب فالاولى في تقريره أن يقال القضاء إن وجب بسبب جديد توقف قضاء كل نفل وواجب على سمعي فيه وقد وجد في كل واجب سمعي عام وفي المنذور المعين اجماع على ما نقلوا وهو سمعي ايضا ولم يوجد مثل ذلك في النفل مطلقا فاختص القضاء بالواجب وإن وجد بالسبب الأول وهو مذهب المحققين فتقريره أنه إذا شغل الذمة وطلب تفريغها في وقت معين ففات بقي السبب طالبا التفريغ على حسب الوسع الحاصل للقطع بان براءة الذمة بعد تحقق شغلها لا يتحقق إلا بابراء من له الحق أو الأداء وهذا منتف في السنن إذ لا شغل ذمة فيها بل طلبت على وجه التخيير ابتداء على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وسلم فاذا تعذر لم يبق طالبا إذ الذمة لم تكن مشغولة به وما طلبها إلا سنة وهو بكونها على الوجه المنقول عنه صلى الله عليه وسلم فاذا اتى بشيء يكون طالبه السبب الطالب للنفل على العموم في غير الأوقات المكروهة وهو أن الصلاة خير موضوع ونحوه من العمومات النادبة لتكثير الصلاة ما امكن فيثبت بذا اختصاص الواجب بالقضاء

لأنه يبقى نفلا مطلقا) إذ السنة ما أداها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يثبت أنه أداهما في غير الوقت على الانفراد وإنما قضاهما تبعا للفرض غداة ليلة التعريس وليس الكلام فيه (وهو) أي النفل المطلق (مكروه بعد الصبح) وقوله (وكذا بعد ارتفاعها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد أحب إلى أن يقضيهما) قيل لا خلاف بينهم في الحقيقة لأنهما يقولان ليس عليه القضاء وإن فعل فلا بأس به ومحمد يقول أحب إلى ان يقضي وإن لم يفعل فلا شيء عليه ومنهم من حقق الخلاف وقال الخلاف في أنه لو قضى كان نفلا مبتدأ أو سنة وقوله (لاختصاص القضاء بالواجب) لأن القضاء تسليم مثل ما وجب بالامر وكلامه واضح

(قال المصنف لانه يبقى نفلا مطلقا) اقول فيه بحث لانه غير مسلم عند محمد فتأمل وذكر الضمير بتأويل النفل أو هو للشأن (قوله ومنهم من حقق الخلاف وقال الخلاف في انه لو قضى كان نفلا مبتدأ او سنة) أقول فعلى هذا ينبغي ان يكون لمحمد خلاف فيما قبل الطلوع (قوله لاختصاص القضاء بالواجب الخ) أقول لو صح هذا لم يكن لسنة الظهر الاولى قضاء وليس كذلك والحاصل ان ذلك تعريف قضاء الواجب حيث ذكروه في تقسيم حكم الأمر فقالوا حكم الأمر نوعان أداء وهو تسليم نفس الواجب وقضاء وهو تسليم مثل الواجب

وقوله (وفيما بعده اختلاف المشايخ) أى مشايخ ما وراء النهر قال بعضهم يقضيهما تبعا ولا يقضيهما مقصودة وقال بعضهم لا يقضيهما مطلقا لأن النص ورد فى الوقت المهمل على خلاف القياس فلا يقاس عليه وقت فرض آخر قيل وهو الصحيح وقوله (وأما سائر السنن سواها) اى سوى سنة الفجر وفى بعض النسخ سواهما اى سوى ركعتى الفجر (فلا تقضى بعد الوقت وحدها وفى قضائها تبعا للفرض اختلاف المشايخ) قال بعضهم يقضيها لأنه كم من شىء ثبت ضمنا وإن لم يثبت قصدا وفيه نظر لأن مثل هذا يسمى تبعا لا ضمنا وقال بعضهم لا يقضيها لاختصاص القضاء بالواجب وهو الصحيح وقوله (ومن ادرك من الظهر ركعة) يعنى من ادرك ركعة من الصلاة الرباعية ولم يدرك الثلاث (لم يصل تلك الصلاة بجماعة) باتفاق بين أصحابنا (وادرك فضل الجماعة) أى صار محرزا لثواب صلاة صليت بالجماعة بالاتفاق أيضا بينهم وعلى هذا يكون تخصيص قول محمد بادراك فضل الجماعة غير مفيد وأجيب عن ذلك بانه انما خصه لدفع ما عسى أن يتوهم على قوله فى الجمعة ان مدرك الامام فى التشهد ليس بمدرك للجمعة فيتمها اربعا ان لا يدرك فضل الجماعة فى هذه المسئلة لان مدرك للاقل فكما ان ادراك الاقل خرمه ادراك الجمعة يحرمه ادراك فضيلة الجماعة فدفع هذا الوهم بتخصيصه بالذكر وقوله (ولهذا) تفريع على ذلك بالاتفاق قال فى الجامع الصغير إذا قال عبده حر إن صلى الظهر بالجماعة فسبق ببعضها لم يحنث لأنه لم يصل الكل بهم لانفراده بالبعض ولو قال ان ادرك الظهر حنث وإن أدركهم فى التشهد لأن المدرك لآخر الشىء مدرك لذلك الشىء فلما كان مدركا للجماعة بادراك ركعة كان مدركا لثوابها قال (ومن أتى مسجدا قد صلى فيه) إذا فاتت الجماعة رجلا ودخل مسجدا قد صلى فيه أو أراد الصلاة المكتوبة فى مسجد بيته قبل

وإنما تقضى تبعا له وهو يصلى بالجماعة أو وحده إلى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشايخ رحمهم الله وأما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وحدها واختلاف المشايخ فى قضائها تبعا للفرض (ومن ادرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فانه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد قد ادرك فضل الجماعة) لأن من أدرك آخر الشىء فقد أدركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحنث به فى يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث فى يمينه لا يصلى الظهر بالجماعة (ومن أتى مسجدا قد صلى فيه

عند فوت الاداء فلا يجرى القضاء فى غيرها إلا بسمعى وهو إنما دل على قضاء سنة الفجر تبعا للفرض فى غداة ليلة التعريس وقدمنا تخريجه وألفاظه وبه نقول وكذا ما روى عن عائشة رضى الله عنها فى سنة الظهر ولذا نقول لا نقضى سنة الظهر بعد الوقت فتبقى فيما وراءه على العدم ومقتضى هذا ترجح قول من قال من المشايخ فى غير الصبح إذا فات لا تقضى سنته معه وحينئذ فتعريف الأداء على وجه يشمل فعل النوافل أن يقال هو تسليم عين ما طلب شرعا فيشمل فعل النوافل والسنن فى أوقاتها وإلا لزم أن لا توصف باداء ولا قضاء والقضاء فعل مثل ذلك (قوله وإنما تقضى) اى سنة الفجر تبعا له اى للفجر أى صلاة الصبح إذا كانت معها وهو يصلى أى يقضى صلاة الصبح بجماعة أو وحده على الخلاف إلى وقت الزوال فلو لم يقضها حتى زالت الشمس ففى قضائها اختلاف المشايخ قيل لا تقضى وإن كانت تبعا للفرض لأنه صلى الله عليه وسلم إنما قضاها تبعا له قبل الزوال وقيل يقضيها بعد الزوال تبعا كقبله وأما سائر السنن سواها أى سوى سنة الفجر فلا تقضى بعد الوقت إذا كانت وحدها واختلف المشايخ إذا فاتت مع الفرض قيل لا تقضى وقيل تقضى بناء على جعل الوارد فى قضاء سنة الفجر واردا فى غيره من السنن الفائتة مع فرائضها الغاء لخصوص المحل (قوله ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فانه لم يصل الظهر فى جماعة اتفاقا وقال محمد قد ادرك فضيلة الجماعة) واحرز ثوابها وفاقا لصاحبيه لا كما ظن بعضهم من أنه لم يحرز فضلها عند محمد لقوله فى مدرك أقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يبنى الظهر عليها بل قوله هنا كقولهما من أنه محرز ثوابها وانما لم يقل فى الجمعة كذلك احتياطا لأن الجماعة شرطها بخلاف غيرها لكنه لم يصلها بجماعة حقيقة فلذا يحنث فى يمينه لا يدرك الجماعة وكذا لو أدرك التشهد يكون مدركا لفضيلتها على قولهم وهذا يعكر على ما قيل فيمن يرجو إدراك التشهد فى الفجر لو اشتغل بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتى الفجر على قوله فالحق خلافه لنص محمد هنا على ما يناقضه (قوله ولا يحنث فى يمينه لا يصلى الظهر بجماعة) فلو كان صلى معه ثلاثا فعلى ظاهر الجواب لا يحنث أيضا لأنه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشىء ليس بالشىء واختار شمس الأئمة انه يحنث لأن للاكثر حكم الكل والظاهر الاول وقد علم من السبك الذى سبكناه وقوع الاتفاق على المسئلتين وسبب تخصيص قول محمد والله أعلم التنبيه على بطلان ذلك الزعم (قوله ومن أتى مسجدا قد صلى فيه) يعنى فاتته جماعته وصار بحيث يصلى الفرض منفردا فلا بأس أن يتطوع

(قوله لأن النص ورد فى الوقت المهمل الخ) اقول وهو ما بين الطلوع إلى الزوال ومعنى كونه مهملا انه ليس وقتا لشىء من الصلوات الخمس
(قوله وفيه نظر لأن مثل هذا يسمى تبعا لا ضمنا) أقول قد يعم الثابت الضمنى لما يثبت تبعا ولا يلزم أن يكون كل ضمنى جزا وذلك ظاهر للمتتبع

(فلا بأس بأن يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له) من السنن الرواتب وغيرها (مادام (٣٤٣) في الوقت) أي في الوقت سعة وأما اذا لم يكن

يبدأ بالمكتوبة لئلا يفوته الفرض عن وقته (قيل هذا) أي قول محمد لا بأس بان يتطوع إنما هو (في غير سنة الظهر والفجر) لان التطوع قبل العصر والعشاء مندوب إليه والناس في خيرة بين اتيانه وتركه فاذا لا بأس بالتطوع قبلهما واما التطوع قبل الفجر والظهر فاكد من ذلك (لأن لهما زيادة مزية قال صلى الله عليه وسلم صلوهما ولو طردتكم الخيل) والأمر للندب بدليل التاكيد بقوله وإن طردتكم الخيل (وقال صلى الله عليه وسلم من ترك الأربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي) وهو وعيد عظيم ودلالته على وكادة الأربع اقوى من الاول وهذا قول فخر الاسلام وشمس الأئمة السرخسي وصاحب المحيط وقاضيخان والتمرتاشي والحلواني (وقيل هذا) اى قول محمد لا باس بان يتطوع (في الجميع لأنه صلى الله عليه وسلم إنما واظب عليها عند أداء المكتوبات بجماعة ولا سنة دون المواظبة) فان صلى لا تكون سنة وإنما تكون تطوعا وهو قول صدر الاسلام ومثله روى عن الحسن بن زياد والكرخي قال المصنف

(والأولى أن لا يتركها) أي السنن والرواتب (في الأحوال كلها) يعني سواء صلى بالجماعة أو منفردا أو مقيما أو مسافرا هكذا فعل الخلفاء الراشدون وكبار الصحابة والتابعين ولأن المنفرد أحوج إليها لافتقاره إلى تكميل الثواب ويؤدي الكامل إلا اذا خاف فوت الوقت فانه بسبيل

فلا بأس بأن يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له مادام في الوقت) ومراده اذا كان في الوقت سعة وإن كان فيه ضيق تركه قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لان لهما زيادة مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوهما ولو طردتكم الخيل وقال في الاخرى من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقيل هذا في الجميع لانه عليه السلام واظب عليها عند اداء المكتوبات بجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولى ان لا يتركها في الأحوال كلها لكونها مكملات للفرائض إلا اذا خاف فوت الوقت

قبل المكتوبة ما بدا له سنة أو نافلة مادام في الوقت سعة فان كان فيه ضيق ولكن هو بحيث لا يخرج ترك التطوع (قيل هذا) اى ترك التطوع للضيق (في غير سنة الفجر والظهر) اما هما فلا يتركهما ما امكنه أداء الفرض في الوقت بعدهما لزيادة وكادتهما (وقيل) بل (هذا) أي الترك عند ضيق الوقت (في الجميع) اى جميع السنن وغيرها كما هو العموم السابق (لانه صلى الله عليه وسلم واظب على السنن عند اداء المكتوبات بجماعة لا منفردا وهذا منفرد (ولا سنة دون المواظبة) فلا تكون سنة في حقه هذا السلك هو المراد لانه لو لم يرده تعين كون المراد هذا اى عدم الترك في الكل عند ضيق الوقت فلم يناسبه تعليله ولانه لم يبق بعد إخراج الاول إلا التطوع قبل العصر والعشاء وقد كان له أن يتركهما وإن لم يكن في الوقت ضيق وإن صلاهما بجماعة إذ ليستا بسنة راتبة فلا تظهر فائدة قوله قد صلى فيه ويفسد المعنى أيضا إذ يفيد لا يترك سنة العصر والعشاء عند ضيق الوقت والحاصل أن المنفرد لا يترك السنن خلافا لمن قال لا سنة إلا عند اداء الفرض بجماعة لانه صلى الله عليه وسلم إنما واظب عليها كذلك بل الحق ان سنيتها مطلقة كما هو اختيار المصنف رحمه الله لاطلاق المعنى المعقول من شرعيتها وهو تكميل الفرائض بجبر الخلل الذي عساه يقع فيها وقطع طمع الشيطان منه ان يوسوس له بترك الفضل والتكرن المتقدمة معينة على حصول الجمعية في الفرض لقطع مواد الشواغل بها قبل الفرض فيدخل الفرض وقد توجهت النفس بخلاف ما وولى الفرض ما كان فيه من الشواغل بلا واسطة وعدم المواظبة إلا كذلك وقع اتفاقا للاتفاق أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يصلي الفرض إلا كذلك هذا في حقنا أما في حقه صلى الله عليه وسلم فزيادة الدرجات إذ لا خلل في صلاته ولا طمع (قوله والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها) ظاهر في تصيير الأقوال الثلاثة يتركها المنفرد عند ضيق الوقت بحيث لا يخرج ولا يكره يتركها إلا سنة الفجر والظهر لا يترك شيئا بعد كون الوقت باقيا ولا كراهة فيه والمراد بالاحوال كلها حال ضيق الوقت وسعته والانفراد والجماعة وقد يراد شموله للسفر والاقامة أيضا فيفيد اختيار أحد القولين في السفر فان كثيرا من المشايخ على نفي الاستنان في السفر فلا يصلي السنة فيه وقيل يصليها لان ما ذكرنا من المعقول من شرعيتها مشترك بين المسافر والمقيم فلا ضرر على المسافر فيه إذ يمكنه اداؤها راكبا على مامر لكن ثبت عن ابن عمر انه سئل عن سنة الظهر في السفر فقال لو كنت مسبحا لاتممت ولانا لا نقول لا يتنفل على الدابة في السفر بل الكلام في ثبوت سنية المعهودة حتى يلزمه إساءة بالترك فهذا هو المنفي في الشارع لما اسقط شطر الفرض عنه تخفيفا عليه للسفر فمن المحال ان يطلب منه غيره بحيث يلزمه إساءة بتركه وأما الحديثان اللذان ذكرهما المصنف فحديث سنة الفجر أخرجه أبو داود عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوهما وإن طردتكم الخيل وفيه ابن سيلان بمهملة مكسورة وياء ساكنة ونون قال ابن القطان لا ندري أهو عبد ربه بن سيلان أو هو جابر بن سيلان وايهما كان فحاله مجهول لا يعرف لكن صرح ابن المنذري في مختصره بما عينه عبد الحق من انه عبد ربه وقال هكذا جاء مسمى في بعض طرقه وقد رواه ابن المنكدر عن أبي هريرة وفيه عبد الرحمن بن اسحق

من تركها قوله (ومن انتهى إلى الامام) إن أدركه (فى ركوعه فكبر) يعنى تكبيرة الافتتاح وقيد بالركوع لأنه إذا انتهى اليه وهو قائم يكبر ولم يركع معه (حتى رفع الامام رأسه) من الركوع ثم ركع انه مدرك لتلك الركعة بالاجماع اما إذا انتهى إلى القومة بعد الركوع لا يكون مدركا لتلك الركعة بالاجماع وأما إذا انتهى اليه وهو راكع فكبر ولم يركع معه سواء كان متمكنا من الركوع أو لم يكن وهو مسئلة الكتاب (لايصير مدركا لها) عند العلماء (خلافا لزفر) وهو قول سفيان الثورى وابن ابى ليلى وعبدالله بن المبارك قالوا ادرك الامام فيما له حكم القيام لان الركوع يشبه القيام حقيقة لأن القائم يفارق القاعد فى انتصاب الشق الأسفل وهو موجود فى الركوع وحكما لانه ياتى فيه بتكبيرات التى يؤتى بها فى حقيقة القيام وهذا الدليل إنما يتم اذا ثبت أن ادراكه فيما له حكم القيام كادراكه فى حقيقة القيام وهو ممنوع ولنا ما تقدم أن الاقتداء شركة فى أفعال الصلاة ولم يوجد فى القيام وهو ظاهر ولا فى الركوع وكون الركوع يشبه القيام حكما غير معتبر هنا لحديث ابن عمر اذا ادركت الامام راكعا فركعت قبل أن يرفع راسه فقد ادركت تلك الركعة وان رفع رأسه قبل ان تركع فاتتك تلك الركعة (ولو ركع المقتدى قبل امامه فادركه الامام فيه جاز) فعله ذلك ولا تفسد به صلاته وان لم يعد الركوع (وقال زفر لا تجوز) اى الصلاة ان لم يعد الركوع (لأن ما أتى به قبل الامام غير معتد به) لكونه منهيا عنه قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه (فكذا ما يبنيه عليه) لأن البناء على الفاسد فاسد فصار كما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام (ولنا أن الشرط هو المشاركة فى جزء واحد) وقد وجد فيجعل مبتدئا لا بانيا عليه فصار (كما فى الطرف الاول) وهو ان يركع معه ويرفع راسه قبل الامام وهذا لأن للركوع طرفين والشركة فى أحدهما كافية بخلاف ما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام لأنه لم توجد المشاركة فى شىء من الطرفين

(ومن انتهى إلى الامام فى ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزفر) هو يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام فصار كما لو ادركه فى حقيقة القيام ولنا أن الشرط هو المشاركة فى افعال الصلاة ولم يوجد لا فى القيام ولا فى الركوع (ولو ركع المقتدى قبل إمامه فادركه الامام فيه جاز) وقال زفر لا يجزئه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبنيه عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة فى جزء واحد كما فى الطرف الأول

المدنى أبو شيبة الواسطى أخرج له مسلم واستشهد به البخارى ووثقه ابن معين وقال أبو حاتم الرازى لا يحتج به وحديثه حسن وليس بقوى وقال يحيى القطان سالت عنه بالمدينة فلم يحمدوه قيل لانه كان قدريا فنفوه من المدينة فأما رواياته فلا بأس بها وقال البخارى فيه مقارب الحديث وأما ما ذكره من حديث سنة الظهر فالله اعلم به ومما ورد فى ركعتى الفجر قوله صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها لم يكن النبى صلى الله عليه وسلم على شىء من النوافل أشد تعاهدا منه على ركعتى الفجر وأسلفناعنها فى البخارى كان صلى الله عليه وسلم لا يدع اربعا قبل الظهر وركعتين قبل الفجر وأخرج عنها فى حديث ولم يكن يدعهما أبدا وأخرج الطبرانى فى الأوسط عن قابوس بن ابى ظبيان عن ابيه انه ارسل إلى عائشة رضى الله عنها فسالها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلى ويدع ولكن لم أره ترك الركعتين قبل صلاة الفجر فى سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم واسند ابو يعلى إلى ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تتركوا ركعتى الفجر فان فيها الرغائب (قوله فكبر ووقف حتى رفع الامام راسه) وكان يمكنه الركوع اولم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوعه لا يصير مدركا لهذه مع الامام وعند زفر يصير مدركا حتى كان لاحقا عنده فى هذه الركعة فيأتى بها قبل فراغ الامام إذ الواجب قضاء مافاته قبله ولكنه لو صلاه بعد فراغه جاز وعندنا هو مسبوق بها فلا ياتى بها إلا بعد فراغ الامام هو يقول ادرك فيما له حكم القيام وهو الركوع فان له حكمه حتى لو شاركه فيه صار مدركا الركعة ويأتى بتكبيرات العيد فيه فصار كما لو ادركه فى محض القيام ولم يركع مع الامام حتى رفع فانه يكون مدركا لها اتفاقا حتى كان له ان يركع بعد الامام ويلحقه ولنا أن الاقتداء متابعة وشركة قال صلى الله عليه وسلم إنما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا وفيه وإذا ركع فاركعوا الحديث وقال صلى الله عليه وسلم اما يخشى الذى يرفع راسه قبل الامام أن يحول الله رأسه رأس حمار الخ فعلم أن الاقتداء متابعة على وجه المشاركة ولم يتحقق من هذا مشاركة لا فى حقيقة القيام ولا فى الركوع فلم يدرك معه الركعة إذ لم يتحقق منه مسمى الاقتداء بعد بخلاف من شارك فى القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقق مسمى الاقتداء منه بتحقق جزء مفهومه فلا ينتقض بعد ذلك بالتخلف لتحقق مسمى اللاحق فى الشرع اتفاقا وهو بذلك وإلا انتفى هذا ومدرك الامام فى الركوع لا يحتاج إلى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته (قوله وقال زفر لا يجوز) فيجب ان يعيد هذا الركوع فان لم يعده لم تجزه كما لو رفع راسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام ولنا أن الشرط هو المشاركة فى جزء من الركن لانه ينطلق عليه اسم الركوع

(قوله لأن الركوع يشبه القيام حقيقة الى قوله وحكما الخ) أقول فيه أنه قيام حكما لا أنه يشبهه حكما

وقد وجد فيقع موقعه ويعتبر من حين المشاركة الركوع المقتدى فيه كأنه لم يوجد قبله شيء وهذا منع لقوله انه بناء على فاسد بل هو ابتداء وما قبله لغو كأنه لم يوجد وقوله كما فى الطرف الاول يعنى مالو ركع معه ورفع قبله حيث يجوز ويكره كذا هذا يجوز ويكره وهذا لان الركوع له طرفان طرف الابتداء وهو الاول وطرف الانتهاء فكما صحت مع مخالفته فى الاول كذا الثانى ويكره فيهما للنص الذى سمعت ولو سجد قبل امامه وادركه فهو على هذا الخلاف وعن ابى حنيفة انه لو سجد قبل رفع الامام من الركوع ثم ادركه الامام فيها لا يجزئه لانه قبل اوانه فى حق الامام فكذا فى حقه لانه تبع له ولو اطال الامام فى السجود فرفع المقتدى فظن انه سجد ثانية فسجد معه إن نوى بها الاولى أو لم تكن له نية تكون عن الاولى وكذا ان نوى الثانية والمتابعة ترجيحا للمتابعة وتلغو نية غيره للمخالفة وإن نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان أدركه الامام فيها فهو على الخلاف مع زفر وعلى قياس ماروى عن ابى حنيفة فيمن سجد قبل رفع الامام من الركوع يجب أن لا يجوز لانه سجد قبل أوانه فى حق الامام فكذا فى حقه لانه تبع له وفى الخلاصة المقتدى إذا اتى بالركوع والسجود قبل الامام هذه على خمسة اوجه إما اتى بهما قبله او بعده او بالركوع معه وسجد قبله او بالركوع قبله وسجد معه او اتى بهما قبله ويدرك الامام فى اخر الركعات فان اتى بالركوع والسجود قبل الامام فى كلها يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة ويتم صلاته وإذا ركع معه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين وإذا ركع قبله وسجد معه يقضى أربعا بلا قراءة وإن ركع بعد الامام وسجد بعده جازت صلاته انتهى وأنت إذا علمت أن مدرك أول صلاة الامام لاحق وهو يقضى قبل فراغ الامام ففى الصورة الاولى فاتته الركعة الاولى فركوعه وسجوده فى الثانية قضاء عن الاولى وفى الثالثة عن الثانية وفى الرابعة عن الثالثة ويقضى بعد الامام ركعة بلا قراءة لانه لاحق وفى الثانية تلتحق سجدتاه فى الثانية بركوعه فى الاولى لانه كان معتبرا ويلغو ركوعه فى الثانية لوقوعه عقيب ركوعه الاول بلا سجود بقى عليه ركعة ثم ركوعه فى الثالثة مع الامام معتبر ويلتحق به سجوده فى رابعة الامام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضى ركعتين وقضاء الاربع فى الثالثة ظاهر ﴿ تتمة ﴾ فيما يتابع الامام فيه ومالا إذا رفع المقتدى رأسه من الركوع قبل الامام ينبغى أن يعود ولا يصير ركوعين وكذا فى السجود ولو رفع الامام من الركوع قبل ان يقول المقتدى سبحان ربى العظيم ثلاثا الصحيح انه يتابعه ولو ادركه فى الركوع يسبح ويترك الثناء وفى صلاة العيد ياتى بالتكبيرات فى الركوع ولو قام الى الثالثة قبل ان يتم المأموم التشهد يتمه وإن لم يتم وقام جاز وفى القعدة الثانية إذا سلم او تكلم الامام وهو فى التشهد يتمه ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أو الدعاء يسلم معه ولو احدث قبل أن يفرغ من التشهد لا يتم لانه لا يبقى بعد حدث الامام عمدا فى الصلاة بل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام وتأخر الامام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته وحده ويتابعه فى القنوت وقدمنا مالو ترك الامام القنوت فى باب الوتر انه إن امكنه ان يقنت ويدرك الركوع قنت وإلا تابع وفى نظم الزندويستى خمسة إذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيد والقعدة الاولى وسجدة التلاوة إذا تلا فى الصلاة ولم يسجد أو سها ولم يسجد واربعة إذا فعلها الامام لا يفعلها المقتدى إذا زاد سجدة مثلا او زاد فى تكبيرات العيد ما يخرج به عن اقوال الصحابة ويسمع التكبيرات من الامام المؤذن على ما نذكره فى صلاة العيد وخامسة فى تكبير الجنازة او قام الى الخامسة ساهيا وسنذكر ماذا يصنع المقتدى فى هذه فى باب السهو إن شاء الله تعالى وتسعة إذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم إذا لم يرفع يديه فى الافتتاح وإذا لم يثن مادام فى الفاتحة وإن كان فى السورة فكذا عند ابى يوسف خلافا لمحمد وقد عرف انه إذا ادركه فى جهر القراءة لا يثنى وإذا لم يكبر للانتقال او لم يسبح فى الركوع والسجود وإذا لم يسمع او لم يقرأ التشهد وإذا لم يسلم الامام يسلم القوم وتقدم أنه إذا أحدث لا يسلمون بخلاف ما إذا تكلم لما قدمنا من انه بالحدث

لما فرغ من بيان أحكام الأداء وما يتعلق به وهو الأصل شرع في بيان أحكام القضاء وهو الخلف عنه (ومن فاتته صلاة) أو فوتها عمدا (وجب عليه قضاؤها إذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت والاصل ان الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت مستحق عندنا وقال الشافعي هو مستحب) فلا يجب عليه تقديم الفائتة على الوقتية (لأن كل فرض اصل بنفسه لا يكون شرطا لغيره) لأن الشرط تبع فكان بين اصالته وتبعيته منافاة ونوقض بالايمان فانه اصل الفروض وهو شرط لسائر العبادات والصوم فانه فرض مستقل وهو شرط للاعتكاف الواجب بالاتفاق وأجيب بأن الأصل أن الشيء إذا كان مقصودا بنفسه لا يكون شرطا لغيره لما ذكرنا من المنافاة إلا إذا دل الدليل على كونه شرطا لغيره فيجعل شرطا له مع بقائه مقصودا وما ذكرتم من ذلك فان الله تعالى قال فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فان الأحوال شروط وقال صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف إلا بالصوم فكانا شرطين بهذين النصين وتدفع المنافاة باختلاف الجهة فقلنا ومن ذلك محل النزاع لحديث ابن عمر رضي الله عنهما من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها إلا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام ودلالته على وجوب الترتيب ظاهرة حيث أمر باعادة ما هو فيها عند التذكر وفيه بحث من أوجه الأول أنه متروك الظاهر لأنه يدل على وجوب القضاء على النائم والناسي (٣٤٦) لا غير والوجوب ثابت على من فوت الصلاة عمدا أيضا بالاجماع ومتروك الظاهر لا يكون حجة لاسيما في إفادة الفرضية لا يقال يدل على ذلك بدلالته لأنه لما وجب على المعذور فعلى غيره أولى لأن ذلك إنما يستقيم ان لو كان قضاء الفائتة عقوبة وليس كذلك بل هو رحمة ولا يلزم من استحقاق المعذور ذلك استحقاق غيره وهو العاصي الثاني انه خبر واحد لا يعارض المشهور فان الجواز ثبت به كزالت الشمس مثلا فلو كان في الترتيب فرضا بما رويتم بطل ما ثبت بالمشهور الثالث أنكم عملتم بهذا الحديث ولم تعملوا بخبر الفاتحة وهما خبر واحد فكان تناقضا الرابع أن الترتيب يسقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت وشرائط في الصلاة لا تسقط بشيء من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة والجواب عن الاول ان قضاء الصلاة رحمة والنبي صلى الله عليه وسلم موصوف بالرأفة بالمؤمنين ومن رأفته أن يوجب على المفرط ما يتدارك به تفريطه بطريق الاولى وعن الثاني بأنا ما أبطلنا به العمل بالمشهور بل أخرناه عملا بالحديث الآخر احتياطا وكان ذلك أهون من اهمال العمل بخبر الواحد أصلا على أنهم قالوا انه ليس خبر واحد بل هو مشهور

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

(ومن فاتته صلاة قضاها إذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت) والأصل فيه أن الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي مستحب لأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها إلا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام

تفسد من صلاتهم محله فينتفي محل السلام وإذا نسي تكبير التشريق ﴿فرع﴾ صلى الكافر بجماعة حكم باسلامه ومنفردا لا لأن الجماعة من خصوصيات صلاة ديننا ووجود اللازم المساوي يستلزم الملزوم المعين ولا يحكم باسلامه بحج ولا صوم رمضان وفي كون الصلاة بجماعة من الخصوصيات نظر

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

(قوله لأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره) هذا هو الأصل إلا ما أخرجه عنه دليل كما في الايمان اعظم الاصول وهو شرط لكل العبادات وكذا الظهر بعرفة تقديمها شرط للعصر في وقت الظهر بها لدليل على ثبوت ذلك ولنا ما أخرج الدارقطني ثم البيهقي عن اسمعيل بن ابراهيم الترجماني عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلاته فاذا فرغ من صلاته فليعد التي صلاها مع الامام ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وصحح الدارقطني وأبو زرعة وغيرهما وقفه واختلفوا في نسبة الخطا

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

(قوله وفيه بحث من أوجه الاول انه متروك الظاهر الخ) أقول أنت خبير بانه ليس متروك الظاهر بل ساكت عن العامد (قوله وشرائط الصلاة لا تسقط بشيء من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة) اقول فيه بحث (قوله والجواب عن الاول ان قضاء الصلاة رحمة الى قوله بطريق الاولى) أقول نعم رأفته صلى الله عليه وسلم عامة للمؤمنين ولكن لا نسلم مساواة المطيع والعاصي فيها فضلا عن زيادة الرأفة للعاصي حتى تثبت الاولوية التي ذكرها (قوله وعن الثاني بأنا ما أبطلنا به العمل بالمشهور الى قوله من اهمال العمل بخبر الواحد أصلا الخ) أقول لا يلزم اهمال الخبر اذا قلنا بتأثيم من اشتغل بالوقتية قبل قضاء الفائتة مع صحتها كما في الفاتحة فتأمل هل يخرج الجواب عنه بما سينقله من المبسوط

فى رفعه فمنهم من نسبه إلى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسبه إلى الترجمانى ولا يخفى أن الرفع زيادة والزيادة من الثقة مقبولة وهما ثقتان قال ابن معين فى الترجمانى لا بأس به وكذا قال أبو داود وأحمد ولذا وثق ابن معين سعيدا وذكر الذهبى فى ميزانه توثيقه عن جماعة وإن كان قديهم فان قلت لا يقاوم ما لكا فالجواب أن المختار فى تعارض الوقف والرفع ليس كون الاعتبار للأكثر ولا للأحفظ وإن كانت مذاهب بل للرافع بعد كونه ثقة وهذا لان الترجيح بذلك هو عند تعارض المرويين ولا تعارض فى ذلك لظهور أن الراوى قد يقف الحديث وقد يرفعه وإنما لم يتمسك بما فى الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك لأن غاية ما يفيد وجوب الاداء وقت التذكر لا فساد الوقتية فيه بخلاف ما تمسك به لكن عليه أن يقال وجوب الاعادة المفاد فيه لا يستلزم كونه للفساد لما أسلفناه من وجوب إعادة المؤداة مع كراهة التحريم سلمناه لكن فساد الوقتية بهذا الخبر بعد تسليم حجيته معارض بصحتها بالقاطع الدال على أنه وقتها ولازمه الشرعى الصحة فيه ولازم القطعى قطعى والجواب انه متوقف على قطعية اللزوم وقطعية لزوم الصحة فيه إنما هو عند استيفاء شروطه الثابتة شرعا وقد ثبت اشتراط تقديم الفائتة بهذا النص فيتوقف قطعية لزوم الصحة فيه على تقديمها لكن بقى شىء وهو انه اثبات شرط للمقطوع به بظنى وقد التزمه فى النهاية فى جواب السؤال القائل ما عملتم بخبر الفاتحة مثل ما عملتم بخبر الترتيب حيث قلتم بفساد الصلاة عند ترك الترتيب لا عند ترك الفاتحة فأجاب بان وجوب الترتيب لزيادة شرط فى جواز الصلاة وتعيين الفاتحة زيادة ركن فيها فجاز أن يثبت الشرط لانه أحط بخبر الواحد ولا يثبت به الركن انتهى ولا يخفى أن إثبات شرط للمطلق فى الصحة من عين الزيادة بخبر الواحد على القاطع المطلق لانه تقييد للمطلق فى الصحة به على ما لا يخفى على من له أدنى تأمل فى الاصول فلا يجوز وعن هذا والله أعلم عدل عنه بعد ذكره فى النهاية إلى جواب آخر جعله الأصح فقال أو نقول وهو الأصح من الجواب لو قلنا بتعيين الفاتحة على وجه تفسد بتركها يلزم نسخ الكتاب الذى يقتضى الجواز بدونها وهو إطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وهو لا يجوز كما قلنا بجواز الوقتية مع تذكر الفائتة عند ضيق الوقت لئلا يلزم مثل هذا وأما لو قلنا بوجوب الترتيب عند سعة الوقت على وجه يلزم فساد الوقتية لا يلزم نسخ الكتاب بالخبر بل كان عملا بهما لان بذلك يتأخر حكم ما ثبت بالكتاب ولا يبطل وكان له ولاية التأخير بدون هذا وهذا عين نظير من صلى المغرب فى طريق المزدلفة يؤمر بالاعادة خلافا لأبى يوسف فلو لم يعد حتى طلع الفجر لا يؤمر بالاعادة كى لا يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد انتهى ولا يخفى على متأمل أن المانع وهو تقديم الخبر على القاطع كما هو قائم عند ضيق الوقت كذلك هو عند سعته فان القاطع اقتضى الصحة مطلقا فاذا الزمت التاخير كذلك كان عين تقديم الظنى عليه نعم يتحقق العمل بهما ممن قدم الفائتة بناء على اختياره وليس الكلام فى هذا بل ان تعيين تقديم الفائتة عند سعة الوقت على وجه تفسد الوقتية لو قدمت هل هو الجمع بين الدليلين بل هذا تقديم الظنى عينا عند معارضته القاطع فى صحة الوقتية فى ذلك الوقت وقوله انه عين نظير من صلى المغرب الخ قد ينظر فيه بان الحكم هناك وجوب الاعادة بمزدلفة إلى الفجر فاذا لم يعد حتى طلع تقرر المأثم بترك مقتضى خبر الواحد من غير حكم بفساد المغرب ولزوم قضائها والحكم هنا فساد الوقتية ولزوم قضائها وبذلك يقع التقديم الممتنع هذا كله بعد ثبوت ذلك القاطع ومعرفة شخصه ولم يعينوه والاجماع منتف إذ مالك وأصحابنا لم يقولوا بصحة الوقتية إذا قدمت مطلقا فلا إجماع ويمكن كونه حديث إمامة جبريل حيث قال الوقت ما بين هذين الوقتين بناء على أنه متواتر أو مشهور وحكمه حكم المتواتر فى تقييد مطلق الكتاب به وحينئذ فمقتضى الدليل وجوب تقديم الفائتة دون فساد الوقتية لو لم تقدم فان لم يفعل اثم لترك مقتضى خبر الواحد كترك الفاتحة سواء ودعوى من ادعى ان خبر الترتيب مشهور مردود بان الخلاف فى رفعه بين

تلقته الأئمة بالقبول فانهم أجمعوا على وجوب القضاء الثابت به وعن الثالث بأن العمل بخبر الفاتحة على وجه يلزم فساد الصلاة بتركها يوجب نسخ قوله تعالى فاقرؤوا ماتيسر من القرآن وذلك لايجوز كما تقدم بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا وذلك لأن قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس يدل على أن هذا الوقت وقت الظهر ولا يتعرض لتقديم الفائتة عليه لا بنفي ولا إثبات وخبر الترتيب يدل على التقديم (٣٤٨) فعملنا بهما وعن الرابع بان وقت النسيان ليس بوقت للفائتة لأن وقتها وقت التذكر وهو ناس وأما ضيق الوقت فلم يكن متناول الحديث لان جعل قضاء الفائتة شرط جواز اداء الوقتية إنما هو لتدارك الفائتة وليس من الحكمة تداركها بتفويت مثلها فلم يكن شرطا عند ضيق الوقت وأما كثرة الفوائت فانها فى معنى ضيق الوقت لان الاشتغال بها مع كثرتها يفضى الى تفويت الوقتية الثابتة بالكتاب بخبر الواحد وقد ظهر مماذكرنا قوله (ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية) وقوله (ولو قدم الفائتة جاز) أى جاز فعله (هذا) وهو تقديم الفائتة (لأن النهى عن تقديمها لمعنى فى غيرها) اراد النهى الذى يستفاد من الامر واوضح هذا المعنى فى المبسوط فقال لو بدأ بالفائتة أجزأ بخلاف الأول فان هناك هو مامور بالبداءة بالفائتة ولو بدأ بفرض الوقت لم يجزه لان النهى عن البداءة بفرض الوقت هناك لمعنى فى عينها الاترى أن له أن يبدا بالتطوع لانعدام الموجب للنهى فمنع الجواز لهذا وههنا النهى عن البداءة بالفائتة ليس لمعنى فى عينها بل لما فيه من تفويت فرض الوقت ألاترى أنه ينهى عن الاشتغال بالتطوع أيضا لوجود ذلك المعنى الموجب للنهى والنهى متى مالم يكن لمعنى فى عين المنهى عنه لايمنع جوازه

(ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها) لأن الترتيب يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كى لا يؤدى إلى تفويت الوقتية ولو قدم الفائتة جاز لأن النهى عن تقديمها لمعنى فى غيرها بخلاف ما إذا كان فى الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لايجوز لأنه أداها قبل وقتها الثابت بالحديث

المحدثين ثابت فضلا عن شهرته ألاترى أن المذهب تقديم الوقتية عند ضيق الوقت فلو كان مشهورا عندهم لقدموا الفائتة مطلقا لجواز تقييد الكتاب فضلا عن غيره بالخبر المشهور فيكون إطلاق جواز الوقتية فى كل الوقت مقيدا بعدم الفائتة لكن هذا إحداث قول ثالث لأن الثابت قائلان قائل بالاستحباب وقائل بالوجوب على الوجه الذى تقدم فجعله للوجوب على ماذكرنا احداث قول ثالث وهو لايجوز فاذا امتنع إعمال ظاهره من الوجوب لزم حمله على الندب ونفس الامتناع للاحداث هو القرينة الصارفة إلى الندب فظهر بهذا البحث اولوية قول الشافعى وغيره من القائلين بالاستحباب وهو محمل فعله صلى الله عليه وسلم الترتيب فى القضاء يوم الخندق لأن مجرد الفعل لا يستلزم كونه المتعين لجواز كونه الأولى (قوله كى لا يؤدى إلى تفويت الوقتية) تعليل للسقوط بضيق الوقت وكثرة الفوائت واما بالنسيان فظاهر لأن الخبر إنما أوجب الترتيب عند التذكر ثم تفسير ضيق الوقت أن يكون الباقى لا يسع الوقتية والفائتة ولا يناط بمجرد غلبة الظن بل الواقع فلو ظن ضيقه فصلى الوقتية ثم ظهر انه كان فيه سعة بطلت ثم ينظر ان ظن أن الباقى صار لا يسعهما فأعاد الوقتية ثم ظهر أيضا خلافه بطلت أيضا ثم ينظر أيضا كذلك وكذلك إلى ان يظهر بعد إعادة من الاعادات ضيقة صادقا فيعيد الوقتية ثم يصلى الفائتة وإن ظهر بعد إعادته أنه يسعهما صلى الفائتة ثم الوقتية ولو صلى الوقتية ثم بقى من الوقت فصل فصلى الفائتة وإن ظهر بعد إعادته ان يقعد قدر التشهد بجواز الوقتية لتبين ضيق الوقت ويعتبر ضيق الوقت عند الشروع حتى لوشرع فى الوقتية مع تذكر الفائتة وأطال حتى ضاق لايجوز إلا أن يقطعها ثم يشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسئلة بحالها فتذكر عند ضيقه جازت ولو تعددت الفوائت لابحيث يسقط الترتيب والوقت يسع بعضها لا الكل لاتجوز الوقتية حتى يصلى ذلك وقيل عند أبى حنيفة يجوز لأنه ليس الصرف إلى هذا البعض اولى منه للاخر (قوله ولو قدم الفائتة جاز) يعنى يصح لانه يحل له ذلك كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يكون آثما بتفويت الفرض بها ويحكم بصحتها (قوله لمعنى فى غيرها) أى غير الفائتة وهو كون الاشتغال بها يفوت الوقتية وهذا يوجب كونه عاصيا فى ذلك اما هى فى نفسها فلا معصية فى ذاتها وهذا وما أمكن مراعاة حال الأداء فى القضاء مراعى فمن ذلك الجهر والاخفاء فان أم فى الجهرية وجب الجهر اتفاقا وان انفرد فى قضائها ففيه خلاف المشايخ وقدمها المصنف واختار وجوب الاخفاء وقدمنا أن الاولى خلافه وتقدم الوجه من الجانبين وفى النهاية فى باب كفارة الاحرام من كتاب الحج من ترك شيئا من الصلوات فى ايام التشريق يقضيها بالتكبيرات إلى اخر ايام التشريق (قوله قبل وقتها الثابت بالحديث) يعنى قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها وتقدم أفاد أن وقت التذكر وقت الفائتة ومن ضرورته أن لا يكون وقتا للوقتية فيكون أداء الوقتية فيه قبل وقتها الثابت بالحديث

(قوله بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا إلى قوله فعملنا بهما) أقول مقتضى نص الكتاب أن تجوز الوقتية فى وقت الدلوك مطلقا ومقتضى الخبر أن لايجوز عند الدلوك قبل قضاء الفائتة وظاهر أنه نسخ فانه تقييد للمطلق

(ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الأصل) لأن النبي عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي

بالحديث وإن كان وقتها بالقاطع فيكون إهدار الأحد الدليلين من غير ملجىء وهذا مبنى على امتناع كونه وقتا للوقتية إذ جعل وقتا للفائتة وهو غير لازم إذ لا مانع من اعتباره شرعا وقتا لهما بحيث يصح كل منهما فيه كالصلوات من الفريضة والمنذورة والنافلة غير أنه نص على غير المعلوم من كون وقت التذكر بعد انقضاء وقتها حتى يكون الاداء فيه خاليا عن الاثم لغرض كون التاخير للنوم والنسيان ولا حاجة إلى ذكر ما هو معلوم من أن الوقت للوقتية أيضا نعم لو عللوا انفراد الفائتة بالوقت بقوله في الحديث لا كفارة لها إلا ذلك لامكن وحينئذ يبقى فيه ما قلناه في قولهم ان في تقديم الفائتة عملا بالدليلين (قوله ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي) ليس من تمام ما اتصل به بل هو حديث آخر فهو استدلال بمجموع فعله الترتيب بين الاربع وامره بالصلاة على الوجه الذي فعل فلزم الترتيب ولو قاله بالواو لكان اقل إيهاما ولا يخفى أن الحديث الثاني ليس على صرافة ظاهره من إيجاب كل ما وقع عليه رؤيتهم من صلاته فانها وقعت على ما هو من السنن والآداب وليست واجبة فهو على الندب إن اعتبرت هذه المرادة أو على الايجاب إن اعتبرت غيرها وعلى كل حال لا يفيد المطلوب أما على التقدير الأول فظاهر وكذا على الثاني لانه فرع ثبوت الوجوب بغيره لان كون هذا الترتيب واجبا عين النزاع وصلوا إلى اخره إيجاب فعل الواجبات على الوجه الذي رأوه فعلها فلا يقدم السجود على الركوع ولا يقرأ في غير القيام وحاصله على هذا التقدير تعيين الكيفيات الواجبة إن تغير وذلك فرع ثبوت الوجوب اولا وغاية ما يدفع به هذا أن يقال هو مفيد وجوب كل ما وقع عليه الرؤية إلا ما قام الدليل فيه على خلافه من كونه سنة أو أدبا وحينئذ يقال الترتيب من المستثنى لما قدمنا من استلزام تقديم الظنى على القاطع بتقدير ما ذهبوا اليه ثم الحديث الثاني هو ذيل حديث مالك بن الحويرث في البخاري وتقدم وأما الأول فأخرجه الترمذي والنسائي عن ابي عبيدة عن ابيه عبد الله بن مسعود قال إن المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فأمر بلال فأذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء قال الترمذي ليس باسناده باس إلا ان ابا عبيدة لم يسمع من أبيه يعني فهو منقطع وقول الشيخ محي الدين النووي في الخلاصة لم يدرك أباه مخالف لقول أبي داود توفي ولابده لابي عبيدة سبع سنين ورواه النسائي في سننه عن الخدري حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى كفينا ذلك فأنزل الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بلالا فاقام فصلى الظهر كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصلى العصر كما كان يصليها قبل ذلك ثم أقام فصلى المغرب كما كان يصليها قبل ذلك ثم أقام فصلى العشاء كما كان يصليها قبل ذلك وذلك قبل أن ينزل فرجالا او ركبانا ورواه ابن حبان في صحيحه في النوع الرابع والثلاثين ولم يذكر فيه العشاء لانها كانت في وقتها وذكرها في الرواية الأخرى باعتبار أنها تأخرت عن وقتها المعتاد وأخرجه البزار عن جابر ابن عبد الله انه صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق عن صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهبت ساعة من الليل فأمر بلالا فأذن وأقام فصلى الظهر ثم أمره فأذن وأقام فصلى العصر ثم امره فاذن واقام فصلى المغرب ثم امره فاذن واقام فصلى العشاء ثم قال ما على ظهر الارض قوم يذكرون الله في هذه الساعة غيركم وفيه عبد الكريم بن أبي المخارق مضعف وفي الباب حديث الصحيحين أن عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش وقال يا رسول الله ما كدت اصلي العصر حتى كادت الشمس ان تغيب فقال صلى الله عليه وسلم فوالله ما صليتها فنزلنا إلى بطحان فتوضأ صلى الله عليه وسلم وتوضأنا فصلى صلى الله عليه وسلم العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب ولا يعارضه ما انفرد به

قال (ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء) هذه المسئلة لبيان الترتيب كما أنه فرض بين الوقتية والفائتة فكذا بين الفوائت نفسها فاذا فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الأصل لأن النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق أي يوم حفره فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي أمر بالتشبيه مطلقا والكامل منه ما يقع على كمه وكيفه فدل على أن الأداء بوصف الترتيب شرط وإنما لم يقل كما صليت لسر

وقوله(إلاأن تزيدالفوائت على ست صلوات) استثناء من قوله رتبها فى القضاء ومعناه إلاأن تصير الفوائت ستاواختلف الشارحون فى تأويل كلامه لان ظاهره لا يفيد هذا المعنى لاستدعائه أن تكون الفوائت سبعا لانه ذكر الفوائت بلفظ الجمع والزائد غير المزيد عليه والمزيد عليه ست فيصير المجموع سبعافقال صاحب النهاية المراد من الصلوات اوقاتها فان فوت الصلاة السابعة ليس بشرط بالاجماع ورد بأنه يقتضى أن تزيد الفوائت على ستة أوقات وذلك إنما يكون بفوت السابعة وليس بمراد وقيل أوقات الفوائت بحذف المضاف ورد بانه يستدعى زيادة الأوقات على ست صلوات وذلك إنما يكون بفوت وقت السابعة وليس بمراد اوقيل راد بالفوائت الأوقات ومعناه إلاأن تزيد الأوقات على ست صلوات ورد بريشمله وماتقدم عليه من الوجهين وهو ان الزيادة لابدان تكون من جنس المزيد عليه وذلك معدوم فى هذه التاويلات كلها كما نرى والحق ان يقدر مضافان وتقديره إلاان تزيد اوقات الفوائت علي اوقات ست صلوات بحسب دخول الأوقات دون خروجها وإنما سقط الترتيب بين الفوائت بكثرة الفوائت لأن الكثرة لماافادت سقوطه فى اعتبارها فلأن تفيده فى نفسها اولى وقيل لعدم القائل بالفصل قوله (وحد الكثرة) ظاهر بماذكرنا إلاان قوله (لأن الكثرة بالدخول فى حد التكرار) فيه كلام وهو أن الكثرة أمر إضافى جاز إطلاقها على ماهو أزيد ممادونه فماوجه الدخول فى حد التكرار ويجوز أن يقال أصل ذلك القضاء بالاغماء وقد ثبت أن عليا رضى الله عنه أغمى عليه أقل من يوم وليلة فقضى الصلوات وعمار بن ياسر أغمى عليه يوما وليلة فقضاهن وعبدالله بن عمر أغمى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل على أن التكرار معتبر وقوله (ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة) صورته رجل ترك صلاة شهر سفها ومجانة ثم ندم على ماصنع واشتغل باداء الصلوات فى مواقيتها فقبل ان يقضى تلك الفوائت ترك صلوات دون ست وصلى صلاة اخرى وهو ذاكر لهذه المتروكة الحديثة قال بعض المتأخرين من مشايخنا تجوز هذه الصلوات لكثرة الفوائت والاشتغال بالحديثة ليس بأولى أن من الاشتغال بتلك والاشتغال بالكل يفوت الوقتية عن وقتها قال فى النهاية وعليه الفتوى (وقال بعضهم لايجوز ويجعل الماضى

(إلاأن تزيد الفوائت على ست صلوات) لأن الفوائت قد كثرت (فيسقط الترتيب فيمابين الفوائت) نفسها كما سقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا لخروج وقت الصلاة السادسة وهو المراد بالمذكور فى الجامع الصغير وهو قوله (وإن فاتته أكثر من صلاة يوم وليلة أجزأته التى بدأبها) لأنه إذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد رحمه الله أنه اعتبر دخول وقت السادسة والأول هو الصحيح لأن الكثرة بالدخول فى حد التكرار وذلك فى الأول ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لاتجوز ويجعل الماضى

مسلم من قوله ثم صلاها بين المغرب والعشاء ولاماانفرد به عن ابن مسعود حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس اواصفرت فقال صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله اجوافهم وقبورهم نارا اوحشا الله اجوافهم وقبورهم نارا اه لوجوب حمل الأول على إرادة بين وقت المغرب والعشاء وهو احد محتمليه لصحة انه صلى العصر قبل المغرب والمفاد بالثانى ان الحبس تحقق الى وقت الاحمرار فوقع الدعاء عليهم إذ ذاك وليس فيه انه صلاها إذ ذاك وقد تظافرت رواية الصحيحين مع ماقبلها ان صلاته صلى الله عليه وسلم كانت بعد الغروب وكذا الايعارض مافى الصحيحين من انه صلاها بعد الغروب الأحاديث السابقة من انه صلاها بعد دخول وقت العشاء وذهاب ماشاء الله منه للتصادق غير أن المتبادر من تخصيص قوله فصلى العصر بعد ماغربت أنه قبل وقت العشاء وإلاقال بعدما دخل وقت العشاء لكن يجب الحمل على مجرد مايصدق به لأن تلك الأحاديث ايضا صحت بكثرة الطرق وبعضها فى صحيح ابن حبان (قوله إلاان تزيد الفوائت) استثناء من قوله رتبها فى القضاء ولا يلزم كون الفوائت سبعا لأن مابه الزيادة لا يوجب اللفظ كونه فائتا بل إذا انضم الى الفوائت المعينة صلاة صدق أن المسمى بالفوائت زادت وإن لم تكن فائتة هذا غاية ما يؤديه اللفظ وإلا استلزم كون الفوائت سبعا (قوله وحد الكثرة) قال فى شرح الكنز وغيره المعتبر

قال المصنف (إلاأن تزيد الفوائت على ست صلوات) أقول قال ابن الهمام استثناء من قوله رتبها فى القضاء ولا يستلزم كون الفوائت سبعا لأن مابه الزيادة لا يوجب اللفظ كونه فائتا بل إذا انضم إلى الفوائت المعينة صلاة صدق ان المسمى بالفوائت زادت وإن لم تكن فائتة اه وفيه بحث فانه نظير قولنا زاد الدين على ستة دراهم (قوله ورد بانه يستدعى زيادة الأوقات على ست صلوات الخ) اقول والظاهر ان الكلام على القلب اى إلاان تزيد الصلوات المفروضة على ست فوائت وهذا معنى صحيح لاغبار عليه والقلب فى معتبر من البلاغة سيما عند صاحب المفتاح (قوله وذلك إنما يكون بفوت وقت السابعة الخ) اقول لايقال يجوز ان يكون بدخول وقتها لأن الزائد فائتة (قوله والحق ان يقدر مضافان وتقديره إلا ان تزيد اوقات الفوائت على اوقات ست صلوات الخ) اقول لايخفى عليك ان الزائد على اوقات ست صلوات ليس وقت الفائتة بل على العكس حيث زاد على اوقات الفوائت الست وقت صلاة اخرى (قوله ويجوز ان يقال اصل ذلك القضاء بالاغماء الى قوله وعبدالله بن عمر اغمى عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل على ان التكرار معتبر) اقول فيه تامل

أن تبلغ الأوقات المتخللة ستا مذ فاتته الفائتة وإن أدى مابعدها فى أوقاتها وقيل يعتبر أن تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة وثمرة الخلاف تظهر فيمن ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم العصر من يوم والمغرب من يوم فعلى الأول يسقط الترتيب يعنى بين المتروكات وعلى الثانى لا لأن الفوائت بنفسها يعتبر ان تبلغ ستا ومثل هذا ماذكر فى المصفى فى وجه اقتصار صاحب المنظومة على نقل الخلاف بين أبى حنيفة وصاحبيه فيما إذا ترك ظهرا وعصرا من يومين دون أن يذكره فى ثلاثة فصاعدا قال للخلاف فيما إذا كانت ثلاثة فعند بعضهم يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت يزيد على ست ومنهم من اوجبه لان المعتبر كون الفوائت بنفسها ستا يعنى فلما اختلفوا فى ثبوت الخلاف بينهم فى الزوائد على الصلاتين اقتصر فى المنظومة على نقل الخلاف فيهما ولا يخفى على من علم مذهب ابى حنيفة من ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا إلى أن يصلى كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة ولا يخفى انه لا يتصور على قوله كون المتخللات ست فوائت لانه مع دخول وقتها ثبتت الصحة فلا يتحقق فائتا سوى المتروكة إذ ذاك والمسقط هو ست فوائت لا مجرد أوقات لا فوائت فيها فانه لا معنى له إذ السقوط بكثرة الفوائت كى لا يؤدى التزام الاشتغال بأدائها إلى تفويت الوقتية فمجرد الأوقات بلا فوائت لا أثر له فلا وجه لاعتباره فان قلت إنما ذكر من رأيت فى تصوير هذه أنه إذا صلى السادسة من المؤديات وهى سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها فالجواب أنه يجب كون هذا منهم اتفاقيا لأن الظاهر أنه يؤدى السادسة فى وقتها لا بعد خروجه وأقيم أداؤها مقام دخول وقتها لما سنذكر من أن تعليله لصحة الخمس يقطع ثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت اداها ولا وعلى هذا يجب ان يحكم على الخلاف المذكور بالخطا والتحقيق ان خلاف المشايخ فى الثلاث إنما هو فى الحكم بأن عدم وجوب الترتيب هو بالاتفاق بين الثلاثة أو على الخلاف كما فى الثنتين ابتداء كما نحققه بذكر المسئلة بشعبها وبه يتبين مبنى الخلاف على وجه الصحة إذ قد صرنا اليها إحرازا لفائدتها فانها مهمة ولم يذكرها فى الهداية وجه قولهما فيها إلحاق ناسى الترتيب بين الصلاتين الفائتتين بناسى الفائتة فيسقط الترتيب به وهو ألحقه بناسى التعيين وهو من فاتته صلاة لم يدر ماهى ولم يقع تحريه على شىء يعيد صلاة يوم وليلة بجامع تحقق طريق يخرج بها عن العهدة بيقين فيجب سلوكها وهذا الوجه يصرح بايجاب الترتيب فى القضاء عنده فيجب الطريق التى تعينها لا كما قيل أنه مستحب عنده فلا خلاف بينهم ثم صورة قضاء الصلاتين عنده ان يصلى الظهر ثم العصر ثم الظهر فان كان المتروك أولا هو الظهر فالظهر الأخيرة تقع نفلا وإن كان هو العصر فالظهر الأولى تقع نفلا وكما لا يجوز أن يبدأ بالظهر يجوز أن يبدأ بالعصر فيصلى العصر ثم الظهر ثم العصر ولو كانت الفوائت ثلاثا ظهر من يوم وعصر من يوم ومغرب من يوم ولا يدرى ترتيبها ولم يقع تحريه على شىء صلى الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر سبع صلوات لأن كلا من الثلاث يحتمل كونها أولى أو أخيرة أو متوسطة تجىء تسعة الثابت فى الخارج ست للتداخل لان توسط الظهر يصدق فى الخارج اما مع تقدم العصر أو المغرب فلا يكون كل قسما برأسه وكذاهما تخرج بواسطة كل واحدة يبقى الثابت الظهر ثم العصر ثم المغرب او الظهر ثم المغرب ثم العصر فهذا قسما تقدم الظهر ولتقدم العصر مثلهما والمغرب كذلك فان فاتته العشاء من يوم اخر مع تلك الثلاثة يصلى تلك السبع ثم يصلى الرابعة وهى العشاء فصارت ثمانية ثم يعيد تلك السبع على ذلك الوجه فالجملة خمس عشرة فلو كانت خمسا من خمسة ايام بان ترك الفجر ايضا يصلى إحدى وثلاثين صلاة تلك الخمس عشرة على ذلك النحو ثم يصلى الخامسة اعنى الفجر ثم يعيد تلك الخمس عشرة فالضابط ان المتروكة إن كانت ثنتين يصليهما ثم يعيد أولاهما وإن كانت ثلاثا صلى تلك الثلاث ثم الثالثة ثم أعاد تلك الثلاث وإن كانت أربعا

كان لم يكن زجراً له عن التهاون) وأن لا تصير المعصية وسيلة الى اليسر والتخفيف وقوله (ولو قضى بعض الفوائت) صورته أن يترك الرجل صلاة شهر ثم يقضيها إلا صلاة او صلاتين ثم صلى صلاة دخل وقتها وهو ذاكر لما بقي عليه هل تجوز الوقتية اولم تجز عن محمد فيه روايتان ومال الى عدم الجواز الفقيه أبو جعفر واختاره بعض المشايخ والمصنف ومال الى الجواز أبو حفص الكبير واختاره من المشايخ فخر الاسلام وشمس الأئمة وصاحب المحيط وقاضيخان وغيرهم قال في النهاية وعليه الفتوى ووجهه أن الترتيب قد سقط بكثرة الفوائت والساقط لا يعود كماء نجس قليل دخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يصير نجسا قال المصنف عن الأول (وهو الأظهر) يعني دراية ورواية أما دراية فلأن علة السقوط الكثرة المفضية الى الحرج ولم يبق بالعود الى القلة والحكم

كان لم يكن زاجراً له عن التهاون ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الأظهر فانه روى عن محمد فيمن ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة إن قدمها لدخول الفوائت في حد القلة وإن أخرها فكذلك إلا العشاء الأخيرة

صلى قضاء الثلاث كما قلنا ثم الرابعة ثم أعاد ما يلزمه في قضاء الثلاث وان كانت خامسة فعل ما لو كان المتروك أربعا ثم يصلي الخامسة ثم يفعل ما يلزمه في أربع وانما أطنبنا لكثرة سؤال السؤال عنه وفي فتاوى قاضيخان الفتوى على قولهما كأنه تخفيفاً على الناس لكسلهم وإلا فدليلهما لا يترجح على دليله وإذا عرفت هذا فقد اختلف المشايخ فيما وراء الصلاتين فذهب طائفة الى أنه لا ترتيب بالاتفاق فلا يؤمر باعادة الاولى في قول الكل قال في الحقائق وهو الأصح لأن إعادة ثلاث صلوات في وقت الوقتية لأجل الترتيب مستقيم اما ايجاب سبع صلوات في وقت واحد لا يستقيم لتضمنه تفويت الوقتية اه فهذا يوضح لك أن خلاف هؤلاء فيما وراء الثنتين لما يلزمه من ايجاب سبع بايجاب الترتيب وهو كسبع فوائت معنى لما علمت من أن ايجاب الترتيب في قضائها يوجب سبع صلوات فاذا كان الترتيب يسقط بست فأولى أن يسقط بسبع والطائفة الأخرى لم يعتبروا إلا تحقق فوائت ست والأولون أوجه لأن المعنى الذي لأجله سقط الترتيب بالست موجود في ايجاب سبع فظهر بهذا مبنى الخلاف على وجه الصحة كما ذكر في شرح الكنز والله أعلم (**قوله** زاجراً له عن التهاون) والفتوى على الاول كذا في الكافي وغيره لأن هذا ترجيح بلا مرجح وما قالوا يؤدي الى التهاون لا الى الزجر عنه فان من اعتاد تفويت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لو أفتى بعدم الجواز يفوت أخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة (**قوله** وهو الأظهر) خلاف ما اختاره شمس الأئمة وفخر الاسلام وصاحب المحيط وقاضيخان وصاحب المغني والكافي وغيرهم وما استدل به عن محمد فيه نظر نذكره (**قوله** على كل حال) أي سواء قدم أو أخر (والوقتيات فاسدة أن قدمها) أي على الفوائت ووجه الاستدلال انه اذا قدم الوقتية صارت هي سادسة المتروكات فسقط الترتيب فعلى تقدير أن لا يعود كان ينبغي انه اذا قضى بعدها فائتة حتى عادت المتروكات الى خمس ان تجوز الوقتية الثانية قدمها أو أخرها وإن وقعت بعد عدة لا توجب سقوط الترتيب أعني خمساً أو أربعاً لسقوط الترتيب قبل ان يصير الى الخمس ووجه النظر أنه لم يسقط الترتيب اصلا فان سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خمسا بقضاء الفائتة ولا يمكن تخريجه على ماروى عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لانه لو كان كذلك لم تفسد الوقتيات فالاصح

ينتهي بانتهاء علته فكان كحق الحضانة اذا سقط بالتزوج ثم ارتفعت الزوجية فان الحق يعود واما رواية فلما روى عن محمد فيمن ترك صلاة يوم وليلة وجعل أي شرع يقضي من الغد مع كل وقتية وفائتة فالفوائت جائزة على كل حال يعني سواء قدمها على الوقتيات او اخرها عنها والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة لانه متى ادى صلاة من الوقتيات صارت هي سادسة المتروكات إلا انه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمسا ثم لا يزال هكذا فلا يعود الى الجواز (وان اخرها) اي الوقتيات عن الفوائت (فكذلك) أي لا تجوز الوقتيات (الا العشاء الاخيرة فانها جائزة) اما فساد ما وراء العشاء الاخيرة من الوقتيات فلانه كلما صلى فائتة عادت الفوائت أربعا ففسدت الوقتية ضرورة واما جواز العشاء الاخيرة فلما ذكر ان

(**قوله** لانه متى أدى صلاته من الوقتيات صارت هي سادسة المتروكات الا أنه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمسا ثم لا يزال هكذا فلا يعود الى الجواز) اقول قال ابن الهمام وفيه نظر لانه لم يسقط الترتيب اصلا فان سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خمسا بقضاء الفائتة ولا يمكن تخريجه على ماروى عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لانه لو كان كذلك لم تفسد الوقتيات اه فيه بحث لان قوله فان سقوطه بخروج وقت السادسة الخ ممنوع بل ذلك اذا لم يؤدها فاسدة في الوقت فاذا اداها كذلك يحكم بفواتها اذا لم يعدها فيه بالترتيب تأمل

(انه لافائتة عليه فى ظنه حال أدائها) والظن متى لاقى فصلا مجتهدا فيه وقع معتبراً وإن كان خطأً والترتيب لايوجبه الشافعى فكان ظنه موافقا لرأيه فصار كما إذا عفا أحد من له القصاص وظن صاحبه أن عفو صاحبه غير مؤثر فى حقه فقتل ذلك القاتل لايقتص منه ومعلوم أن هذا قتل بغير حق لكن لما كان متأولا ومجتهداً فيه صار ذلك الظن مانعا وجوب القصاص كذا فى المبسوط ونوقض بما إذا صلى الظهر بغير وضوء ناسيا ثم صلى العصر على وضوء ذاكرا للظهر وهو يحسب (٣٥٣) أنه يجزئه فعليه أن يعيدهما جميعا

لأنه لافائتة عليه فى ظنه حال أدائها (ومن صلى العصر وهو ذاكر أنه لم يصل الظهر فهى فاسدة إلا إذا كان فى آخر الوقت) وهى مسألة الترتيب

أن الترتيب إذا سقط لايعود كماء نجس دخل عليه ماء جار حتى سال ثم عاد قليلا لم يعد نجسا فلذا صحح فى الكافى انه لايعود ولايخفى ان ابطال الدليل المعين لايستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد وحاصله بطلان ان يكون ذلك اصلا من محمد فى المسئلة فليكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه يساعده بجعله من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وذلك ان سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية الى الحرج او انها مظنة تفويت الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذى كان قبل وهذا مثل حق الحضانة الثابت لمحرم الصغير من النساء ينتهى بالتزوج فاذا زال التزوج عاد لا انه سقط فيكون متلاشيا فلا يتصور عوده إلا لسبب اخر (قوله لانه لافائتة عليه فى ظنه حال ادائها) محمول على ما إذا كان جاهلا اما لو اعتقد وجوب الترتيب كانت ايضا فاسدة وعليه ان يقال إذا كان الفرض جهل وجوب الترتيب وانه معتبر فى صحة العشاء إذا اخرها لمصادفته محل اجتهاد فلا وجه للفصل بين تقديمها وتأخيرها بل يجب ان يصح وإن قدمها لان الفرض انه جاهل وجوب الترتيب بينها وبين الفائتة التى بقيت عليه والجواب يعلم من جوابهم لطالب الفرق بين ما لو صلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذاكرا لها حيث يجب إعادة العصر وإن ظن عدم وجوب الترتيب وما لو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذاكرا لها حيث تصح المغرب إذ قالوا ان فساد الظهر قوى لعدم الطهارة فصلح استتباعه لفساد العصر بخلاف فساد العصر فانه ضعيف لقول طائفة من الائمة بعدمه فلم يصلح مستتبعا فساد المغرب فيؤخذ منه ان مجرد كون المحل مجتهدا فيه لايستلزم اعتبار الظن الخطأ فيه من الجاهل بل إن كان المجتهد فيه ابتداء لايعتبر الظن فيه وإن كان مما ينبنى على المجتهد ويستتبعه اعتبر ذلك الظن لزيادة الضعف ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر وكذا ما نحن فيه فانه إذا اخر العشاء ففسادها بسبب فساد الوقتيات وفساد الوقتيات هو الفساد المجتهد فيه فهى نظير العصر فى المسئلة المذكورة وإذا قدمها ففسادها حينئذ لوجود الفائتة بيقين وهى اخر المتروكات والله سبحانه وتعالى اعلم (قوله إلا إذا كان فى اخر الوقت) يعنى اصل الوقت وعند الحسن وهو رواية عن محمد آخر الوقت المستحب حتى لو تذكر فى وقت العصر ان عليه قضاء الظهر وعلم انه لو اشتغل بها يقع العصر قبل الغروب فى الوقت المكروه لايسقط الترتيب فيصلى الظهر فى المستحب والعصر فى المكروه وعند الحسن يسقط الترتيب فيصلى العصر فى المستحب ويؤخر الظهر إلى ما بعد الغروب ولو كان بقى من الوقت المستحب ما لا يسع الظهر سقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر فى المكروه ولو شرع فى العصر ذاكرا للظهر والشمس حمراء وغربت وهو فيها اتمها لطعن فيه عيسى بن ابان فقال بل يقطعها ثم يبدأ بالظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذاكر للظهر وهو القياس ووجه الاستحسان انه لو قطعها تكون كلها قضاء ولو مضى فيها كان بعضها فى الوقت فكان اولى ولانه حين شرع كان مأمورا بها مع العلم بان الكل لايقع فى الوقت فلو كان هذا المعنى مانعا لما امر به (قوله وهى مسئلة الترتيب) وإنما

وعلى قياس ماذكرهنا انه لافائتة عليه فى ظنه حال ادائها كان ينبغى ان لايجب عليه قضاء العصر ثانيا لما انه لما قضى الظهر قد وقع فى ظنه انه قضى جميع ماعليه ولم يبق عليه شىء من الفائتة والترتيب غير واجب على مذهب الشافعى فكان ظنه ههنا موافقا لمذهبه كما ذكرتم وأجيب بأن فساد الصلاة بترك الطهارة فساد قوى مجمع عليه فظهر اثره فيما يؤدى بعده واما فسادها بسبب ترك الترتيب فضعيف مختلف فيه فلا يتعدى حكمه إلى صلاة أخرى (قوله ومن صلى العصر) مسئلة الترتيب ولكن ذكرها تمهيدا للاختلاف المذكور بعدها وفى ضيق الوقت كلام لم يتكلم به فيما مضى فلنتكلم به ههنا وهو ان الاعتبار فى ضيق الوقت لأصل الوقت او للوقت المستحب حكى عن الفقيه ابى جعفر الهندوانى ان عند ابى حنيفة وابى يوسف الاعتبار باصل الوقت وعند محمد بالوقت المستحب

وعلى هذا فيما نحن فيه من المسئلة إن امكنه اداء الظهر والعصر قبل تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب وإن كان لايمكنه اداء الصلاتين قبل غروب الشمس يسقط الترتيب وعليه اداء العصر وإن امكنه اداء الظهر قبل تغيرها وتقع

(قوله فلا يتعدى حكمه إلى صلاة اخرى) اقول فعلى هذا ينبغى أن يصح العشاء قدمت أو أخرت والحق أن الجواب يحتاج الى تفصيل ذكر فى فتح القدير فراجعه (قوله سقط الترتيب) أقول بالاتفاق (قوله وعليه أداء العصر) أقول بالاتفاق

العصر أو بعضها بعد تغيرها فعليه مراعاة الترتيب عندهما خلافا لمحمد لأن معنى الكراهة يسقط الترتيب كخوف فوت أصل الوقت وإن لم يمكنه أداء الظهر قبل تغيرها يسقط الترتيب لأن أداء شيء من الظهر بعد تغير الشمس لا يجوز بالاتفاق لأن ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس إلا وقوله (وإذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلاة) يعني ينقلب نفلا (عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد يبطل) والفائدة ايضا تظهر فيما إذا قهقه قبل أن يخرج من الصلاة فانه ينقض طهارته عندهما خلافا لمحمد لأن التحريمة عقدت للفرض وهو واضح وكل ما عقد لأجله التحريمة إذا بطل بطلت التحريمة لأن التحريمة وسيلة إلى تحصيله وإذا بطل المقصود بطلت الوسيلة (ولهما أن التحريمة عقدت لأصل الصلاة موصوفا بصفة الفرضية وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل) وفيه بحث من وجهين الأول أن الوصف يجوز أن يكون محصلا لأصله فكان كالفصل المنوع فيبطل الأصل ببطلانه والثاني أن وصف الفرضية إما أن يكون له مدخل فيما انعقدت التحريمة لأجله أو لا لا سبيل إلى الثاني لان وقت الصلاة ظرف فلا بد من التمييز بوصف يحصل به تعين ما احرم له فلو لم يكن له مدخل في ذلك لجاز الأحرام بدون التعيين فلا يثبت تفريغ الذمة فتعين الأول فكان جزأ والكل ينتفي بانتفاء جزئه والجواب عن الأول أن الوصف لا يجوز أن يكون محصلا لأن المحصل يجب تقديمه والوصف لا يتقدم على الموصوف وعن الثاني بان الموصوف مدخلا لما انعقد به التحريمة لامن حيث تحصيله حتى يكون جزأ بل من حيث نفى (٣٥٤) غيره مما يزاحمه في الوقت وإن لم يكن جزأ لا يلزم من انتفائه انتفاء الكل (ثم) إذا فسد (العصر يفسد فسادا موقوفا) عند أبى حنيفة (حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا وقالا فسادا باتا لا جواز له بحال) لأن سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم لعلة يتأخر عن علته فسقوط الترتيب إنما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس ولأبى حنيفة أن الكثرة علة لسقوط الترتيب وقد حصلت فيترتب عليها السقوط وهي كما جاز أن تكون علة لما سيأتى من الصلوات جاز أن تكون لكل واحدة من آحادها لا يقال كل واحدة من آحادها جزؤها متقدم عليها فكيف يكون معلولا لها لأنها جزؤها من حيث كما الوجود ولا كلام فيه وإنما الكلام من حيث الجواز وذلك متاخر لانه لم يكن ثابتا الكل واحدة منها قبل الكثرة وهذا استحسان وهو معنى معقول وثبوت جواز الصلاة وفسادها بطريق التبيين غير عزيز في الشرع ألا ترى أن من صلى المغرب بعرفات يتوقف فان أفاض إلى المزدلفة في وقت العشاء تنقلب صلاته نفلا ويلزمه إعادتها مع العشاء في المزدلفة وإن لم يفض اليها بل توجه من طريق آخر إلى مكة صحت وكذلك من صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فان سعى اليها قبل فراغ الامام انقلبت الظهر نفلا وإلا بقيت فرضا وكذلك المعتادة إذا انقطع دمها دون عادتها وصلت ثم عاودها الدم تبين انها لم تكن صحيحة وإن لم يعاودها كانت صحيحة وقوله (وقد عرف ذلك في موضعه) يعني في كتاب الصلاة وقوله (ولو صلى الفجر وهو ذاكر) ظاهر وقوله (ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن) يعني ان الترتيب المستحق هو ما يكون بين الفرائض لا غير

(وإذا فسدت الفرضية لا يبطل أصل الصلاة عند أبى حنيفة وأبى يوسف وعند محمد يبطل) لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت ولهما أنها عقدت لأصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل (ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا عند ابى حنيفة وعندهما يفسد فسادا باتا لا جواز له بحال) وقد عرف ذلك في موضعه (ولو صلى الفجر وهو ذاكر أنه لم يوتر فهي فاسدة عند ابى حنيفة رحمه الله) خلافا لهما وهذا بناء على أن الوتر واجب عنده سنة عندهما ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن

ذكرها ليصل بها مسئلة بطلان الوقت (قوله وإذا فسدت الفرضية) بتذكر الفائتة فيها (لا يبطل أصل الصلاة عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد يبطل) حتى لو قهقه بعد التذكر لا تنتقض طهارته (قوله فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل) يعنى ليس الموجود مما يبطل اصل الصلاة كالحدث بل وصف الفرضية ولا تلازم بين بطلان الوصف وبطلان الاصل كالمكفر بالصوم إذا ايسر في خلال اليوم لا يبطل صومه فيصير مفطرا بل يبطل وصف وقوعه كفارة ويدل على ذلك حديث ابن عمر اول الباب حيث قال فليتم صلاته ثم ليعد التى صلاها مع الامام (قوله ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا) بخلاف ما لو أعاد الظهر قبل أن يصلى السادسة فانه يفسد الخمس ولو صلى السادسة قبل الاشتغال بالقضاء صح الخمس وهذا ما يقال صلاة واحدة تفسد خمسا وواحدة تصحح خمسا وجه قولهما وهو القياس أن سقوط الترتيب حكم والكثرة علة له فانما يثبت الحكم إذا ثبتت العلة في حق ما بعدها لا في حق نفسها

(قوله لأن التحريمة وسيلة الخ) أقول ولا ينتقض بالوضوء لأنه ليس وسيلة لهذه الصلاة فقط بخلاف التحريمة (قوله والجواب عن الأول ان الوصف لا يجوز أن يكون محصلا لأن المحصل يجب تقدمه والوصف لا يتقدم على الموصوف) أقول فما يقول الشارح في الأوصاف النفسية (قوله جاز أن يكون لكل واحدة من احادها) اقول يعنى بطريق الاولى ثم المناسب ان يقال جاز ان يكون علة لكل واحدة الخ والظاهر أن لفظة العلة سقطت من قلم الناسخ (قوله لأنها جزؤها من حيث الوجود الخ) أقول وجود الشرعى متأخر أيضا عنها كما لا يخفى

وعلى هذا إذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين أنه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لأن الوتر فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر أيضا لكونه تبعا للعشاء والله أعلم

﴿ باب سجود السهو ﴾

(يسجد للسهو فى الزيادة والنقصان سجدتين بعد السلام

كما إذا رأى عبده يبيع فسكت ثبت الاذن فيما يبيع بعد هذا البيع لا فيه نفسه وكذا صيرورة الكلب معلما بترك الأكل ثلاثا علة حل أكل مأخوذه وأثره فى حل ما بعد الثالثة وجه قوله وهو الاستحسان أن المسقط الكثرة وهى قائمة بالكل فوجب أن تؤثر السقوط ولهذا لو أعادها بلا ترتيب جازت عندهما أيضا وهذا لأن المانع من الجواز قائما وقد زالت فيزول المنع ولا يمتنع أن يتوقف حكم على أمر حتى يتبين حاله كتعجيل الزكاة إلى الفقير يتوقف كونها فرضا على تمام الحول والنصاب تام فان تم على تمامه كان فرضا وإلا نفلا وكون المغرب فى طريق مزدلفة فرضا على عدم إعادتها قبل الفجر فان أعادها كانت نفلا والظهر يوم الجمعة على عدم شهودها فان شهدها كان نفلا وصحة صلاة المعذور إذا انقطع العذر فيها على عوده فى الوقت الثانى فان لم يعد فسدت وإلا صحت وكون الزائد على العادة حيضا على عدم مجاوزة العشرة فان جاوز فاستحاضة وإلا حيض وصحة الصلاة التى صلتها صاحبة العادة فيما إذا انقطع دمها دون العادة فاغتسلت وصلت على عدم العود فان عاد ففاسدة وإلا صحيحة ولا يخفى على متأمل أن هذا التعليل المذكور يوجب ثبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت سادستها التى هى سابعة المتروكة لأن الكثرة تثبت حينئذ وهى المسقطة من غير توقف على أدائها كما هو المذكور فى التصوير فى سائر الكتب وأنه لا تتوقف الصحة على ما إذا كان ظانا عدم وجوب الترتيب عنده بخلاف ما إذا ظنه فانه لا يصح كما نقله فى المحيط عن مشايخهم فان التعليل المذكور يقطع باطلاق الجواب سواء ظن عدم الوجوب أولا ﴿ فروع ﴾ ترك الصلاة عمدا كسلا يضرب ويحبس حتى يصليها لا يقتل إلا إذا جحد أو استخف وجوبها، صبي نام فاحتلم بعد ما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر يقضى العشاء وهى واقعة محمد بن الحسن فسأل عنها الامام فأجابه بذلك أسلم فى دار الحرب جاهلا بالشرائع لم يقض خلافا لزفر قاسه على ما لو أسلم فينا قلنا الخطاب إنما يلزم بالعلم به أو بدليله ولم يوجد بخلاف المسلم فينا فان عنده دليله صلى وارتد وأسلم فى الوقت يعيد خلافا للشافعى فان أسلم بعد ذلك لا يقضى ما فاته زمان الردة خلافا له بناء على حبط ذلك المؤدى بالردة فلم يبق شيئا ثم أدرك وقت الوجوب وهو آخر الوقت مسلما فيتوجه عليه الخطاب إذ أدرك السبب خاليا عن الاداء فتعلق به خطاب الوضع فلزمه حكمه بخلاف ما بعده لأنه لم يخاطب فى حال كفره بالشرائع عندنا وعلى هذا يجب على كل من ارتد ثم أسلم إعادة حجه لأن نسبة الوقت إلى الصلاة كنسبة العمر إلى الحج فحبط ثم أدرك وقته مسلما

﴿ باب سجود السهو ﴾

(قوله يسجد للسهو) مقيد بما إذا كان الوقت صالحا حتى إن من عليه السهو فى صلاة الصبح إذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الأول سقط عنه السجود وكذا إذا سها فى قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت وكذا فى الجمعة إذا خرج وقتها وكل ما يمنع البناء إذا وجد بعد السلام يسقط السهو وليس من شرط السجود ان يسلم ومن قصده السجود بل لو سلم ذاكرا للسهو ومن عزمه ان لا يسجد كان عليه ان يسجد ولا يبطل سجوده كمن شرع فى الصلاة ومن عزمه ان يفسدها لا تفسد إلا بتحقيق ذلك القصد

وقوله (وعلى هذا) أى على هذا الاختلاف وهو أن الوتر واجب عنده سنة عندهما وقوله (فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر) لأن الوتر إذا كان واجبا عنده صار كأنه صلى فرضا بنسيان فرض آخر وعندهما يعيد الوتر أيضا لأن دخول وقته بعد أداء العشاء على وجه الصحة ولم يوجد فكان مصليا قبل وقته

﴿ باب سجود السهو ﴾

لما فرغ من ذكر القضاء والأداء شرع فى بيان ما يكون جابرا لنقصان يقع فيهما وهذه الاضافة إضافة الحكم إلى السبب وهى الاصل فى الاضافات لأن الاضافة للاختصاص وأقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب (قوله يسجد للسهو) ظاهر

وقوله (فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله) اعترض عليه بوجهين أحدهما أن في المعارضة بين الحجتين المصير إلى ما بعدهما وههنا صير إلى ماقبلهما وهو القول لأنه موجب دون الفعل والثاني أنه يلزم الترجيح بكثرة الأدلة وهو غير جائز وأجيب عن الأول بأن ذلك إنما يكون إذا لم تكن حجة فوقهما وأما إذا كان فقد يصار اليه وهو خلاف ما عليه أهل الأصول كلهم وعن الثاني بأنا لم نجعل القول مرجحا للفعل حتى لزم ذلك وإنما جعلناه حجة بعد تعارض الفعلين (٣٥٦) وتهاترهما وقال مالك إهمال الفعلين جميعا لا يكاد يصح فيحمل مارواه الشافعي على ما إذا كان السهو بنقصان ومارواه أصحابنا على ما إذا كان بالزيادة وهو محجوج بالقول فانه لا يفصل روى ثوبان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو سجدتان بعد السلام وقوله (ولأن سجود السهو مما لا يتكرر) دليل معقول على أولوية التاخير وبيانه ان سجود السهو كان ينبغي أن لا يتاخر عن زمان وجود العلة وهي السهو إلا أنه تاخر لضرورة أن لا يتكرر لأنه إذا سجد زمان سهوه وامكن ان يسهو بعده فان سها فاما أن يسجد ثانيا أو لا فان لم يسجد بقي نقص لازم لا جبر له وإن سجد تتكرر السجدة وهو غير مشروع بالاجماع فلزم التأخير وهذا المعنى الذى اقتضى التأخير عن زمان العلة اقتضى التاخير

ثم يتشهد ثم يسلم) وعند الشافعي يسجد قبل السلام لما روى أنه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام وروى أنه عليه السلام سجد سجدتي السهو بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله سالما ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر

بالفعل ونيته لغو (قوله ثم يتشهد) إشارة إلى أن السهو يرفع التشهد وأما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصلبية وسجدة التلاوة إذا تذكرهما او إحداهما في القعدة فسجد فانهما يرفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدهما لأن محلهما قبلها وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب فلا تفسد بخلاف ما إذا لم يقعد بعد تينك السجدتين حيث تفسد بترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على إحدى الروايتين وهو المختار (قوله روى أنه صلى الله عليه وسلم سجد للسهو قبل السلام) في الكتب الستة واللفظ للبخاري عن عبدالله بن بحينة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام الناس معه حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم وروى انه سجد بعد السلام في الستة ايضا حديث ذى اليدين انه صلى اثنتين اخريين ثم سلم ثم كبر ثم سجد وفي رواية لمسلم وأبي داود والنسائي أنه صلي الله عليه وسلم صلى العصر فسلم من ثلاث إلى ان قال فصلي ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم واما قوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام فرواه أبو داود وابن ماجه عن اسماعيل بن عياش من حديث ثوبان أنه صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو سجدتان بعد السلام قال البيهقي انفرد به اسماعيل بن عياش وليس بالقوى ونحن نمنع ذلك مطلقا بل الحق في ابن عياش توثيقه مطلقا كما هو عن أشد الناس مقالة في الرجال يحيى بن معين قال عباس عن يحيى بن معين ثقة وتوهينه عن ابي اسحاق الفزارى لا يقبل وناهيك بابي زرعة وقال لم يكن بالشام بعد الأوزاعي وسعيد بن عبدالعزيز أحفظ من اسماعيل بن عياش وغاية ماعن ابن معين فيه قوله عن الشاميين حديثه صحيح وخلط عن المدنيين وقد استقر رأى ابن حنبل وكثير على هذا التفصيل وروايته لهذا الحديث عن الشاميين رواه عن عبيدالله بن عبيد الكلاعي وهو الشامي الدمشقي وثقه دحيم وقال بن معين ليس به باس عن زهير بن سالم العنسي بالنون وهو ابو المخارق الشامي ذكره ابن حبان في الثقات عن عبدالرحمن بن جبير بن نقير الحضرمي أبو حميد ويقال أبو حمير الحمصي قال أبو زرعة والنسائي ثقة وقال ابو حاتم صالح الحديث وذكره ابن حبان في الثقات وقال محمد بن سعد كان ثقة وبعض الناس يستنكر حديثه ولم يلتفت اليه فقد روى له البخاري في الأدب وهو عن ثوبان وفي صحيح البخاري في باب التوجه نحو القبلة حيث كان عن ابن مسعود رضى الله عنه صلى النبي صلي الله عليه وسلم قال إبراهيم لاأدرى زاد أو نقص فلما سلم قيل له ياسول الله أحدث في الصلاة شيء قال وما ذاك قال صليت كذا وكذا فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم أقبل الينا وقال فاذا نسيت فذكرونى وإذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين فهذا تشريع عام قولي له بعد السلام عن سهو الشك والتحرى ولا قائل بالفصل بينه وبين تحقق الزيادة والنقص فقد اتم امر هذا الحديث في حق حجيته (قوله فتعارضت روايتا فعله الخ) لما وقع الاستدلال

قال المصنف (ثم يتشهد ثم يسلم) اقول قال ابن الهمام إشارة إلى أن سجود السهو رفع التشهد واما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصلبية وسجدة التلاوة إذا تذكرهما أو إحداهما في القعدة فسجد فانهما يرفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدهما لأن محلهما قبلها وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب ولا يفسد بخلاف ما إذا لم يقعد بعد تينك السجدتين حيث تفسد لترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على إحدى الروايتين وهو المختار اه وفي الاشارة كلام بل لا يبعد أن يدعى الاشارة إلى رفع القعدة لأن التشهد لا يوجد إلا فيها بقوله

بقوله صلى الله عليه وسلم عقيب استدلالهم بالفعل وكان دليلهم أقوى من جهة الثبوت مع قيام دليل عدم الخصوصية إذ قد شاركوه فى ذلك لانهم كانوا مقتدين به استشعر ان يقال دليلنا ارجح ثبوتا وترجيح القول على الفعل عند المساواة فى القوة فقال ذاك لو سلم دليلكم من المعارض لكن روى انه صلى الله عليه وسلم سجدهما بعد السلام وهو يعادل فتعارضت روايتا فعله فبقى التمسك بقوله الاحط رتبة فى الثبوت من ذلك الفعل لسلامته من المعارض لا الترجحه بالفعل المروى ثانيا ولا الترجيح ذلك الفعل به ليكون ترجيحا بكثرة الرواة فظهر بهذا التقرير انه إنما صير إلى ما بعد الدليلين المتعارضين لا الى ما فوقهما فاندفع الاشكالان القائلان ان الرسم فى المعارضة ان يصار إلى ما بعد المتعارضين كالسنة عند تعارض نصى الكتاب والقياس عند تعارض السنة لا الي ما فوقهما والقول فوق الفعل فكيف وقف الصيرورة اليه على تعارض الفعلين وإن كان ترجيحا فالترجيح بكثرة الرواة باطل عندنا فان قيل إذا سقط النظر إلى الفعل الموافق لرأينا للزوم التساقط بالتعارض يلزم كون السجود يلزم بعد السلام فانه حينئذ مقتضى الدليل القولى فينافيه كون الخلاف فى الاولوية حتى لو سجد قبل السلام عندنا يجوز فالجواب ما قد روى فى غير رواية الأصول أنه قبل السلام لا يجوز فلا إشكال على هذه وعلى ما هو الظاهر فلزوم التساقط عند عدم إمكان العمل بالمتعارضين جميعا وهنا يمكن إذ المعنى المعقول من شرعية السجود وهو الجبر لا ينتفى بوقوعهما قبل السلام فيجوز كون الفعلين بيانا لجواز الأمرين وأولوية أحدهما وهو إيقاعه بعد السلام هو المراد بالقول ويؤكده المعنى المذكور فى الكتاب وتقريره ان سجود السهو تأخر عن زمان العلة وهو وقت وقوع السهو تفاديا عن تكراره إذ الشرع لم يرد به فأخر ليكون جبرا لكل سهو يقع فى الصلاة وما لم يسلم فتوهم السهو ثابت الا ترى انه لو سجد للسهو قبل السلام ثم شك أنه صلى ثلاثا أو أربعا فشغله ذلك حتى أخر السلام ثم ذكر أنه صلى أربعا فانه لو سجد بهذا النقص بتأخير الواجب تكرر وإن لم يسجد بقى نقصا لازما غير مجبور فاستحب ان يؤخر بعد السلام لهذا المجوز وهذا دليل أن الخلاف فى الاولوية وفى الخلاصة لو سجد قبل السلام لا تجب إعادتها بعد السلام فان قلت لم يحمل إختلاف الفعلين على التوزيع على مورديهما ومورد السجود قبل السلام كان فى النقص ومورده بعده كان للزيادة على ما تقدم فى الخبرين المذكورين وهذا التفصيل قول مالك وهذا المأخذ مأخذه فالجواب كان ذلك متحتما لو لم يثبت قوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو او فى كل سهو سجدتان بعد السلام فلما ورد ذلك لزم حمل اختلاف الفعلين على بيان جواز كلا الأمرين غير أن الأولى وقوعه بعد السلام ولا يخفى ان بهذا الذى صرنا اليه يقع الجمع بين كل المرويات القولية والفعلية وذلك واجب ما أمكن بخلاف ما ذهب اليه مالك والشافعى فان قلت كما تعارضت روايتا فعله كذلك تعارضت روايات قوله فان فى الصحيح حديث الخدرى عنه صلى الله عليه وسلم إذا شك احدكم فى صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا أو أربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم وغيره أيضا فالجواب الكلام فى سجود السهو على الأطلاق لم يعارض حديث ثوبان فيه دليل قولى انه على الاطلاق محله قبل السلام وهذا الحديث وسائر أمثاله من القوليات خاصة فى الشك وليس الكلام الآن فى هذا على ان القولية فى الشك قد تعارضت ايضا روى ابو داود والنسائى عن عبدالله بن جعفر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شك فى صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم ورواه أحمد فى مسنده قيل وابن خزيمة فى صحيحه وقال البيهقى اسناده لا بأس به وأحسن منه ما فى البخارى من حديث ابن مسعود رضى الله عنه صلى النبى صلى الله عليه وسلم فزاد أو نقص فلما سلم قيل يا رسول الله أحدث شىء فى الصلاة فقال وما ذاك قالوا صليت كذا وكذا قال فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم أقبل علينا بوجهه فقال انه لو حدث شىء أنبأتكم به ولكن إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فاذا نسيت فذكرونى

عن السلام حتى لو سها عن السلام بالقيام إلى الخامسة لزمه السجدة لتأخير السلام فيؤخر عنه لينجبر النقصان به (وهذا الخلاف) بيننا وبين الشافعي (في الأولوية) أما لو أتى بها قبل السلام جاز عندنا أيضا في رواية الأصول وروى أنه لا يجزئه لأنه أداه قبل وقته وجه رواية الأصول أنا لو لم نجزه لأمرنا بالاعادة وتكرر السجود ولم يقل به أحد فلأن يكون فعله على وجه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على وجه لم يقل به أحد منهم وقوله (هو الصحيح) احترازعما اختاره فخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح وهو أن يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه عند فخر الاسلام لأن التحريف لمعنى التحية لا التحليل يعني أن للسلام حكمين التحية للقوم والتحليل والأول ليس بمراد في هذا السلام لانه قاطع للاحرام والتحليل لا يتكرر فلا حاجة إلى تكرار السلام وإذا بطل معنى التحية لا ينحرف وجه الصحيح ماقاله المصنف صرفا للسلام المذكور يعني في الحديث إلى ماهو المعهود في الصلاة ونسب صدر الاسلام قائل التسليمة الواحدة إلى البدعة وقوله (ويأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) اختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعوات انها في قعدة الصلاة أو في قعدة السهو فقال الطحاوي يأتي بها فيهما لان كل قعدة في آخرها سلام ففيها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال الكرخي في قعدة السهو واختاره فخر الاسلام والمصنف وقال وهو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة ومنهم من قال في المسئلة اختلاف بين العلماء عند ابي حنيفة وابي يوسف في القعدة الاولى وعند محمد في الاخير بناء على اصله وهو ان سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما فكانت القعدة الاولى قعدة الختم وعند محمد على خلافه وفيه نظر لان الاصل المذكور متقرر فلو كانت هذه المسئلة مبنية على ذلك لكان الصحيح مذهبهما قال

عن السلام حتى لو سها عن السلام ينجبر به وهذا الخلاف في الاولوية ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور إلى ماهو المعهود ويأتي بالصلاة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لأن الدعاء موضعه آخر الصلاة قال (ويلزمه السهو إذا زاد في صلاته فعلا من جنسها ليس منها) وهذا يدل على ان سجدة السهو واجبة هو الصحيح لانها تجب لجبر نقص تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج وإذا كان واجبا لا يجب إلا بترك واجب

وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين وهو الذي ذكرناه آنفا مختصرا (قوله هو الصحيح) احترازعما قاله شيخ الاسلام وقيل والجمهور ومنهم فخر الاسلام انه يأتي بتسليمة واحدة ثم اختار فخر الاسلام كونها تلقاء وجهه ولا ينحرف لأن الانحراف لقصد التحية والمراد هنا مجرد التحليل ومختار المصنف مختار شمس الائمة وصدر الاسلام اخي فخر الاسلام ونسب القائل بالتسليمة إلى البدعة فدفعه أخوه فخر الاسلام بأنه مشار إليه في الأصل في كتاب الصلاة فتقصينا عن عهدة البدعة وجه مختار المصنف ماقاله من صرف السلام يعني المذكور في حديث ثوبان إلى ماهو المعهود والسلام المعهود في الصلاة تسليمتان (قوله هو الصحيح) احترازعما قال الطحاوي في القعدتين لان كلا منهما آخر وقيل قبل السجود عندهما وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرجه عندهما خلافا له وقول الطحاوي أحوط كذا في فتاوى قاضيخان (قوله إذا زاد في صلاته فعلا من جنسها) كسجدة او ركع ركوعين ساهيا ثم إذا ركعهما فالمعتبر الاول في رواية باب الحدث في الصلاة وفي رواية باب السهو الثاني وعلى هذا فاذكر من أنه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم أحب أن يزيد في القراءة فقرأ لا يرتفض الاول إنما هو على رواية باب الحدث (قوله هو الصحيح) احترازعن قول القدوري انه سنة عند عامة اصحابنا (قوله لا يجب إلا بترك واجب) فلا يجب بترك التعوذ والبسملة في الاولى والثناء وتكبيرات الانتقالات إلا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد فانها ملحقة بالزوائد على ماعرف وفي كل تكبيرة زائدة من صلاة العيد السجود وكذا فيها كلها بخلاف تكبيرة ركوع الاولى ومن ذلك مالو سلم عن الشمال اولا ساهيا او تقدمت ولو ترك القومة ساهيا بان انحط من الركوع ساجدا ففي فتاوى قاضيخان

(ويلزمه السهو) هذا بيان ماذكر في أول الباب بقوله يسجد للسهو للزيادة والنقصان فانه لم يعلم من ذلك أنه أي زيادة ونقصان يوجبه ففسر ههنا بأن المراد زيادة فعل من جنس الصلاة ليس منها كما إذا أتى بركوعين أو بثلاث سجدات (وهذا) أي قوله يلزمه السهو (يدل على ان سجدة السهو واجبة) وقوله (هو الصحيح) احترازعن قول من قال من اصحابنا انه سنة (وقوله لانها تجب) ظاهر

(قوله فلأن يكون فعله على وجه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على وجه لم يقل به أحد منهم) أقول فيكون خلاف أبي حنيفة مبنيا على قول الشافعي الذي وجد بعده ولم يقبله الشافعي في مواضع الا أن يكون مراده ببعض العلماء سلف الشافعي في هذا القول (قوله بناء على أصل وهو أن سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما) أقول لا يقال تعليل المصنف بقوله لأن الدعاء موضعه آخر الصلاة يدل على أنه لم يخرج بالسلام عن الصلاة فكان اختيارا منه لمذهب محمد والله أعلم لأن عندهما سلامه إنما يخرجه خروجا موقوفا لا باتا على ماسيجيء تفصيله فيستقيم التعليل المذكور على مذهبهما أيضا

أو تأخيره أو تأخير ركن ساهيا هذا هو الأصل وإنما وجب بالزيادة لأنها لاتعرى عن تأخير ركن أو ترك واجب قال (ويلزمه إذا ترك فعلا مسنونا) كانه أراد به فعلا واجبا إلا أنه أراد بتسميته سنة أن وجوبها ثبت بالسنة قال (أو ترك قراءة الفاتحة) لأنها واجبة (أو القنوت أو التشهد أو تكبيرات العيدين) لأنها واجبات لأنه عليه السلام واظب عليها

قاضيخان ان عليه السجود عند أبي حنيفة ومحمد وهو يقتضي وجوبها عندهما وقد قدمنا بحثا ان وجوبها مقتضى الدليل أما عندأبي يوسف فتفسد لأنها فرض عنده ولا تجب بترك رفع اليدين فى العيدين وغيرهما (قوله أو تأخيره) كتأخير سجدة صلبية من الأولى أو تأخير القيام الى الثالثة بسبب الزيادة على التشهد ساهيا ولو بحرف من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل بل بتمامها وقيل بل باللهم صلى على محمد والتحقيق اندراج الكل فى مسمى ترك الواجب لأن عدم التأخير واجب فالتأخير ترك واجب وقالوا لو افتتح فشك انه هل كبر للافتتاح ثم تذكر انه كبر ان شغله التفكر عن اداء ركن من الصلاة كان عليه السهو وإلا فلا وكذا لو شك أنه فى الظهر أو العصر أو سها فى غير ذلك ان تفكر قدر ركن كالركوع أو السجود يجب عليه سجود السهو وان كان قليلا لا يجب ولو شك فى هذه فى صلاة صلاها قبلها لا سجود سهو عليه وان طال تفكره ولو انصرف لسبق حدث فشك انه صلى ثلاثا أو أربعا ثم علم وشغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم أتم وضوءه كان عليه السهو لانه فى حرمتها (قوله او ترك قراءة فاتحة الكتاب) أى فى احدى أولى الفرض لا أخرييه ومطلقا فى غير الفرض وكذا إذا ترك اكثرها لا اقلها وكذا ترك السورة لا باعتبار أنه ترك السورة بل باعتبار أنه ترك قراءة آية طويلة أو ثلاث آيات قصار بعد الفاتحة حتى لو قرأ من سورة هذا القدر فقط لا سهو وانما يتحقق ترك كل من الفاتحة والسورة بالسجود فانه لو تذكر فى الركوع أو بعد الرفع منه يعود فيقرأ فى ترك الفاتحة الفاتحة ثم يعيد السورة ثم الركوع فانهما يرتفضان بالعود الى قراءة الفاتحة وفى السورة السورة ثم يعيد الركوع لارتفاضه بالعود الى ما محله قبله على التعيين شرعا ويسجد للسهو ولو لم يتذكر واحدة منها إلا فى الشفع الثانى تقدم فى فصل القراءة مايقضيه منهما فيه ومالا يقضيه وكيفية القضاء فارجع اليه ولو ترك القراءة أصلا فى الاولين قضاها فى الأخريين ويصيران كالاولين فيجهر فيهما الجهرية ولو بدا بحرف من السورة قبل الفاتحة فذكر فقرأ الفاتحة يسجد للسهو للتأخير وفى هذا اذا وزنته بما ذكرناه فى التفكر نظر بل ينبغى أن يقرأ من السورة مقدار ما يتأدى فيه ركن ليجب السهو ولو كرر الفاتحة فى الأخريين لا سهو وفى الأولين متواليا عليه السهو لا ان فصل بينهما بالسورة للزوم تأخير الواجب وهو السورة فى الاول لا الثانى إذ ليس الركوع واجبا بأثر السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يمتنع ولا يجب عليه شىء بفعل مثل ذلك فى الأخريين لانهما محل القراءة مطلقا وأصله ان القراءة ليست واجبة فيهما فلا تتقدر بقدر يجب بعده الركوع بل يسن ذلك (قوله او القنوت) أو تكبيرته وانما يتحقق تركه بالرفع من الركوع أما لو تذكره فى الركوع قبل الرفع ففيه روايتان احداهما يعود ويقنت ويعيد الركوع وقد تقدم وقيل لا يعيد الركوع والأوجه الاول اذا قلنا بوجوب القنوت وهو قول ابى حنيفة وعنهما انه سنة ثم رجح فى البدائع والفتاوى رواية عدم العود الى القنوت وجعلها ظاهر الرواية وتقدم تصحيح عدم ارتفاض الركوع لو اخذ برواية العود الى قراءته وكانه لضعف وجوب القنوت وهو به جدير ولو قرأ القنوت فى الثالثة ونسى قراءة الفاتحة او السورة او كليهما فتذكر بعد ما ركع قام وقرأ واعاد القنوت والركوع لأنه رجع الى ما محله قبله ويسجد للسهو بخلاف ما لو نسى سجدة التلاوة ونحوها فتذكرها فى الركوع او السجود او القعود فانه ينحط لها ثم يعود الى ما كان فيه فيعيده استحبابا (قوله او التشهد) او بعضه وعن ابى يوسف لا يجب عليه قالوا ان كان إماما ياخذ بهذا كى لا يلتبس على القوم ثم قد لا

وقوله (وانما وجب بالزيادة) جواب عما يرد على قوله واذا كان واجبا لايجب إلا بترك الواجب أو تاخيره فان لقائل أن يقول يجب بالزيادة ايضا ولا ترك هنا ولا تاخير فقال الزيادة لاتعرى عن تاخير ركن او ترك واجب وقوله (ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا) بيان للنقصان الموجب للسجدة وهو ظاهر وقيل المراد بالسنة المضافة الى جميع الصلاة كالتشهد فى القعدة الاولى وقوله (او ترك قراءة فاتحة الكتاب) لبيان انها كما تجب لترك الافعال تجب لترك الأذكار اعلم أن سجدة السهو عرفت بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نقل ذلك عنه إلا فى الافعال فكان القياس ان لا تجب فى الاذكار لكنهم استحسنوا فيها لانها شرعت جبرا للنقصان ويثبت النقصان بتركها ايضا فلا بد من الجبر من السجدة وعلى هذا اذا ترك الفاتحة (او القنوت) فى الوتر (او التشهد) فى القعدة الاولى او الثانية (او تكبيرات العيد) تجب السجدة (لانها واجبات لمواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليها

من غير ترك وهى من أمارات الوجوب) وقد ذكرنا أنها تجب لترك واجب (ولأنها تضاف إلى جميع الصلاة) يقال تكبيرات صلاة العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلاة (فدل على أنها من خصائص الصلاة) لأن الاضافة دليل الاختصاص والاختصاص انما يكون بالوجوب لأن اختصاص الشيء بالشيء يقتضى وجوده معه والوجوب طريق للوجود والخصائص جمع خصيصة بمعنى المخاص كالشريك بمعنى المشارك وقوله (وكل ذلك) أى كل المذكور من القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما (واجب وفيها سجدة) واعترض بأن اطلاق الواجب على القعدة الأخيرة سهو لأنها فريضة تفسد الصلاة بتركها وأجيب بأن المراد بتركها تأخيرها بالقيام إلى الخامسة فان فى التأخير نوع ترك وتأخير الركن يوجب السجدة وفيه نظر لأنه يتمشى بأن يكون المراد بالواجب الفرض والواجب وبالترك التأخير والترك وفى ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز فى موضعين وقيل يحمل كلامه على رواية الحسن عن أبى حنيفة قال تجوز صلاته إذا رفع رأسه من السجدة أى تتم صلاته بدون القعدة الأخيرة وقيل القعدة الأخيرة واجبة بحسب الكيفية أى عدم تأخيرها واجب فاذا أخرت فقد ترك هذا الواجب وفيه تمحل كما ترى وقوله (هو الصحيح) احترازعما قيل قراءة التشهد فى القعدة الاولى سنة وهو وجه القياس ووجه الصحة ماذكرنا من المواظبة بلا ترك وقوله (لان الجهر فى موضعه والمخافتة فى موضعها من الواجبات) لان الجهر فيما يجهر بالقراءة على الامام واجب ليستمع القوم لقراءته لكونها أقيمت مقام قراءتهم لوجود المقصود وهو الاستماع ولما قامت مقامها وجب ان تكون فرضا لكن لا بد من انحطاط مرتبة الفرع عن مرتبة الأصل فكان واجبا والمخافتة إنما كانت صيانة للقرآن عن لغو الكفار ولغطهم وصيانته عن ذلك واجبة وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به يكون واجبا فان قيل روى أبو قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمعنا الآية والآيتين فى الظهر والعصر فدل على أن الاخفاء لم يكن واجبا وبه أخذ الشافعى فلا

من غير تركها مرة وهى أمارة الوجوب ولأنها تضاف إلى جميع الصلاة فدل على أنها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة هو الصحيح (ولو جهر الامام فيما يخافت أو خافت فيما يجهر تلزمه سجدتا السهو) لأن الجهر فى موضعه والمخافتة فى موضعها من الواجبات

يتحقق ترك التشهد على وجه يوجب السجود إلا فى الأول أما التشهد الثانى فانه لو تذكره بعد السلام يقرؤه ثم يسلم ثم يسجد فان تذكره بعد شىء يقطع البناء لم يتصور إيجاب السجود ومن فروع هذا انه لو اشتغل بعد السلام والتذكر به فلو قرأ بعضه وسلم قبل تمامه فسدت صلاته عند أبى يوسف لأن بعوده الي قراءة التشهد ارتفض قعوده فاذا سلم قبل اتمامه فقد سلم قبل قعود قدر التشهد وعند محمد تجوز صلاته لأن قعوده ما ارتفض أصلا لأن محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة إلى رفضها وعليه الفتوى وعن هذا اختلفوا فيمن نسى الفاتحة او السورة حتى ركع فذكر فقام للقراءة ثم بدا له فسجد ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد لأنه ارتفض ركوعه بالقيام فاذا لم يعده تفسد وقال بعضهم لا يرتفض لأن الرفض كان للقراءة فاذا لم يقرأ صار كأنه لم يكن وقيل الفساد قياس ارتفاض الظهر يوم الجمعة بالسعى الى الجمعة وان لم يؤد على قول ابى حنيفة وقد يفرق بان السعى إلى الجمعة اقيم مقام نفسها لدليل اوجبه هنالك وليس القيام أقيم مقام القراءة هذا وأما لو قرأ حين عاد إلى القيام ثم لم يركع فسدت وقول من قال لا تفسد حمل على ما إذا لم يقرأ حين قام حتى سجد آخذا بأحد ذينك القولين ولو قرأ التشهد فى الركوع أو السجود لا سهو عليه لانه ثناء وهما محله بخلاف قراءة القرآن فيهما فان فيه السهو ولو قرأ فى القيام ان كان قبل الفاتحة لا سهو أو بعدها فعليه لأن ما قبلها محل الثناء وهذا يقتضى تخصيصه بالركعة الاولى ولو قرأ القرآن فى القعدة انما يجب السهو إذا لم يفرغ من التشهد اما اذا فرغ فلا يجب وتكرار التشهد فى القعدة الاولى يوجب السجود دون الأخيرة وفى شرح الطحاوى أطلق عدم الوجوب (قوله من غير تركها مرة) تقدم فى باب الوتر ان فى ذلك بالنسبة الى القنوت نظرا إذ لا يساعد عليه دليله (قوله ولانها تضاف الخ) قداسلفنا فى استفادة الوجوب من الاختصاص نظرا (قوله هو الصحيح) احترازعن جواب القياس فى التشهد الأول انه سنة

(قوله والخصائص جمع خصيصة بمعنى المخاص) أقول الظاهر بمعنى المخاصة بل بمعنى الخاصة (قوله وفيه نظر لأنه يتمشى بأن يكون المراد بالواجب الفرض والواجب الخ) اقول ولا مجال للحمل على عموم المجاز لاقتضائه وجوب السجدة بترك الفرض كالركوع والسجود مثلا فتامل الا انه يرد على ماذكره الشارح أيضا (قوله وفى ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز فى موضعين) اقول ومع ذلك لا يصح الكلام لدلالته على وجوب السجدة بترك الفرض (قوله لكن لا بد من انحطاط مرتبة الفرع الخ) اقول فيه بحث فان الواجب ماثبت بدليل ظنى ومجرد انحطاط المرتبة لا يفيد ظنية الدليل (قوله وصيانته عن ذلك واجبة الخ) اقول بمعنى الفرض فلا يفيد مدعاه

أجيب بأنه صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك لبيان أن القراءة مشروعة فيهما وعندنا لاتجب السجدة إذا تعمد ذلك وقوله (واختلفت الرواية فى المقدار) أى فى مقدار مايوجب جهره وإخفاؤه السجدة فى ظاهر الرواية القليل والكثير فى الفصلين سواء فى وجوب السجدة ذكره شمس الائمة الحلوانى وقاضيخان وروى ابن سماعة عن محمد انه اذا جهر باكثر الفاتحة يجب لان اليسير من الجهر والاخفاء غير ممكن الاحتراز فاعتبر أكثر الفاتحة ثم رجع وقال إن جهر مقدار ماتجوز به الصلاة يجب وإلا فلا قال المصنف

واختلفت الرواية فى المقدار والأصح قدر ماتجوز به الصلاة فى الفصلين لأن اليسير من الجهر والاخفاء لايمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن ومايصح به الصلاة كثير غير ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلاث آيات وهذا فى حق الامام دون المنفرد لأن الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة قال (وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود) لتقرر السبب الموجب فى حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام

فلا يلزم بتركه السجود وعن قول محمد بالفساد فى ترك القعدة الأولى من النفل ساهيا وعندهما عليه فيها السهو (قوله والأصح) احتراز عن رواية النوادر انه إذا جهر فى المخافتة فعليه السجود قلوا او كثر وإن خافت فى الجهرية فان كان فى أكثر الفاتحة أو ثلاث آيات من غيرها أو آية قصيرة على مذهب أبى حنيفة فعليه السجود وإلا فلا وجه الفرق ان الجهر فى موضع المخافتة اغلظ من قلبه لانه منسوخ فغلظ حكمه ولأن لصلاة الجهر حظا من المخافتة وهو فيما بعد الاوليين وكذا المنفرد مخير فيه ولا حظ لصلاة المخافتة فى الجهر بحال فاوجبنا فى الجهر وإن قل وشرطنا الكثرة فى المخافتة وذلك فى غير الفاتحة بما تصح به الصلاة وإنما شرطنا الأكثرية فى الفاتحة لأنها ثناء من وجه ولذا شرعت فى الأخريين وإن كانت تلاوة حقيقة فبالنظر إلى جهة الثنائية لايوجب وإلى جهة التلاوة يوجب قدر الفرض منها فاعتبرنا الاكثر ملاحظة للجهتين والأصح ما فى الكتاب أما فى المخافتة فلان الاحتراز عن الجهر بالكلية منها متعسر فان فى مبادىء التنفسات غالبا يظهر الصوت وفى الحديث وكان يسمعنا الآية احيانا وهو والله اعلم بهذا السبب واما فى الفاتحة فانها قران البتة وكونها ثناء بصيغته ولا اثر له وكثير من القران الكريم ثناء وقصص ولا يوجب ذلك إعتبار جهة غير القرآنية فيه فى حق ما نحن فيه وكون شرعيتها فى الأخريين بمجرد هذا الاعتبار ممنوع بل شرع فيهما ابتداء القراءة وغيرها من الثناء والسكوت هذا كله فى حق الامام اما المنفرد فلا سهو عليه فى شىء من ذلك لأنه مخير بين الجهر والمخافتة كذا فى غير موضع وقد يقال كونه مخيرا فى الجهرية مسلم اما فى السرية فلنا ان نمنع تجويز الجهر له وقدمنا زيادة كلام فيه فى فصل القراءة (قوله وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود) وإن كان مسبوقا لم يدرك محل السهو معه إلا أنه لايسلم بل ينتظر بعد سلامه حتى يسجد فيسجد معه ثم يقوم إلى القضاء وعن هذا ينبغى ان لايعجل بالقيام بل يؤخر حتى ينقطع ظنه عن سجود الامام وقد عقدنا للمسبوق فصلا نافعا بذيل باب الحدث فى الصلاة فارجع إليه (قوله لتقرر السبب الموجب فى حق الاصل) يعنى الامام وذلك موجب للسجود على المأموم من وجهين احدهما لزوم النقص فى صلاته إذ هى بناء على الناقصة ولذا تفسد بفسادها فاحتاج إلى الجابر كالامام والاخر لزوم المتابعة شرعا حتى قالوا لو ترك بعض من خلف الامام التشهد حتى قاموا معه بعدما تشهد كان على من لم يتشهد ان يعود فيتشهد ويلحقه وإن خاف ان تفوته الركعة الثالثة بخلاف المنفرد حيث لايعود لان التشهد هنا فرض بحكم المتابعة وهذا بخلاف ما إذا ادرك الامام فى السجود فلم يسجد معه السجدتين فانه يقضى السجدة الثانية مالم يخف فوت ركعة اخرى فان خاف ذلك تركها لان هناك هو يقضى

(والأصح قدر ماتجوز به الصلاة فى الفصلين) اختيارا لهذه الرواية ووجهه ماذكره فى الكتاب وهو واضح (وهذا) أى وجوب السجدة فى الفصلين إنما هو (فى حق الامام دون المنفرد لأن الجهر والمخافتة) أى وجوبهما (من خصائص الجماعة) قيل أما أن وجوب الجهر من خصائص الجماعة فمسلم لان المنفرد مخير بين الجهر والاخفاء واما كون وجوب المخافتة من خصائصها فممنوع لان المنفرد يجب عليه المخافتة فيجب السهو بتركها وأجيب بان ذلك وجه رواية النوادر روى أبو مالك عن أبى يوسف عن ابى حنيفة فى المنفرد إذا جهر بما يخافت أن عليه السهو لما ذكرنا واما على ظاهر الرواية فلا نسلم أن المخافتة واجبة عليه لانها وجبت لنفى المغالطة وإنما يحتاج إلى ذلك فى صلاة تؤدى على سبيل الشهرة والمنفرد لم يؤد كذلك فلم تكن المخافتة واجبة عليه

قال (وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود) إذا سها الامام وجب السجود على المؤتم لوجوبه على الامام لأن السبب الموجب للسجود فى حق الأصل وهو الامام تقرر فى حق المأموم أيضا بالتزامه المتابعة فان الصحة والفساد والاقامة لما تعدت من صلاة الامام إلى صلاته حتى لو نوى الامام الاقامة فى وسط الصلاة صارت صلاتهم اربعا بالتزام المتابعة فكذلك النقصان ومايجبره

(قوله أجيب بأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك لبيان أن القراءة مشروعة فيها الخ) أقول لكن يلزم التعمد على ترك الواجب وحاشاه عليه السلام عن ذلك وبيان المشروعية يكون بالقول خارج الصلاة

(فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لأنه يصير مخالفا لأمامه وما التزم الأداء إلا متابعا) و بين المخالفة و المتابعة منافاة فاذا تحقق أحد المتنافيين انتفى الآخر واعترض على التعليل المذكور فى الكتاب بمخالفات ويجوز وقوعها من المؤتم كما إذا لم يرفع الامام يده عند الافتتاح فان القوم ترفع وإذا لم يثن الامام يثنى المأموم وإذا ترك الامام تكبيرة الركوع و تسبيحه و تسميعه و تكبيرة الانحطاط و قراءة التشهد و التسليم و تكبير التشريق فان المأموم يفعل ذلك كله و بأن المخالفة بعد فراغ الامام ليست بقادحة ألا ترى أن المسبوق يقضى ما فاته بعد فراغ الامام والمقيم إذا اقتدي بالمسافر يتم ركعتين والجواب عن الأول ان الكلام فيما لزم بشىء باشره الامام و تعدى إلي المؤتم و ما ذكرتم ليس كذلك بل انها تثبت على المقتدى ابتداء كما ثبتت على الامام وعن الثانى بان هذه المخالفة جوزت ضرورة اتمام الفرض فلا تتعدى إلى ماليس كذلك لأنه ليس فى معناه (فان سها المؤتم لا يجب علي الامام ولا المؤتم السجود) لأن صلاته ليست بمبنية على صلاة المأموم فسادا أو لا نقصانا فلا يجب نقصان صلاته بنقصان صلاة المأموم وإذا لم يجب على الامام لم يجب على المأموم لانه لو وجب فاما ان يسجد وحده وفيه مخالفة إمامه فيما ليس من إتمام الفرض وهو لا يجوز واما أن يسجد معه امامه وفيه قلب الموضوع فان قلت أما ذكرت آنفا أن المخالفة إنما لا تجوز فيما لزم بشىء باشره الامام وتعدى إلى المؤتم وههنا ليس كذلك بل المخالفة إن كانت لامر باشره المؤتم فينبغى أن يجوز فالجواب انا قلنا ان المخالفة فيما لزم بشىء باشره الامام لم تجز ولم نقل أن فيما باشره بنفسه جازت المخالفة والذى يحسم هذه المادة أن المخالفة إن كانت لاتمام الفرض بعد فراغ الامام جازت بالنص لقوله عليه السلام وما فاتكم فاقضوا وقوله عليه السلام اتموا صلاتكم فانا قوم سفر وإن كانت لغيره فان كانت فيما ثبت ابتداء كالمسائل التسع المتقدمة جازت لأنها كلا مخالفة حيث لم تتعلق بالاقتداء وإن كانت بعد فيما لزم عما باشره احدهما كالتى نحن فيها لم تجز لادائها إلى قطع الشركة المنافى لوضع الامامة قال (ومن سها عن القعدة الأولى) أى ومن سها عن القعدة الأولى فى الفرائض الرباعية أو الثلاثية (ثم تذكر) فلا يخلو إما أن يكون إلى القعود أقرب بان لم يرفع ركبتيه أو إلى القيام أقرب بأن رفعهما (فان كان الأول عاد وقعد وتشهد لأن ما يقرب من الشىء يأخذ حكمه) كفناء المصر له حكم المصر فى حق صلاة الجمعة والعيدين واختلف فى وجوب السجدة فقيل يسجد لأنه أخر واجبا بقدر ما اشتغل بالقيام وقيل لا يسجد وهو الأصح بناء على ان ما قرب من الشىء يأخذ حكمه فصار كما إذا لم يقم وإن كان الثانى لم يعد لانه كالقائم معنى لما ذكرنا من الاصل ولو قام ما جاز له العود

(فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم) لأنه يصير مخالفا لأمامه وما التزم الأداء إلا متابعا (فان سها المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود) لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا (ومن سها عن القعدة الأولى ثم تذكر وهو إلى حالة القعود أقرب عاد وقعد وتشهد) لأن ما يقرب من الشىء ياخذ حكمه

هاتين السجدتين ضمن قضاء الركعة فعليه أن يشتغل باحراز الركعة الأخرى إذا خاف فوتها وهنا لا يقضى التشهد بعد هذا فعليه ان ياتى به ثم يتبع كالذى نام خلف امامه ثم انتبه على انه لا شك فى انهم تبعوه صلى الله عليه وسلم فى سجوده مع انهم لم يكونوا ساهين فى المتابعة فى حمل السهو بل عامدين (قوله لو سجد وحده كان مخالفا) اى فى نفس ما يؤديه مع الامام حكما وإن كان سجوده بعد فراغ الامام صورة كما لو كان لاحقا سها امامه فيما فاته معه لنومه مثلا فانتبه بعد ذلك فانا لو الزمناه السجود إذا فرغ والفرض ان امامه لم يسجد لزم المخالفة لان السجود وإن كان بعد الصلاة لكنه متصل بموضع النقص لانه علته على ما قدمناه لو كان امامه سجد بعد ما انتبه هو أو عند ما جاء من وضوئه فيما إذا كان الفوات لسبق الحدث فادركه فى السجود لا يسجد معه لانه يبدا بقضاء ما فاته و يسجد فى آخر صلاته ولو سجد معه لا يجزئه ولا تفسد و يسجد ثانيا فى اخر صلاته بخلاف المسبوق والمقيم المقتدى بالمسافر فيما يؤديان بعد الامام من قضاء المسبوق وإتمام المقيم إذا سهيا فى ذلك لانه لم يلحق بمحل قبله شرعا فلا مخالفة فيسجدان لسهوهما ولو كان على الامام سهو وجب عليهما متابعته فيتكرر السجود فى صلاة واحدة فى هذه الصورة وعند الكرخى لا يسجد اللاحق ولا المقيم المقتدى بالمسافر لسهو الامام ولا لسهوهما فيما مضى اللاحق ويتم المقيم وما ذكرناه هو المذكور فى الأصل وهو الصحيح لأنهما صلاتان حكما وإن اتحدتا حقيقة لتحقق الانفراد والائتمام بخلاف صلاة اللاحق فانها واحدة حقيقة وحكما لانه مقتد فيما يقضيه حكما ولذا قلنا لا يسجد اللاحق لما سها فيه مما يقضيه لانه مقتد فيه الا ترى انه لا يقرا فيه فيكون لو سجد مخالفا وإذا سها الامام فى صلاة الخوف سجد وتابعه الطائفة الثانية واما الاولى فيسجدون بعد فراغهم لان الثانية مسبوقون والاولى لاحقون ولو سبق الامام الساهى الحدث بعد سلامه استخلف ليسجد الخليفة كما لو بقي عليه التسليم وليس المسبوق ان يتقدم فى هذا الاستخلاف لانه لا يقدر عليه إذ محله

(قوله لم تجز لأدائها إلى قطع الشركة الخ) أقول إذا جاز أن يأتى المأموم فى الصلاة بقراءة التشهد والتسليم مثلا مع عدم اتيان إمامه بهما ولم يعد هذا قطعا للشركة فكيف يعد قطعا لها إذا اتى بما يجبر النقصان الحاصل بتركهما بعد فراغ الامام عنهما فليتامل

لئلا يلزم ترك الفرض وهو القيام لأجل الواجب وهو القعود الأول ولا يلزم سجدة التلاوة فانه يترك الفرض لأجلها وهى واجبة لأن ذلك ثبت بالنص على خلاف القياس وهو ماروى أن النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة كانوا يسجدون ويتركون القيام لأجلها ويسجد للسهو لأنه ترك الواجب وقد روى أنه عليه السلام قام إلى الثالثة قبل أن يقعد فسبحوا له فعاد المروى أنه لم يعد وسبح لهم فقاموا ووجه التوفيق انه عاد حين لم يتم قائما ولم يعد بعد ماتم قائما (وإن سها عن القعدة الاخيرة حتى قام إلى الخامسة) فى الرباعية والرابعة فى الثلاثية والثالثة فى الثنائية فلا يخلو من ان يكون بعد ماقعد على الرابعة أولا يكون فان لم يكن فلا يخلو إما ان يقيد الخامسة بالسجدة أولا فان كان الثانى (رجع إلى القعدة) لأن اصلاح الصلاة به ممكن وكل ما كان كذلك وجب عمله احترازا عن البطلان وإنما قلنا انه ممكن (لأن مادون الركعة بمحل الرفض) لكونه ليس بصلاة ولاله حكمها ولهذا لو حلف لا يصلى لايحنث بما دون الركعة (وألغى الخامسة لأنه رجع إلى شىء محله قبله) اى قبل مافعل وهو الخامسة وفى بعض النسخ قبلها وهو واضح وكل من رجع من فعل من افعال الصلاة إلى شىء محله قبله يرتفض ذلك الفعل المرجوع عنه كما إذا قعد قدر التشهد ثم تذكر السجدة الصلبية أو التلاوة فسجد لهما ارتفضت القعدة لما أن محلها قبل القعدة الاخيرة

ثم قيل يسجد للسهو للتأخير والأصح أنه لايسجد كما إذا لم يقم (ولو كان إلى القيام أقرب لم يعد) لأنه كالقائم معنى (يسجد للسهو) لأنه ترك الواجب (وإن سها عن القعدة الاخيرة حتى قام إلى الخامسة رجع إلى القعدة مالم يسجد) لأن فيه إصلاح صلاته وأمكنه ذلك لأن مادون الركعة بمحل الرفض قال (وألغى الخامسة) لأنه رجع إلى شىء محله قبلها فترتفض

بعد السلام وهو غير قادر على السلام وإنما يسجد قبل السلام حالة الاقتداء بمن يسجد قبله وهو هنا قد صار إماما للمستخلف ومع هذا لو تقدم لم تفسد لأنه يقدر على الاتمام فى الجملة بان يتاخر ويقدم مدركا يسلم بهم ويسجد ويسجد الخليفة المسبوق معهم لأنه الآن مقتد ثم يقوم إلى قضاء ماسبق به فان لم يسجد معهم يجد اخر صلاته على ماقدمناه فى فصل المسبوق ولايخفى ان تعليل عدم قدرة المسبوق على السجود ومنعه من التقدم بعدم قدرته على السلام لانتفاء محلية السجود قبله إنما هو على غير رواية الاصول اما على الظاهر من ان كونه بعد السلام إنما هو الاولى فلا فالاوجه تعليل عدم قدرته على السجود بكونه فى أثناء صلاته ولا يسجد فى أثنائها إلا مقتديا وهو قد صار إماما ولو لم يكن خلف الامام مدرك بل الكل مسبوقون قاموا وقضوا ماسبقوا به فرادى لان تحريمة المسبوق انعقدت للاداء على الانفراد عند تعذر المتابعة ثم إذا فرغوا لايسجدون فى القياس وفى الاستحقاق يسجدون (قوله للتاخير) اى لتاخير القعود والاصح عدمه لان الشرع لم يعتبره قياما وإلا لم يطلق له العود فكان معتبرا قعودا او انتقالا بالضرورة وهذا الاعتبار ينافيه اعتبار التأخير المستتبع لوجوب السجود (قوله ولو كان إلى القيام اقرب) الاصح فيه مافى الكافى انه بان يستوى النصف الاسفل يعنى وظهره بعد منحن فما لم يستو فهو إلى القعود اقرب وفى فتاوى قاضيخان فى رواية إذا قام على ركبتيه لينهض يقعد وعليه السهو يستوى فيه القعدة الاولى والثانية وعليه الاعتماد ثم قال وإن رفع إليته من الارض وركبتاه عليها لم يرفعهما لاسهو عليه وهكذا عن أبى يوسف انتهى ولايخفى أن هذه الصورة هى الصورة التى قبلها فيكون الحاصل فى تلك الصورة اختلاف الرواية وقد اختار فى الاجناس فى هذه الصورة ان عليه السهو اللهم إلا أن يحمل الأول على ما إذا فارقت ركبتاه الأرض دون أن يستوى نصفه الأسفل شبه الجالس لقضاء الحاجة فالحاصل ثبوت التلازم بين عدم العود وسجوده وعدمه بينه وبين العود ثم قيل ماذكر فى الكتاب رواية عن أبى يوسف اختارها مشايخ بخارا أما ظاهر المذهب فما لم يستو قائما يعود قيل وهو الاصح والتوفيق بين ماروى انه صلى الله عليه وسلم قام فسبحوا له فرجع وماروى انه لم يرجع بالحمل على حالتى القرب من القيام وعدمه ليس بأولى منه بالحمل على الاستواء وعدمه ثم لو عاد فى موضع وجوب عدمه قيل الاصح انها تفسد لكمال الجناية برفض الفرض لما ليس بفرض بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة لانه على خلاف القياس ورد به الشرع لاظهار مخالفة المستكبرين من الكفرة وليس فيما نحن فيه معناه اصلا على أنا نقول الجناية هنا بالرفض وليس ترك القيام للسجود رفضا له حتى لو لم يقم بعدها قدر فرض القراءة حتى ركع صحت هذا وفى النفس من التصحيح شىء وذلك لان غاية الأمر فى الرجوع إلى القعدة الاولى ان يكون زيادة قيام مافى الصلاة وهو وإن كان لايحل لكنه بالصحة لايخل لما عرف ان زيادة مادون الركعة لا تفسد الا أن يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال المتحقق لزوم الاثم

(قوله حين لم يتم قائما الخ) أقول فى اطلاق القائم على من لم يرفع ركبتيه مالايخفى (قوله فلا يخلو من أن يكون بعد ماقعد على على الرابعة أولا يكون) أقول الكلام كان فيمن سها عن القعدة الاخيرة فكيف يكون من قعد على الرابعة من محتملاته ففيه جعل قسيم الشىء قسما منه

(وسجدللسهو لأنه أخر واجبا) وهو اصابة لفظ السلام وقيل واجبا قطعيا وهو القعدة الأخيرة وإن كان الأول بطل فرضه عندنا خلافا للشافعى لأنه روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا ولم ينقل أنه قعد فى الرابعة ولا أنه أعاد صلاته ولنا أنه استحكم شروعه فى النافلة قبل اكمال أركان المكتوبة لأنه أتى بما هو صلاة أخرى حقيقة لاشتمالها على الأركان حكما لأنه حكم الشرع بوجودها وأوجب الحنث على من حلف لايصلي ركعة وكل من استحكم شروعه فى النافلة قبل اكمال أركان المكتوبة خرج عن الفرض للمنافاة بين الفرض والنفل وقد تحقق أحد المتنافيين فينتفي الآخر ضرورة ولقائل أن يقول لانسلم أنه بوجود الركعة الواحدة بعد أربع من المكتوبة استحكم الشروع فى النفل لم لا يمنع ما سبق من ركعات المكتوبة عن الاستحكام سلمناه لكن ما سبق من ركعات المكتوبة إن لم يكن أشد استحكاما لكونه كثيرا وفرضا فلا أقل من المساواة وحينئذ لا يكون بطلان الفرض أولى من بطلان النفل والجواب عن الأول أن الاستحكام إنما يكون بالوجود (٣٦٤) فى الخارج وقد تحقق وجوده فيه ولو كان ماذكرتم مانعا لما تحقق وعن الثانى بأن المراد ببطلان الفرض بطلان وصف الفرضية ولا شك ان بطلان وصف الفرضية وتحوله نفلا اولى من بطلان أصل الصلاة ووصفها وفى ابطال النفل ذلك فكان الاول اولى وتأويل الحديث أنه عليه السلام كان قعد قدر التشهد فى الرابعة بدليل قول الراوى صلى الظهر خمسا والظهر اسم لجمع اركان الصلاة ومنها القعدة وإنما قام إلي الخامسة على ظن انها الثالثة حملا لفعله عليه السلام على ما هو أقرب إلى الصواب وقوله (على مامر) إشارة إلى ماذكر فى باب قضاء الفوائت من الاختلاف بينهم وقوله (فيضم اليها ركعة سادسة) يعنى عندهما وهل تجب عليه سجدة السهو لم يذكره واختلفوا فيه والاصح أنه لايسجد لأن النقصان بالفساد لايجبر بالسجدة (ولو لم يضم لاشيء عليه يقضى لأنه مظنون) والمظنون غير مضمون (ثم إنما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبى يوسف لأنه سجود كامل) لأن السجود حقيقة فى وضع الجبهة

وسجد للسهو) لأنه أخر واجبا (وإن قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه) عندنا خلافا للشافعى لأنه استحكم شروعه فى النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لأن الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يحنث بها فى يمينه لا يصلى (وتحولت صلاته نفلا عند ابى حنيفة وابى يوسف) خلافا لمحمد على مامر (فيضم اليها ركعة سادسة ولو لم يضم لاشيء عليه) لأنه مظنون ثم إنما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبى يوسف لأنه سجود كامل

أيضا بالرفض أما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه إياه فيترجح بهذا البحث القول المقابل للمصحح (قوله لانه اخر واجبا) اى واجبا قطعيا وهو الفرض لأن الكلام فى القعدة الأخيرة (قوله وإن قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعى) له ان الحاصل على ذلك التقدير كونه صلاها بزيادة ركعة وذلك ليس بمفسد مثل زيادة مادونها وذلك لما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا قلنا اللفظ المذكور يصدق مع ترك القعدة الاخيرة ومع فعلها ولا دلالة للاعم على خصوص اخص فلا يدل على خصوص محل النزاع وهو ما إذا صلاها خمسا مع ترك القعدة فجاز كونه مع فعلها ثم يترجح ذلك حملا لفعله صلى الله عليه وسلم على ما هو الاقرب ولما ذكر المصنف من ان الركعة الثانية نفل ولا يتحقق الاتصاف بكونه فى صلاتين متضادتى الوصفين فالحكم بصحتها حكم بالضرورة بخروجه عن الفريضة بخلاف مادون الركعة (قوله على مامر) فى قضاء الفوائت من ان بطلان وصف الفرضية لا يوجب بطلان التحريمة عندهما خلافا لمحمد وبناء على اصل آخر وهو ما اسلفناه من ان ترك القعدة على راس الركعتين من النفل لا يفسدها عندهما خلافا لمحمد وفى تحولها نفلا يلزم ذلك فيضم اليها ركعة سادسة عندهما كى لا يتنفل بالوتر وهل يسجد للسهو قيل نعم والصحيح لا لأن النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود ولو لم يضم لاشيء عليه وإن كان الضم واجبا على ما هو ظاهر الاصل لعدم جواز التنفل بالوتر لأنه مظنون الوجوب خلافا لزفر واللزوم إنما يثبت شرعا بالالتزام او إلزام الرب تعالى ابتداء وشروعه لم يكن لو احد من هذين بل القصد الاسقاط فاذا تبين ان ليس عليه شيء سقط اصلا ولكن لو اقتدى به إنسان ثم قطع لزمه قضاء ست عند أبى حنيفة وابى يوسف فرق ابو يوسف بين هذا وبين الفصل الثانى حيث قال هناك لو قطعها

قال المصنف (وسجد للسهو لأنه أخر واجبا) أقول اعترض عليه بأنه كان ينبغى أن لا يسجد فيما إذا كان اليه اقرب كما فى السهو عن القعدة الأولى أقول يمكن أن يفرق بينهما بأن القريب من القعود وإن جاز أن يعطى له حكم القاعد إلا أنه ليس بقاعد حقيقة فاعتبر جانب الحقيقة فيما إذا سها عن الثانية وأعطى له حكم القاعد فى السهو عن الأولى إظهار اللتفاوت بين الواجب والفرض وظهر بما قررنا ان من فسر الواجب هنا بالواجب القطعى هو المصيب وإلا اشكل الفرق (قوله وهو اصابه لفظ السلام) اقول ولعل الاقرب أن يقال وهو التشهد (قوله والجواب عن الاول ان الاستحكام إنما يكون بالوجود فى الخارج) اقول الكلام فى الوجود الشرعى لا الحسى (قوله وتحوله نفلا اولى من بطلان اصل الصلاة الخ) اقول لو سلمنا تمام الجواب عن طرفهما فما الجواب عن طرف محمد وهو لا يقول بتحوله نفلا (قوله لكون السجود حقيقة فى وضع الجبهة) اقول ممنوع عند ابى حنيفة وقد سبق فى صفة الصلاة

وعند محمد برفعه لأن تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا سبقه الحدث فى السجود بنى عند محمد خلافا لأبى يوسف (ولو قعد فى الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد إلى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم) لأن التسليم فى حالة القيام غير مشروع وأمكنه الاقامة على وجهه بالقعود لأن ما دون الركعة بمحل الرفض (وإن قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة أخرى وتم فرضه) لأن الباقى إصابة لفظة السلام وهى واجبة وإنما يضم اليها أخرى لتصير الركعتان نفلا لأن الركعة الواحدة لا تجزئه لنهيه عليه السلام عن البتيراء ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتداة (ويسجد للسهو استحسانا)

يقضى ركعتين لما ذكر فيه (قوله وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث) واختاره فخر الاسلام وغيره للفتوى لأنه ارفق واقيس لان السجود لو تم الرفع لم ينقضه الحدث لكن الاتفاق على لزوم إعادة كل ركن وجد فيه سبق الحدث عند البناء وعلى الاعتداد بما لحق فيه الامام المأموم إذا سبقه المأموم فى ابتدائه خلافا لزفر فى هذا ولو كان الركن تم بمجرد وضعه لم يعتد به لان فعل الامام حينئذ بعد تمامه وكل ركن اداه المقتدى قبل إمامه لا يعتد به (قوله فى السجود) اى سجود الخامسة بنى أى على الفرض أى بسبب ذلك الحدث أمكنه اصلاح فرضه بأن يتوضا ويأتى فيقعد يتشهد ويسلم ويسجد للسهو لان الرفع حصل مع الحدث فلا يكون مكملا للسجدة ليفسد الفرض به وهذا أعنى صحة البناء بسبب سبق الحدث إذا لم يتذكر فى ذلك السجود انه ترك سجدة صلبية من صلاته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا لما سنذكر فى تتمة تعقدها فى السجدات إن شاء الله تعالى وعند ابى يوسف بمجرد الوضع فسد فرضه فلا يمكنه إصلاحه إذا سبقه الحدث فيه وقد سئل أبو يوسف فقال بطلت ولا يعود اليها فاخبر بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وزه بمعجمة مكسورة بعدها هاء كلمة تعجب وهو هنا على وجه التهكم قيل قاله لغيظ لحقه من محمد بسبب ما بلغه من عيبه قوله فى المسجد إذا خرب انه لا يعود إلى ملك الواقف ولا يخرج عن كونه مسجدا وإن صار ماوى للكلاب والدواب (قوله عاد إلى القعدة) إنما يعود مع انه لو لم يعد وسلم قائما حكم بصحة فرضه ليأتى بالسلام فى موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم فى هذا القيام قيل نعم فان عاد عادوا معه وإن مضى فى النافلة تبعوه والصحيح ما ذكره البلخى عن علمائنا لا يتبعونه فى البدعة وينتظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه فى السلام وإن سجد سلموا فى الحال ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما إذا قام قبل القعدة وإذا عاد لا يعيد التشهد (قوله ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح) احترازا عن قول من قال تنوب وجه المختار ان السنة بالمواظبة والمواظبة عليها منه صلى الله عليه وسلم بتحريمة مبتداة وان لم يحتج الى قصد السنة فى وقوعها سنة بخلاف ما قدمناه فى الاربع بعد الظهر والعشاء فانها بتحريمة قصدت ابتداء للنفل فلذا تقع الاوليان منها سنة ولو كانت الصورة فى العصر أعنى صلاها خمسا بعد ما قعد الثانية أو فى الفجر سجد فى الثالثة بعد القعدة قالوا لا يضم سادسة لانه يصير متنفلا بركعتين بعد العصر والفجر وهو مكروه والمختار ان يضم والنهى عن التنفل القصدى بعدهما وكذا اذا تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى ان يتمها ثم يصلى ركعتى الفجر لانه لم يتنفل باكثر من ركعتى الفجر قصدا (قوله ويسجد للسهو استحسانا) والقياس ان لا سجد لانه صار الى صلاة غير التى سها فيها ومن سها فى صلاة لا يسجد

(وعند محمد برفعه لأن تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح الرفع مع الحدث) فلم يتم السجود (وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا سبقه الحدث فى هذا السجود) فذهب يتوضأ ثم تذكر انه لم يقعد فى الرابعة عند محمد يتوضأ ويعود إلى القعدة ويبنى على صلاته باتمامها بالتشهد والسلام وعند ابى يوسف لا يبنى لأن صلاته فسدت بوضع الجبهة ولا بناء على الفاسد قال فخر الاسلام المختار للفتوى قول محمد لأنه أرفق وأقيس لأن السجود لو تم قبل الرفع وجعل دوامه كتكراره لم ينقضه الحدث يعنى بالاتفاق ان الحدث ينقض كل ركن وجد هو فيه حتى لو توضأ وبنى على صلاته وجب عليه إعادة ذلك الركن الذى وجد فيه الحدث ولو تم السجود بالوضع لما احتيج إلى إعادته كما لو وجد الحدث بعد الرفع (وإن كان قعد فى الرابعة) فلا يخلو اما ان يقيد الخامسة بالسجدة اولا فان كان الثانى فحكمه كحكمه فيما إذا لم يقعد عليها وإن كان الاول ثم تذكر ضم اليها ركعة أخرى وتم فرضه لأن الباقى إصابة لفظ السلام وبتركها لا تفسد الصلاة لأنها واجبة وقوله (وإنما يضم اليها اخرى) ظاهر ولم يذكر أن الضم واجب أو مستحب أو جائز ولفظ الأصل يدل على الايجاب فانه قال فيه عليه أن يضيف وكلمة على للايجاب وقوله (هو الصحيح) احترازا عن قول بعضهم انهما ينوبان عن سنة الظاهر ووجه الصحيح ان السنة عبارة عن طريقة النبى صلى الله عليه وسلم وهو كان يتطوع فى الظهر بتحريمة مبتدأة قصدا وقوله (ويسجد للسهو استحسانا) يعنى أن القياس أن لا يسجد لأن هذا سهو وقع

(قوله ولو تم السجود بالوضع لما احتيج إلى إعادته) أقول قوله ولو تم ناظرا إلى قوله ولا بناء على الفاسد وجواب عنه تقريره لا نسلم فساد السجدة بوضع الجبهة إذ لو صح ما ذكره من تمام السجود بالوضع لما احتيج إلى إعادته يعنى إعادة السجود الخ

فى الفرض وقد انتقل منه إلى النفل ومن سهافى صلاة لايجب عليه أن يسجد فى صلاة أخري وجه الاستحسان أن النقصان قد تمكن فى الفرض بالخروج منه لاعلى الوجه المسنون وهو الخروج باصابة لفظة السلام وهذا مذهب محمد وفى النفل بالدخول لاعلى الوجه المسنون وهو المشروع فيه بتحريمة مبتدأة وهذا مذهب أبي يوسف وكل واحد منهما يوجب السجدة وإنما قدم قول محمد لانه المختار للفتوى لأن من قام من الفرض إلى النفل من غير تسليم ولا تكبير عمدا لم يعد ذلك نقصا فى النفل لأنه أحد وجهى الشروع فى النفل وإنما هو نقص فى الفرض ولما كان النفل بناء على التحريمة الأولى جعل فى حق وجوب سجدة السهو كانها صلاة واحدة كمن تنفل بست ركعات بتسليمة واحدة وسها فى الأولي فانه يسجد للسهو فى آخر الصلاة وإن كان كل شفع منها صلاة على حدة لكون التحريمة واحدة (ولو قطعها لم يلزمه القضاء لأنه مظنون) خلافا لزفر لأنه يقول عليه قضاء ركعتين لأنه يبقى عنده فى نفل لازم وإن تبين انه لم يكن عليه قلنا شرع على انه مسقط لا ملزم ثم تبين أنه لم يكن عليه فسقط اصلا لئلا يلزم الزام لا يلزم (ولو اقتدى به انسان فيهما لزمه عند محمد ست ركعات) إن اقتدى به فى الخامسة ياتى بعد الامام باربع ركعات وان اقتدى به فى السادسة ياتى بعده بخمس ركعات يصلى ركعة ويقعد ثم يصلى ركعتين ويقعد ثم يصلى ركعتين ويقعد لانه لما شرع فى تحريمة الامام لزمه ما أدى بها الامام وقد ادى الامام ستا (وعندهما لزمه ركعتان لأنه استحكم خروجه من الفرض) فلا يلزمه غير هذا الشفع (ولو أفسده المقتدى لاقضاء عليه عند محمد اعتبارا بما اذا أفسده الامام) فان حال المأموم لا يكون أقوى حالا من الامام وإلا لزم زيادة الفرع على الاصل (وعند أبي يوسف يقضى ركعتين لأن السقوط بعارض يخص الامام) تقريره أن المقتضى للوجوب وهو الشروع الى من المخاطب بالنهى عن الأبطال قام فى حق الامام فكذا فى حق المأموم لبناء صلاته على صلاة الامام وحينئذ يجب القضاء عليهما جميعا عملا بالمقتضى إلا انه سقط عن الامام بعارض يخصه وهو شروعه فى النفل لاعلى قصد النفل وما خص به لا يتعدى إلى غيره وعلى هذا لايلزم بناء القوى على الضعيف لان صلاة الامام ايضا قوى بالنظر الى وجود المقتضى وفرق ابو يوسف بين هذه وبين ما اذا لم يقعد على الرابعة بأن هناك بطل فرضه وكان الأحرام فى الابتداء منعقدا لست فاذا اقتدى به انسان لزمه موجب تلك التحريمة وأما ههنا فقد تم فرضه لما ذكرنا وشرع فى النفل والمقتدى اقتدى به فى النفل فلا يلزمه غير ركعتين والحاصل أن هناك صلاة واحدة فيلزم الجميع وههنا صلاتين فيلزم الأخيرة قيل كان من حق الكلام وعند أبي حنيفة وأبي يوسف بدليل ما تقدم فى قوله وعندهما يقضي ركعتين وبدليل

لتمكن النقصان فى الفرض بالخروج لاعلى الوجه المسنون وفى النفل بالدخول لاعلي الوجه المسنون ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به إنسان فيهما يصلى ستا عند محمد لانه المؤدى بهذه التحريمة وعندهما ركعتين لأنه استحكم خروجه عن الفرض ولو أفسده المقتدى فلا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام وعند ابى يوسف يقضى ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام

فى أخرى وجه الاستحسان أن النقصان دخل فى فرضه عند محمد بتركه الواجب وهو السلام وهذا النفل بناء على التحريمة الاولى فيجعل فى حق السهو كانهما واحدة كمن صلى ستا تطوعا بتسليمة وسها فى الشفع الاول يسجد فى الاخر وإن كان كل شفع صلاة على حدة بناء على الاتحاد الحكمى الكائن بواسطة اتحاد التحريمة وعند ابى يوسف النقصان فى النفل بالدخول لاعلى الوجه الواجب إذ الواجب ان يشرع فى النفل بتحريمة مبتدأة للنفل وهذه كانت للفرض كذا فى الكافى وبه ظهر أن قول المصنف لتمكن النقصان فى الفرض بالخروج لاعلى الوجه المسنون وفى النفل بالدخول لاعلى الوجه المسنون مراده مسنون الثبوت فيعم الواجب وهو المراد وهو تعليل على المذهبين فالاول لمحمد والثانى لابى يوسف وظهر ان كونه استحسانا يقابله قياس إنما هو على قول محمد أما على قول أبي يوسف فيسجد قياسا واستحسانا وقدم قول محمد لانه المختار للفتوى لان من قام من الفرض إلى النفل بلا تسليم ولا تحريمة عمدا لم يعد ذلك نقصانا فى النفل لانه احد وجهى الشروع فى النفل بل فى الفرض كذا ذكره فخر الاسلام لكن ابو يوسف يمنع أنه أحد وجهى الشروع ولو قطعها يعنى صلاة الركعتين بعد إتمام الركعة لاقضاء عليه لأنه مظنون وعند زفر يقضى ركعتين (قوله ولو اقتدى به إنسان فيهما يصلى ستا عند محمد) لما ذكر (وعندهما ركعتين لأنه استحكم خروجه عن الفرض) فانقطع إحرامه إذ لا يتصور كونه فى إحرامين لصلاتين متباينتين وعند محمد باق لان إحرام الفرض اشتمل اصل الصلاة ووصف الفريضة والانتقال إلى النفل اوجب انقطاع الوصف دون الاصل ولهذا لو قام إلى الخامسة صار شارعا فى النفل بلا تكبيرة الافتتاح فلو كان من ضرورة الانتقال إلى النفل انقطاع الاحرام احتيج إلى تكبيرة الافتتاح وليس فليس الاحرام منقطعا مطلقا (قوله وعند ابى يوسف يقضى ركعتين) كان حقه ان يقول وعندهما بدليل قوله اولا وعندهما ركعتين يعنى ابا حنيفة وابا يوسف ثم الفتوى هنا على قول ابى يوسف لان ابتداء النفل غير مضمون قصدا غير مشروع وإنما شرع فى حق الصبى والمعتوه لنقصان عزيمتهما فاذا انتقضت عزيمة العاقل البالغ بان شرع فيه على عزم اسقاط الواجب لاعزم التطوع التحق بهما حينئذ وهذا يخص الامام فلا يتعدى

ماذكر في الجامع الصغير لقاضيخان وعندهما يقضي ركعتين وليس بواضح لأنه ذكر في النوادر الاختلاف على ما وقع في الكتاب فلعل المصنف وقف على صحة ذلك فنقله ولا يلزم من كونهما متفقين عليهما في مسئلة اتفاقهما في مسئلة اخرى فانهما مسئلتان قال (ومن صلى ركعتين تطوعا) الاصل ان وقوع سجدتي السهو بين شفعي الصلاة غير مشروع ثم إما ان يكون الشفعان في صلاة التطوع او الفرض فان كان الأول كما إذا صلى ركعتين تطوعا (فسها فيهما وسجد للسهو ثم أراد أن يصلي أخريين) وفي بعض النسخ أخراوين وليس بصواب (ليس له ذلك) لأنه يبطل السجدة بلا ضرورة لأنه لما أدى صحة بدون ما يبنى فلا ضرورة في البناء بل فيه إحراز فضيلة الدوام وفيه نقض الواجب والاحتراز عن نقض الواجب اولى ومع هذا لو بنى صح لبقاء التحريمة قال شيخ الاسلام وإن بنى على ذلك ينبغي ان يعيد سجدتي السهو لأنه لما بنى حصلت السجدتان في وسط الصلاة فلا يعتد بهما وكان عليه الاعادة وإن كان الثاني كما إذا سجد المسافر للسهو ثم نوى الاقامة فله ذلك لأنه لو لم يبن وقد لزمه الاتمام بنية الاقامة بطلت صلاته وفي البناء نقض الواجب ونقض الواجب أدنى فيحتمل دفعا للأعلى وقوله (ومن سلم وعليه سجدتا السهو) اصل هذه المسئلة وأخواتها أن سلام من عليه سجدة السهو لا يخرجه عن حرمة الصلاة عند محمد وهو قول زفر لا خروجا موقوفا ولا باتا وعندهما يخرجه خروجا موقوفا على معنى أنه إن سجد بعد السلام حكمنا ببقاء التحريمة وإلا فلا لمحمد ان السجدة وجبت جبر النقصان تمكن في المؤدى بالاتفاق والجبر إنما يتحقق إذا كان المجبور قائما وقيامه ببقاء التحريمة فيحكم ببقائها تحصيلا للغرض المطلوب ولهما ان السلام محلل في نفسه بالنص والاجماع وإنما لا يعمل ضرورة الحاجة إلى أداء السجدة ولا ضرورة إذا لم يعد فيعمل عمله لتحقق المقتضي وزوال المانع وهذا يجر إلى تخصيص العلة كما ترى والخاص معلوم لا يقال اذا كان بقاء التحريمة ضرورة اداء السجدة ينبغي ان لا يتعدى إلى جواز الاقتداء لأنه تشكيك في المجمع عليه فلا يكون مسموعا وإذا عرف هذا الأصل تجري عليه الفروع منها مسئلة الكتاب فان عند محمد الاقتداء صحيح على سبيل البتات وعندهما على سبيل التوقف ومنها انتقاض الطهارة بالقهقهة عنده تنتقض لبقاء التحريمة خلافا لهما ومنها تغيير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة عنده يتغير لكونها في حرمة الصلاة كما لو نوى قبل السلام وعندهما لا يتغير لانها لم تمكن في حرمة الصلاة فان قيل إذا كان الخروج موقوفا كان خارجا من وجه دون وجه وذلك يستدعي أن يكون حكم هذه المسائل عندهما كحكمها عنده احتياطا أجيب بأنه ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه لكن بعرضية العود كما سنذكره

قال (ومن صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما وسجد للسهو ثم أراد أن يصلي أخريين لم يبن) لأن السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة بخلاف المسافر إذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يبني لانه لو لم يبن يبطل جميع الصلاة ومع هذا لو أدى صح لبقاء التحريمة (ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل في صلاته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا وإلا فلا) وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد هو داخل سجد الامام أو لم يسجد لأن عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة أصلا لانها وجبت جبرا للنقصان فلا بد من ان يكون في إحرام الصلاة وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل في نفسه وإنما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف في هذا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة

الى المقتدي (قوله لم يبن) أي ليس له أن يبني (قوله بخلاف المسافر) الحاصل أن نقض الواجب وابطاله لا يجوز إلا اذا استلزم تصحيحه نقض ما هو فوقه ففي مسئلة الكتاب امتنع البناء لانه نقض للواجب المذكور وهو سجود السهو ووجب البناء في المسافر يسجد ثم ينوي الاقامة لتحقق ذلك الموجب ومن ابتلي بين امرين وجب عليه ان يختار اهونهما محذورا وقال السرخسي حقيقة الفرق ان العود إلى حرمة الصلاة بالسجود بعد التحليل لضرورة ترجع إلى اكمال تلك الصلاة لا أخرى ونية الاقامة تعمل في اكمال تلك الصلاة فظهر عود الحرمة في حقها فاما كل شفع من النفل فصلاة على حدة ولم تعد الحرمة في حق صلاة أخرى فلا يمكن البناء بعد ما اعتبر محللا لكن مقتضاه أن لا يصح البناء وهو مخالف لما عرف من كلامهم فوجب ان يعول على الاول وإذا بنى قيل لا يسجد للسهو في الآخر لان السجود الاول وقع جابرا حين وقع وقيل الأصح أنه يسجد لبطلان الأول بما طرأ من وصل الباقي (قوله جبرا للنقصان) أي النقصان الكائن في نفس الصلاة فلا بد ان يكون في حرمة الصلاة ولا يخفى ان هذه الملازمة غير ضرورية بل نظرية إذ لا مانع في العقل من اعتبار الجابر بعدها متصلا لكن تركوا بيانها لأنها اتفاقية بينهم وزفر مع محمد وحاصله انه تراخي الحكم عن العلة لهذه الضرورة (قوله وإنما لا يعمل لحاجته إلى اداء السجدة

(قوله فلا ضرورة في البناء بل فيه إحراز فضيلة الدوام وفيه نقض الواجب) أقول الضمير في قوله بل فيه وفي قوله وفيه راجعان إلى البناء في قوله ولا ضرورة في البناء (قوله لا يقال إذا كان بقاء التحريمة الخ) أقول فيه بحث (قوله أجيب بأنه ليس معناه الخروج الخ) في المحيط البرهاني وعندهما يخرجه خروجا موقوفا إن عاد إلى سجود السهو بين انه لم يخرجه وإن لم يعد بين انه اخرجه اه

وقوله (ومن سلم يريد به قطع الصلاة) يعني في عزمه أن لا يسجد للسهو (فعليه أن يسجد للسهو) في مجلسه قبل أن يقوم أو يتكلم وفي رواية قبل أن يتكلم او يخرج من المسجد وهذه تفيد ان الانحراف عن القبلة في المسجد غير مانع عن السجود وقوله (لان هذا السلام) اى سلام من عليه سجدة السهو (غير قاطع) أي بالاتفاق أما عند محمد فلأنه لم يشرع محللا وأما عندهما فلأنه إن كان محللا فهو محلل على سبيل التوقف لا على سبيل البتات وكل مالم يشرع قاطعا لا يقطع الصلاة فدل على أن القطع لا يحصل بالسلام فبقيت نيته وهي لا تصلح للقطع أيضا لأنه لما ثبت ان السلام غير قاطع شرعا فجعله قاطعا بالنية تغيير المشروع وهو لا يتغير بالقصد والعزائم واعترض بوجهين احدهما ان السلام وحده مخرج عن حرمة الصلاة عندهما فكيف لا يكون مخرجا مع نية القطع وهل هذا إلا تناقض فان غاية ما في الباب ان لا تكون النية معتبرة وأما السلام وحده فموجود فكأنهما قالا السلام مخرج السلام غير مخرج والثاني ان نية الاشتراك تغيير افضل المشروعات ومع ذلك إذا نواه غير الايمان في الحال والجواب عن الاول ان سلام من عليه السهو مخرج عن إحرام الصلاة لكن على عرضية العود اليه بالسجود من غير تفرقة بين أن ينوي العود أو ينوي عدم العود او لم ينو شيئا فانه لا معتبر لنيته والمسئلة الاولى كانت لبيان الاطلاق وهذه لبيان التقييد ولا تناقض في ذلك وعن الثاني بان كلامنا أن الشرع جعل سلام الساهي غير قاطع وهو يريد أن يجعله قاطعا بقصده وعزيمته وليس له ذلك لأنه تغيير للمشروع وليس من من قصد من ينوي الاشتراك ان يجعل الايمان بالمشروع غير مشروع بقصده وعزيمته فليس مما نحن فيه فتامله يغنيك عما طول في الكتب

(ومن سلم يريد به قطع الصلاة وعليه سهو فعليه أن يسجد لسهوه) لان هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير المشروع فلغت

أي في حرمة الصلاة فلا يظهر عدم عمله دونها أى دون السجدة وهذا يحتمل كونه قبل السجدة حال لانه لم يتحقق اوان الضرورة وهو السجدة فلا يتاخر عمله فيثبت التحليل ثم يعود إلى حرمة الصلاة بالسجود ويحتمل أن قبلها متوقف على ظهور عاقبته إن سجد تبين له أنه لم يخرجه وإن لم يسجد تبين أنه اخرجه من وقت وجوده إذ تبين عدم الضرورة الموجبة لتخلف تحليله عنه ثم ظهر ان الاحتمالين قولان للمشايخ حكاه خلافا صريحا بينهم في البدائع منهم من اختار الثاني ومنهم من اختار الأول قال وهو اسهل لتخريج الفروع والتوقف في بقاء التحريمة وبطلانها اصح لان التحريمة واحدة فاذا بطلت لا تعود إلا باعادة ولم توجد اه ولا يبعد جعل الشرع نفس السجود والعود اليه إعادة ويعني بالفروع ماذكره من الاقتداء بعد السلام عند محمد يصير مقتديا البتة وعندهما يوقف على السجود وانتقاض الطهارة بالقهقهة بعده عنده وعندهما لا ينتقض وكذا لو ضحك المقتدي في هذه الحالة وفي تغير الفرض بنية الاقامة بعده قبل السجود عند محمد فيصير اربعا وعندهما لا يتغير لان النية لم تحصل في حرمة الصلاة ويسقط سجود السهو لأنه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤديا سجود السهو في وسط الصلاة فيترك ويقوم ولا يؤمر باداء شيء إذ كان في ادائه ابطاله وفيمن اقتدى به إنسان بنية التطوع ثم تكلم هذا المقتدي قبل أن يسجد الامام لا يجب على المقتدي قضاء شيء عندهما وإن سجد الامام لأنه تكلم قبل صحة الاقتداء وعند محمد يلزمه قضاء ما يصلي الامام وقوله في النهاية عندهما يخرج بالسلام من كل وجه لا ان معنى التوقف ان يثبت الخروج من وجه ثم بالسجود يدخل في حرمة الصلاة لأنه لو كان في حرمة الصلاة من وجه لكانت الاحكام على عكسها عندهما ايضا كما هو مذهب محمد من انتقاض الطهارة بالقهقهة ولزوم الأداء بالاقتداء ولزوم الأربع عند نية الاقامة عملا بالاحتياط يشير إلى أن معنى التوقف المقابل لما اختاره مما استدل عليه بالفروع المذكورة كونه في حرمتها من وجه دون وجه وهو غير لازم من القول بالتوقف للمتأمل إذ حقيقته توقف الحكم بأنه خرج عن حرمة الصلاة أولا فالثابت في نفس الأمر احدهما عينا والسجود وعدمه معرف كما يفيده ماهو مصرح به في البدائع من التجويزين وهذا قط لا يوجب الحكم بكونه بعد السلام في الصلاة من وجه دون وجه بل الوقوف عن الحكم بأنه خرج من كل وجه او لم يخرج من وجه اصلا فتامل وكانه رحمه الله لم يدر تحقق ثبوت الخلاف السابق في معنى التوقف (قوله لأن هذا السلام غير قاطع) لأنه في محله بعد القعدة فهو محلل منه ونيته تغيير المشروع وهو القطع ليرتب عليه ترك السجود والنية المجردة عن العمل غير المستحق عليه لا يؤثر ابطال ما ركنه اعمال الجوارح وهو السجود فلغت بخلاف نية الكفر فانها تؤثر ابطال الايمان والعياذ بالله تعالى لأن ركنه عمل الباطن فقط عند المحققين والاقرار إنما هو شرط اجراء الاحكام وهو فرض فيه وإنما قيدنا العمل بكونه غير مستحق ليندفع ما يقال هذه مقرونة بالعمل وهو التسليم هذا واعلم ان ماقدمناه من قولنا سلام من عليه السهو لا يخرجه عن حرمة الصلاة لا يستلزم وقوعه قاطعا وإلا لم يعد إلى حرمتها بل الحاصل

(قوله وعن الثاني إلى قوله وليس من قصد من ينوي الاشتراك) أقول ولك أن تقول تغيير الوصف أهون من ابطال الاصل فاذا جاز الثاني جاز الاول بطريق الاولى والاولى في الجواب ان يقال الايمان امر قلبي لا يجامع فيه الاشتراك للتضاد ولا كذلك افعال الجوارح فتامل

من هذا أنه إذا وقع في محله كان محللا مخرجا, بعد ذلك إن لم يكن عليه شيء مما يجب وقوعه في حرمة الصلاة كان قاطعا مع ذلك, إن كان فإن سلم ذاكرا له وهو من الواجبات فقد قطع وتقرر النقص وتعذر جبره إلا أن يكون ذلك الواجب نفس سجود السهو وإن كان ركنا فسدت وإن سلم غير ذاكر أن عليه شيئا لم يصر خارجا وعلى هذا تجري الفروع فلنذكر طرفا ينفع الله سبحانه به إن شاء الله عز وجل فنقول ولا قوة إلا بالله تعالى إذا سلم وانصرف ثم ذكر أن عليه سجدة صلبية او سجدة تلاوة فإن كان في المسجد ولم يتكلم وجب عليه أن يأتي به ولو انصرف عن القبلة لأن سلامه لم يخرجه عن الصلاة حتى لو اقتدى به إنسان بعد هذا السلام صار داخلا فإن سجد سجد معه وإن لم يسجد فسدت صلاته إذا كان المتروك صلبية وفسدت صلاة الداخل بفسادها بعد صحة الاقتداء ووجب القضاء على الداخل حتى لو دخل في فرض رباعي متنفلا يلزمه قضاء الاربع وإن كان الامام مقيما وركعتين إن كان مسافرا وإن كان في الصحراء فانصرف إن جاوز الصفوف خلفه او يمنة او يسرة فسدت في الصلبية وتقرر النقص وعدم الجبر في التلاوية والسهوية وإن مشى امامه لم يذكر في ظاهر الرواية وحكمه إن كان له سترة بني ما لم يجاوزها إلا إن جاوزها وإن لم تكن سترة فقيل إن مشى قدر الصفوف خلفه عاد أو أكثر امتنع البناء وهو مروى عن أبي يوسف اعتبارا لأحد الجانبين بالآخر وقيل إن جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الأصح لأن ذلك القدر في حكم خروجه من المسجد فكان مانعا من الاقتداء ولو تذكر بعد السلام من الظهر انه ترك صلبية فقام واستقبل الظهر فصلى اربعا فسدت لأن نية الاستقبال لم تصح لأنه كان في الأولى فصار خالطا المكتوبة بالنافلة قبل إكمال اركانها وهذه نظير من صلى ركعتين من المغرب فسلم على ظن الاتمام ثم تذكر فكبر للاستقبال فصلى ثلاثا إن صلى ركعة وقعد قدر التشهد جازت المغرب وإلا فسدت لأن نية المغرب ثانيا لم تصح فبقي في الاولى فاذا صلى ركعة وقعد تمت وإلا فلا ولو سلم وعليه تلاوية وسهوية غير ذاكر لها او ذاكر السهو خاصة لا يعد سلامه قاطعا فاذا تذكر يسجد للتلاوة أولا ثم يتشهد ويسلم لما قدمنا من أن سجدة التلاوة ترفع القعدة ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم وإن سلم ذاكرا لها او للتلاوة خاصة كان قاطعا وسقطت عنه التلاوية والسهو لامتناع البناء بسبب الانقطاع إلا إذا تذكر أنه لم يتشهد على ما في فتاوي قاضيخان حيث قال إذا سلم وهو ذاكر أن عليه سجدة التلاوة ثم تذكر انه لم يتشهد فانه لا يعود للتشهد ويسجد للتلاوة وصلاته تامة وإن سلم وعليه صلبية وسهوية غير ذاكر لها أو ذاكرا للسهوية لم يكن سلامه قاطعا ويفعل كالأول وإن كان ذاكرا لها وللصلبية خاصة فهو قاطع فتفسد صلاته ولو سلم وعليه صلبيه وتلاوية وسهوية غير ذاكر لهن او ذاكر السهوية لم يقطع ويقضي الأوليين مرتبا الاول فالأول وهذا يفيد وجوب النية في المقضي من السجدات وسنبينه في التتمة التي تقدم الوعد بها ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وإن كان ذاكرا الصلبية او التلاوية فسدت وكان سلامه قاطعا وهذا في الصلبية ظاهر لأنه سلم عمدا ذاكرا ركنا عليه وأما في التلاوية فالمذكور ظاهر الرواية وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف لا تفسد لأن سلامه في حق الركن سلام سهو لا يوجب فساد الصلاة وفي حق الواجب عمد وهو لا يوجبه أيضا بخلاف ما إذا كان ذاكر الصلبية دون التلاوية ودفع بأن جانب الواجب يوجب الخروج من الصلاة وجانب الركن إن لم يوجبه لا يمنع من الاخراج فكل سلام الأصل فيه أن يكون مخرجا لأنه جعل محللا شرعا قال صلى الله عليه وسلم تحليلها التسليم ولأنه من باب الكلام على ما مر إلا أنه منع من الاخراج حالة السهو دفعا للحرج لكثرة السهو وغلبة النسيان ولا يكثر سلام من علم أن عليه الواجب لأن ظاهر حال المسلم أنه لا يترك الواجب فبقي مخرجا على أصل الوضع وإذا تمت علة الاخراج وجانب الركن غير مانع منه كما قلنا صار حكما بخروجه عن الصلاة شارعا قبل إكمال الأركان فتفسد وما أحسن عبارة تقدر مما بقي وأخصرها حيث قال فسدت في الوجهين لأنه لا يستطيع

قال (ومن شك فى صلاته) ومن شك فى كمية ما صلى فلا يخلو إما أن يكون أول ما عرض الشك له أولا فان كان الأول استأنف الصلاة
واختلفوا فى معنى قوله أول ما عرض له قال صاحب الاجناس معناه أول ما سها فى عمره وقال شمس الأئمة
السرخسى معناه أن السهو
ليس بعادة له لا انه لم يسه
قط وقال فخر الاسلام يعنى
فى هذه الصلاة وهما قريبان
وإن كان الثانى وهو ان
يعرض له الشك كثيرا فلا
يخلو إما أن يكون له رأى
اولا فان كان بنى عليه وإن لم
يكن بنى على الاقل وهذا
لأنه روى عن النبى صلى
الله عليه وسلم انه قال إذا
شك احدكم فى صلاته انه
كم صلى فليستقبل الصلاة
وروى انه صلى الله عليه
وسلم قال من شك فى صلاته
فليتحر الصواب وروى
انه عليه السلام قال من
شك فى صلاته فلم يدر أثلاثا
صلى ام اربعا بنى على الاقل
ومعلوم ان التوفيق لا بد
منه بين الادلة مهما امكن
وقد امكن بحمل كل واحد
منها على صورة من الصور
المذكورة فيحمل الحديث
الأول على الصورة الأولى
لأن فيه الأمر بالاستقبال
ذلك يناسب الصورة الاولى
لعدم التكرار المفضى إلى
الحرج بترك الاستقبال
ويحمل الثانى على الثانية
فيه الامر بالتحرى الذى
هو طلب الأحرى
لأحرى هو ما يكون اكثر
رأيه عليه وتعين الثالث
للثالثة يقتضى الشك
الأمر بالبناء على الأقل وقوله (والاستقبال بالسلام أولى) يتعلق بأولى الصور يعنى إذا استأنف والاستئناف الحافظ
السلام أولى لا بالكلام أو بمجرد النية (لأنه) أى السلام (عرف محللا دون الكلام ومجرد النية لغو) مالم يتصل بالعمل القاطع

(ومن شك فى صلاته فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا وذلك أول ما عرض له استأنف) لقوله عليه السلام إذا شك احدكم فى صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة (وإن كان يعرض له كثيرا بنى على أكبر رأيه) لقوله عليه السلام من شك فى صلاته فليتحر الصواب (وإن لم يكن له رأى بنى على اليقين) لقوله عليه السلام من شك فى صلاته فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا بنى على الأقل والاستقبال بالسلام أولى لأنه عرف محللا دون الكلام ومجرد النية يلغو

أن يقضى التى كان ذاكرا لها بعد التسليم وإذا جعلت عليه قضاء التى كان ناسيا لها وجب أن يقضى التى كان ذاكرا لها وإذا سلم وعليه السهو وتكبير التشريق والتلبية بان كان محرما فى ايام التشريق لا يسقط عنه ذلك كله سواء كان ذاكرا للكل او ساهيا عن الكل وإذا اراد ان يؤدى يقدم بعد سجدتى السهو التكبير ثم التلبية ولو بدأ بالتلبية قبل السهو سقطت سجدتى السهو والتكبير ولو اتى قبل التكبير يسقط التكبير ولو سلم وعليه صلبية وتلاوية وسهو والتكبير والتلبية غير ذاكر لها سجدهما على الترتيب فى وجوبهما ثم يفعل الباقى ولو بدا بالتلبية فسدت او بالتكبير لا تفسد ويجب عليه إعادته بعد فعل هذه الاشياء والله سبحانه اعلم (قوله ومن شك فى صلاته) قيد بالظرف لانه لو شك بعد الفراغ منها او بعد ما قعد قدر التشهد لا يعتبر إلا إن وقع فى التعيين ليس غير بأن تذكر بعد الفراغ أنه ترك فرضا وشك فى تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلى ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو لاحتمال ان المتروك الركوع فلا بد من الركعة وسجدتين لأن السجود الذى كان اوقعه دونه لا عبرة به وإن كان سجدة فقد سجد ولو تذكر فى العصر انه ترك سجدة وشك انها منها او من الظهر يتحرى فان لم يقع تحريه على شىء يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال أنه تركها منها ثم يعيد الظهر ثم العصر احتياطا استحبابا ولو لم يعد العصر لا شىء عليه ولو علم انه ادى ركنا وشك انه كبر للافتتاح اولا او هل احدث اولا او اصابه نجاسة او هل مسح براسه اولا ان كان اول مرة استقبل والأمضى ولا يلزمه الوضوء ولا غسل ثوبه بخلاف ما لو شك أن هذه تكبيرة الافتتاح والقنوت فانه لا يصير شارعا لأنه لم يثبت له شروع بعد ليجعل للقنوت ولا يعلم انه نوى ليكون للافتتاح وفى الفتاوى لو شك فى تكبيرة الافتتاح فاعاد التكبير والثناء ثم تذكر كان عليه السهو ولا تكون الثانية استقبالا وقطعا للاولى هذا فى ترك الفعل فلو كان تذكر انه ترك قراءة فسدت لاحتمال كونها قراءة ثلاث ركعات ولو كان صلى صلاة يوم وليلة ثم ذكر انه ترك القراءة فى ركعة واحدة ولا يدرى من اى صلاة يعيد صلاة الفجر والوتر لأنهما يفسدان بترك القراءة فى ركعة إلا ان كان متذكرا انه ترك فى ركعتين فحينئذ يعيد الفجر والمغرب والوتر ولو تذكر انه تركها فى أربع أعاد الرباعيات الثلاث فقط وعلى هذا ينبغى إذا تذكر تركها فى ثلاث والمسئلة بحالها أن يعيد ما سوى الفجر ولا اشكال انه إذا شك فى الوقت انه صلى اولا تجب عليه الصلاة وقد اسلفنا أنه إذا تيقن ترك صلاة من يوم وليلة وشك فيه تجب عليه صلاة يوم وليلة (قوله وذلك اول ما عرض له) قيل معناه اول ما عرض له فى عمره من حين بلغ وقيل اول ما عرض فى تلك الصلاة وقيل معناه ان السهو ليس بعادة له (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم إذا شك الخ) الحاصل انه قد ثبت عندهم احاديث هى قوله صلى الله عليه وسلم إذا شك احدكم فى صلاته فليستقبل وهو غريب وان كانوا هم يعرفونه ومعناه فى مسند ابن أبى شيبة عن ابن عمر قال فى الذى لا يدرى صلى ثلاثا أم أربعا يعيد حتى يحفظ وأخرج نحوه عن سعيد بن جبير وابن الحنفية وشريح وما فى الصحيح إذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم عليه وتقدم اول الباب ولفظ التحرى وإن لم يروه مسعر والثورى وشعبة ووهيب بن خالد وغيرهم فقد رواه منصور بن المعتمر

وعند البناء على الأقل يقعد فى كل موضع يتوهم آخر صلاته كى لايصير تاركا فرض القعدة

الحافظ واعتمد عليه أصحاب الصحيح وما أخرجه الترمذى وابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول إذا سها احدكم فى صلاته فلم يدر واحدة صلى او ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى أو ثلاثا فليبن على ثنتين فان لم يدر ثلاثا صلى أو أربعا فليبن على ثلاث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم قال الترمذى حديث حسن صحيح فلما ثبت عندهم الكل سلكوا فيها طريق الجمع بحمل كل منها على محمل يتجه حمله عليه فالأول على ما إذا كان أول شك عرض له اما مطلقا فى عمره او فى تلك الصلاة إلى اخر ما تقدم من الخلاف واختير الحمل على ما إذا كان الشك ليس عادة له لأنه يجمع الأول بلا شك والثانى ظاهرا ويساعده المعنى وهو أنه قادر على إسقاط ما عليه دون حرج لان الحرج بالزام الاستقبال إنما يلزم عند كثرة عروض الشك له وصار كما إذا شك انه صلى اولا والوقت باق تلزمه الصلاة لقدرته على يقين الاسقاط دون حرج لان عروضه قليل بخلافه بعد الوقت لا يلزم لان الظاهر خلافه فلا يدفع الشك حكم الظاهر وحمل عدم الفساد الذى تظافر عليه الحديثان الاخران على ما إذا كان يكثر منه للزوم الحرج بتقدير الالزام وهو منتف شرعا بالنافى فوجب أن حكمه العمل بما يقع عليه التحرى ويجعل محمل الحديث الثانى فاذا لم يقع تحريه على شىء وجب البناء على المتيقن وهو محمل الثالث جمعا بين الأحاديث وأما ما يفيده بعض الأحاديث من إناطة سجود السهو بمجرد الشك وإن ذكر الصواب يقينا وبنى عليه فمحمله ان يشغله الشك قدر اداء ركن حتى يلزمه تاخير ركن او واجب (قوله وعند البناء على الأقل يقعد فى كل موضع يتوهم آخر صلاته كى لا يترك الفرض) وهو القعدة مع تيسر طريق توصله إلى يقين عدم تركها ثم فى هذه الافادة قصور لأن المسطور يفيد انه عند البناء على اليقين يقعد فى كل موضع يتوهمه محل قعود سواء كان اخر صلاته اولا وانسق ذلك قالوا إذا شك فى الفجر ان التى هو فيها اولى او ثانية تحرى فان وقع تحريه على شىء اتم الصلاة عليه وسجد للسهو وكذا فى جميع صور الشك إذا عمل بالتحرى أو بنى على الأقل يسجد ولم يكن مما ينبغى اغفال ذكر السجود فى الهداية والنهاية فان لم يقع تحريه على شىء يبنى على الاقل فيتم تلك الركعة ثم يقعد لاحتمال انها ثانية ثم يقوم فيصلى ركعة أخرى لانها ثانيته بحكم وجوب الأخذ بالأقل ثم يقعد ويسجد لسهوه وإن شك أنها ثانية أو ثالثة تحرى فان لم يقع تحريه على شىء وهو قائم قعد ولا يتم تلك الركعة لاحتمال كونها الثالثة فيكون تاركا لفرض القعدة ثم يقوم فيصلى اخرى لجواز كون القيام الذى رفضه بالقعود ثانيته وقد تركه فعليه أن يصلى أخرى ليتم صلاته وإن كان قاعدا والمسئلة بحالها ولم يقع تحريه على شىء أو وقع على انها ثالثة تحرى فى القعدات فان وقع تحريه انه لم يقعد على ما قبلها اولم يقع تحريه على شىء فسدت لان صلاته فى الوجهين دارت بين الصحة والفساد ففسدت احتياطا وان شك أنها أولى أو ثالثة لا يتم ركعة بل يقعد قدر التشهد ويرفض القيام ثم يقوم فيصلى ركعتين ثم يتشهد ويسجد للسهو ولو كان شكه فى انها ثانية أو أولى وقع فى سجوده يمضى فيها سواء كانت الأولى أو الثانية لأنها ان كانت أولى لزمه المضى فيها وان كانت الثانية يلزمه تكميلها ثم اذا رفع من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلى ركعة ولو شك فى سجوده انها ثانية او ثالثة ان كان فى السجدة الاولى امكنه اصلاح صلاته على قول محمد لأنه ان كانت ثانية كان عليه اتمام هذه الركعة وان كانت ثالثة لا تفسد عند محمد لأنه لما تذكر فى السجدة الاولى ارتفعت تلك السجدة وصار كانها لم تكن كما لو سبقه الحدث فيها من الركعة الخامسة وهذا ايضا يدل على خلاف ما فى الهداية بما قدمناه فى تذكر صلبية من ان اعادة الركن الذى فيه التذكر مستحب ولو فرعناه عليه ينبغى أن تفسد هنا لعدم ارتفاض السجدة المذكورة وان كان الشك فى السجدة الثانية بطلت صلاته وقياس هذا ان تبطل اذا وقع الشك بعد رفعه من السجدة الاولى سجد

وقوله (وعند البناء على الأقل) يتعلق بأخراها وبيان ذلك أن الشك إذا وقع فى ذوات الأربع أنها الأولى أو الثانية عمل بالتحرى فان لم يقع تحريه على شىء بنى على الأقل فيجعلها أولى ثم يقعد لجواز أنها ثانيتها والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلى ركعة أخرى ويقعد لأنا جعلناها فى الحكم ثانية ثم يقوم ويصلى ركعة أخرى ويقعد لجواز أنها رابعتها ثم يقوم ويصلى ركعة أخرى ويقعد لأنا جعلناها رابعتها فى الحكم والقعدة فيها فرض وذوات الثلاث على هذا القياس وإن وقع الشك بعد الفراغ من التشهد أو بعد السلام حمل على أنه أتم الصلاة حملا لأمره على الصلاح وهو الخروج منها على وجه التمام

الثانية أولا وإن وقع الشك فى الرباعية أنها الأولى أو الثانية عمل بالتحرى على ما تقدم فان لم يقع تحريه على شىء بنى على الاقل فيجعلها اولى ثم يقعد لجواز انها ثانية والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلى اخرى ويقعد لأنها ثانية فى الحكم والقعدة فيها واجبة ثم يقوم فيصلى أخرى ويقعد لاحتمال أنها رابعة ثم يقوم فيصلى اخرى ويقعد لانها الآخيرة حكما فقد علمت ان القعود منوط بتوهم كون المحل محل لزومه واجبا أو فرضا ولو شك فى أنها الرابعة أو الخامسة أو أنها الثالثة أو الخامسة فهو على القياس الذى ذكرناه فى الفجر فيعود إلى القعدة ثم يصلى ركعة ويتشهد ثم يقوم فيصلى اخرى ويقعد ويسجد للسهو ولو شك فى الوتر وهو قائم أنها ثانية أو ثالثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلى أخرى ويقنت فيها ايضا هو المختار بخلاف المسبوق فى الوتر بركعتين فى رمضان إذا قنت مع الامام فى الثالثة ثم قام إلى قضاء ما سبق به لا يقنت ثانيا فى ثالثته وكذا لو أدرك الامام فى ركوع الثالثة جعل كادراكه القنوت معه نظيره من سمع من إمام اية سجدة فلم يسجدها ثم دخل معه فى تلك الركعة يسقط عنه السجود لأنه بادراك تلك الركعة معه صار مدركا لكل ما فيها وهذا الفرق بين المسبوق فى الوتر والساهى فيه فى حق القنوت هو مختار الصدر الشهيد وهذا لأن المسبوق مامور ان يقنت مع الامام لانه مدرك آخر صلاته فقد قنت فى موضعه فلا يقنت ثانيا لأن تكراره غير مشروع والشاك لم يتيقن بوقوع الاول فى موضعه فيقنت مرة اخرى وتقدمت هذه فى باب الوتر (تتمة) فى ترك السجدات والركوع والاختلاف بين الامام والقوم فى السهو أما ترك السجود فقد انتظم بما قدمناه وجوب قضائه وهل تجب النية إن علم انها من غير الركعة الأخيرة او تحرى فوقع تحريه علي ذلك اولم يقع على شىء وبقى شاكا فى أنها من الركعة الأخيرة أو ما قبلها نوى القضاء وإن علم أنها من الأخيرة لا يحتاج إلى نية وعلى هذا ما ذكروا فيمن سلم فى صلاة الفجر وعليه سجود السهو فسجد وقعد وسلم وتكلم ثم تذكر ان عليه صلبية من الأولى فسدت صلاته وإن تركها من الثانية لا تفسد ونابت إحدى سجدتى السهو عن الصلبية لانها لم تصر دينا فى ذمته ليحتاج فى صرف السجدة اليها إلى النية بخلاف الفصل الاول إلا فى رواية عن أبى يوسف أنها لا تفسد فى الوجهين ولو تذكر التلاوة دون السهو فسجدها ثم تذكر أن عليه صلبية فصلاته فاسدة فى الوجهين وفى المنتقى لا تنوب التلاوة والسهو عن الصلبية إلا إذا ظهر انه لم يكن عليه تلاوة أو سهو حينئذ كلاهما تنوبان ولو تذكر أنه ترك منها سجدتين إن علم أنه تركهما من الأولى والأخيرة فعليه ان يسجدهما ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو او من الاولى فعليه ان يصلى ركعة ولو لم يعلم تركها سجد سجدتين ينوى القضاء فى الأولى ثم يصلى ركعة ومن أدركه فى الركوع الثانى لا يكون مدركا لتلك الركعة لان السجدتين يضمان إلى الركوع الاول وفى رواية إلى الركوع الثانى فعلى هذه الرواية يصير مدركا وإن كان لا يعلم من أيهما ترك فانه يسجد سجدتين أولا ويتشهد لاحتمال أنه تركهما من الثانية ولا يسلم ثم يقوم فيصلى ركعة ويتشهد ويسلم لاحتمال انهما من الاولى ويسجد للسهو ولو ذكر انه ترك منها ثلاث سجدات فانه يسجد سجدة ويصلى ركعة ثم يتشهد كما ذكرنا ولا ينوى القضاء فى السجدة وقال الهندوانى هذا إذا نوى بالسجدة الالتحاق بالركعة التى قيدها بالسجدة اما إذا لم ينو ذلك يسجد ثلاث سجدات وقال خواهرزاده يسجد ثلاث سجدات ويصلى ركعة مطلقا ولو ذكر أنه ترك منها أربع سجدات سجد سجدتين ويضم إلى الركوع الأول فى رواية وفى رواية إلى الركوع الثانى ويصلى ركعة أخرى ثم رأيت أن أكتب تمام فصل السجدات المذكور فى مختصر المحيط قال مسائله مبنية على أصول منها ان السجدة متى فاتت عن محلها لا تصح إلا بالنية لانها وجبت قضاء والقضاء لا يتادى إلا بالنية المعينة وإنما تصير فائتة عن محلها إذا تخلل بينها وبين محلها ركعة تامة لأن ما دون الركعة يحتمل الفرض فيرتفض وتلتحق بمحلها وهذا يوافق ما قدمناه من فتاوى قاضيخان من وجوب إعادة ما وقع فيه التذكر

قبيل باب ما يفسد الصلاة ومنها أنه متى وقع الشك في ترك ركعة أو سجدة فانه يجمع بينهما للخروج عما عليه بيقين وتقدم السجدة على الركعة ولو قدم الركعة عليها فسدت صلاته لجواز أنه ترك السجدة لا غير فاذا أتى بها تمت صلاته فلا يضره زيادة ركعة ومتى قدم الركعة عليها يصير منتقلا إلي التطوع قبل إكمال الفرض فتفسد صلاته ومنها ان ما تردد بين الواجب والبدعة ياتى به احتياطا وما تردد بين البدعة والسنة تركه لأن ترك البدعة لازم وأداء السنة غير لازم ومنها أنه ينظر إلى المتروك من السجدات وإلى المؤداة فأيهما أقل فالعبرة له لأن اعتبار الأقل أسهل لتخريج المسائل ولو ترك سجدة من الفجر ساهيا ثم ذكرها قبل ان يتكلم سجدها وقعد وتشهد وسلم وسجد للسهو وينوى به ما عليه لجواز انه تركها من الاولى ولو ترك سجدتين سجد سجدتين اولا ويقعد ثم يقضى ركعة وتشهد لاحتمال انه تركهما من ركعتين فيلزمه قضاؤهما لا غير ويحتمل انه تركهما من ركعة فلا تكون محسوبة من صلاته فلزمه قضاء ركعة فيجمع بينهما احتياطا ولو ترك ثلاث سجدات ذكر في الأصل أنه يسجد سجدة أخرى حتى يتم ركعة ثم يصلى ركعة اخرى قال الفقيه ابو جعفر الصحيح انه يسجد ثلاث سجدات ويتشهد ثم يصلى ركعة ويتشهد لانه اتى بسجدة واحدة فتقيدت بها ركعة واحدة فاذا سجد اخرى تلتحق بالركوع الثانى باتفاق الروايات فقد صلى ركعتين كل ركعة بسجدة فمتى صلى ركعة اخرى صار متطوعا بالثالثة وعليه سجدتان من الفجر فتفسد صلاته فيجب أن يسجد سجدتين أخريين حتى يتم الفرض وينوى في واحدة من السجدات قضاء ما عليه فيجزئه وإن ترك النية في الكل لا يجزئه وإن ترك اربع سجدات سجد سجدتين ويصلى ركعة ولا يخفى أن معناه إذا كان متيقنا أنه ركع في صلاته ولو ترك من المغرب أربعا سجد سجدتين ثم يصلى ركعتين لانه اتى بسجدتين فيحتمل انه اتى بهما في ركعة فعليه ركعتان ويحتمل انه اتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعة إلا ان الركعة داخلة في الركعتين فيسجد سجدتين ولا يقعد ثم يصلى ركعتين ويقعد بينهما ولو ترك خمسا سجد سجدة وصلى ركعتين قالوا هذا إذا نوى بالسجدة عن الركعة التى قيدها بالسجدة الواحدة وإن لم ينو تفسد ولو ترك من الظهر ثلاث سجدات سجد ثلاثا وقعد ثم صلى ركعة وإن ترك أربعا يسجد اربعا ويقعد ثم يصلى ركعتين بقعدتين وإن ترك خمسا سجد ثلاثا ولا يقعد بعدها لان هذه القعدة ترددت بين السنة والبدعة لانه إن تم له ركعتان فالقعدة سنة وإن تم له ثلاث فالقعدة بدعة ثم يصلى ركعتين يقعد بينهما احتياطا لاحتمال ان صلاته قد تمت بركعة واحدة وإن ترك ستا سجد سجدتين ويقعد ثم يصلى ثلاث ركعات ويقعد بين الثانية والثالثة لانه اتى بسجدتين فان اتى بهما في الركعتين فعليه سجدتان وركعتان أو في ركعة فعليه ثلاث ركعات فيجمع بينهما وإن ترك سبعا سجد سجدة وصلى ثلاث ركعات قالوا هذا إذا نوى بالسجدة عن الركعة التى قيدها بسجدة وإذا سجد من غير نية ساهيا ثم تذكر فالحيلة لجواز صلاته ان ياتى بسجدتين وينوى باحداهما عما عليه حتى تلتحق إحداهما بالركعة الاولى وتلتحق الثانية بالركعة الثانية فصار مصليا ركعتين ثم إذا صلى ثلاث ركعات وتشهد في الثانية من الثلاث جازت صلاته ولو ترك ثمان سجدات سجد سجدتين وصلى ثلاث ركعات وكذلك العصر والعشاء

(فصل منه) لو صلى الفجر ثلاث ركعات ولم يقعد على الثانية وترك منها سجدة لا يعلم كيف ترك فسدت صلاته وكذا لو كان قعد لاحتمال أنه تركها من الأوليين وقد انتقل الى التطوع قبل إكمال الفرض فيحكم بالفساد احتياطا ولو ترك سجدتين أو ثلاثا فالأصح أنه تفسد لاحتمال أنه تركهما من الفريضة ولو ترك أربعا لا تفسد لانه أتى بسجدتين فلا يتقيد بهما أكثر من ركعتين فلا يصير منتقلا الى التطوع ويسجد سجدتين ثم يقعد ثم يصلى ركعة وأصله أن المتروك من السجدات إذا كان نصفها أو أقل من نصفها تفسد الصلاة وان كان أكثر من النصف لا تفسد ولو صلى الظهر خمسا وترك سجدة الى خمس تفسد ولو ترك ستا

لا تفسد ولو ترك سبعاً لا تفسد ويسجد ثلاث سجدات ولو ترك ثمان سجدات سجد سجدتين ويصلي ثلاث ركعات ولو صلى المغرب اربعا وترك سجدة إلى اربع تفسد ولو ترك خمسا لا تفسد ويسجد ثلاث سجدات ويصلي ركعة ولو ترك ستاً سجد سجدتين وصلى ركعتين والله سبحانه أعلم ☆ وأما إذا كان المتروك ركوعا فلنسق فصله بتمامه من البدائع قال رحمه الله إذا كان المتروك ركوعا فلا يتصور فيه القضاء وكذا إذا ترك سجدتين من ركعة وبيان ذلك إذا افتتح الصلاة فقرأ وسجد قبل أن يركع ثم قام الى الثانية فقرأ وركع وسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا الركوع قضاء عن الأول لأنه إذا لم يركع لم يعتد بذلك السجود لعدم مصادفته محله لأن محله بعد الركوع فالتحق السجود بالعدم فكأنه لم يسجد وكان أداء هذا الركوع اداء فى محله فاذا أتى بالسجود بعده صار مؤديا ركعة تامة وكذا إذا افتتح فقرا وركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ ولم يركع ثم سجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء عن الأول لأن ركوعه وقع معتبر المصادفته محله لأن محله بعد القراءة وقد وجدت إلا أنه توقف على أن يتقيد بالسجدة فاذا قام وقرأ لم يقع قيامه وقراءته معتداً به لأنه لم يقع فى محله فلغا فاذا سجد صادف السجود محله لوقوعه بعد ركوع معتبر فتقيد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدتين الى الركوع فصار مصلياً ركعة وكذا إذا قرأ وركع ثم رفع رأسه وقرأ وركع وسجد فانما صلى ركعة لأنه تقدم ركوعان ووجد السجود فيلتحق بأحدهما ويلغو الآخر غير أنه فى باب الحدث جعل المعتبر الركوع الأول وفى باب السهو من نوادر أبي سليمان جعل المعتبر الركوع الثانى حتى أن من أدرك الركوع الثانى لا يصير مدركا للركعة على رواية باب الحدث وعلى رواية هذا الباب يصير مدركا لها والصحيح رواية باب الحدث لأن ركوعه الأول صادف محله لحصوله بعد القراءة فوقع الثانى مكرراً فلا يعتد به فاذا سجد يتقيد به الركوع الأول فصار مصليا ركعة وكذلك إذا قرأ ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ ولم يركع وسجد فانما صلى ركعة لأن سجوده الأول لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم يقع معتداً به فاذا قرأ وركع توقف هذا الركوع على أن يتقيد بسجود بعده فاذا سجد بعد القراءة تقيد ذلك الركوع به فصار مصلياً ركعة وكذا إن ركع فى الأول ولم يسجد ثم ركع فى الثانية ولم يسجد وسجد فى الثالثة ولم يركع فلا شك انه صلى ركعة واحدة لما مر غير أن هذا السجود ملتحق بالركوع الأول أم بالثانى فيه روايتان على ما مر وعليه سجود السهو فى هذه المواضع كلها لادخاله الزيادة فى الصلاة ولا تفسد إلا فى رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على اصله ان السجدة الواحدة قربة وهى سجود الشكر وعند ابى حنيفة وابى يوسف السجدة الواحدة ليست بقربة إلا سجدة التلاوة ثم إدخال الركوع الزائد والسجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لأنه من افعال الصلاة والصلاة لا تفسد بوجود افعالها بل بوجود ما يضادها بخلاف ما إذا زاد ركعة كاملة لأنها فعل صلاة كامل فانعقد نفلا فصار منتقلا اليه فلا يبقى فى الفرض فكان فساد الفرض بهذا الطريق لا للمضادة بخلاف زيادة ما دون الركعة اه وكون سجدة الشكر قربة وهو كما هو قول محمد اوجه لأنه مقتضى الأدلة السمعية المتكثرة وستتم الفائدة بها آخر هذا الفصل واما الاختلاف بين الامام والقوم فى السهو ففى فتاوى قاضيخان مصلى وحده أو إمام صلى بقوم فلما سلم أخبره عدل أنك صليت الظهر ثلاثا قالوا إن كان عند المصلى أنه صلى أربعاً لا يلتفت إلى قول المخبر وإن شك فى انه صادق او كاذب روى عن محمد انه يعيد صلاته احتياطا وإن شك فى قول عدلين يعيد صلاته وإن لم يكن المخبر عدلا لا يقبل قوله ولو وقع الاختلاف بين الامام والقوم فقالوا اصليت ثلاثا وقال بل أربعا فان كان الامام على يقين لا يعيد الصلاة بقولهم وإن لم يكن على يقين يأخذ بقولهم فان اختلف القوم فقال بعضهم ثلاثا وقال بعضهم اربعا والامام مع احد الفريقين يؤخذ بقول الامام وان كان معه واحد لمكان الامام فان اعاد الامام الصلاة واعادوا معه مقتدين به صح اقتداؤهم لان الامام ان

ذكر صلاة المريض عقب سجود السهو لأنهما من العوارض السماوية والأول أعم وقوعا لأنه يتناول صلاة المريض والصحيح فكانت الحاجة إلى بيانه أمس فقدمه (إذا عجز المريض بان يلحقه بالقيام ضرر صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومىء إيماء وإذا كان قادرا على بعض القيام ولو قدر آية او تكبيرة دون تمامه قال ابو جعفر الهندوانی یؤمر بأن يقوم مقدار ما يقدر فاذا عجز قعد وإن لم يفعل خشيت ان تفسد صلاته هذا هو المذهب ولا يروى عن اصحابنا خلافه لان الطاعة بحسب الطاقة وإن قدر على القيام متكئا قال شمس الأئمة الحلوانی الصحيح انه يصلی قائما متكئا ولا يجزيه غير ذلك وكذلك إذا قدر ان يعتمد على عصا أو كان له خادم لو اتكأ عليه قدر على القيام (فان لم يستطع الركوع والسجود اومأ إيماء) يعنی قاعدا لانه وسع مثله (وجعل سجوده اخفض من ركوعه لانه) ای الايماء (قائم مقام الركوع والسجود) فأخذ حكمهما ولا يرفع إلى وجهه شيئا يسجد عليه لقوله صلى الله عليه وسلم إن قدرت ان تسجد

﴿ باب صلاة المريض ﴾

(إذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا يركع ويسجد) لقوله عليه السلام لعمران بن حصين رضی الله عنه صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومیء إيماء ولان الطاعة بحسب الطاقة قال (فان لم يستطع الركوع والسجود اومأ إيماء) يعنی قاعدا لانه وسع مثله (وجعل سجوده اخفض من ركوعه) لانه قائم مقامهما فاخذ حكمهما (ولا يرفع إلى وجهه شيئا يسجد عليه) لقوله عليه السلام إن قدرت ان تسجد

كان الصادق كان هذا اقتداء المتنفل بالمتنفل وإلا فاقتداء المفترض بالمفترض ولو استيقن واحد من القوم انه صلى ثلاثا واستيقن واحد انه صلى اربعا والامام والقوم فی شك ليس على الامام والقوم شیء لمعارضة المستيقن بالنقصان المستيقن بالتمام والظاهر بعد الفراغ هو التمام وعلى المستيقن بالنقص الاعادة لان يقينه لا يبطل بيقين غيره ولو كان الامام استيقن أنه صلى ثلاثا كان عليه أن يعيد بالقوم ولا إعادة على التمام لما قلنا ولو استيقن واحد بالنقصان وشك الامام والقوم فان كانوا فی الوقت أعادوا احتياطا وإن لم يعيدوا لا شیء عليهم إلا إذا استيقن عدلان بالنقصان وأخبروا بذلك ولنذكر الفائدة الموعودة انفا روى ابو داود وابن ماجه والحاكم وصححه ان النبی صلى الله عليه وسلم كان إذا جاءه امر سر به خر ساجدا لله تعالى وروى عبد الرحمن بن عوف قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فی بقيع الغرقد فسجد فأطال فقال إن جبريل عليه السلام أتانی فبشرنی أن من صلى علی مرة صلى الله عليه بها عشرا فسجدت شكرا لله رواه العقيلی فی تاريخه واحمد والحاكم بنحوه وقال على شرط الشيخين وفی أبی داود باسناد حسن أن النبی صلى الله عليه وسلم قال سألت ربی وشفعت لامتی فاعطانی ثلث امتی فخررت ساجدا شكرا لربی ثم رفعت راسی فسألت ربی لامتی فاعطانی الثلث الاخر فخررت ساجدا شكرا لربی ثم رفعت رأسی فخررت ساجدا فسألت ربی لأمتی فأعطانی الثلث الآخر فخررت ساجدا شكرا لربی وروى البيهقی باسناد صحيح ان النبی صلى الله عليه وسلم خر ساجدا لما جاءه كتاب علی من اليمن باسلام همدان وروى الشيخان عن كعب بن مالك أنه لما جاءته البشارة بتوبته خر ساجدا وروى الحاكم ان النبی صلى الله عليه وسلم سجد مرة لرؤية زمن ومر به ابو بكر فنزل وسجد شكرا لله ومر به عمر فنزل وسجد شكرا لله انتهى وسجد ابو بكر رضی الله عنه عند فتح اليمامة وقتل مسيلمة وعمر رضی الله عنه عند فتح اليرموك وعلی عند رؤية ذی الثدية مقتولا بالنهروان والحمد لله ولی كل نعمة

﴿ باب صلاة المريض ﴾

(قوله إذا عجز المريض) المراد أعم من العجز الحقيقی حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه ابطاء برء او كان يجد الما شديدا إذا قام جاز له تركه فان لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها ولو قدر عليه متكئا على عصا او خادم قال الحلوانی الصحيح يلزمه القيام متكئا ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر حتى لو كان إنما يقدر على قدر التحريمة لزمه ان يتحرم قائما ثم يقعد وحديث عمران بن الحصين اخرجه الجماعة إلا مسلما قال كانت بی بواسير فسألت النبی صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب زاد النسائی فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا إلا وسعها (قوله لانه) ای الايماء قائم مقامهما (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم إن قدرت الحديث) روى

﴿ باب صلاة المريض ﴾

(قوله لانهما من العوارض) أقول أی المرض والسهو (قوله إذا عجز المريض بأن يلحقه بالقيام ضرر الخ) أقول المعنى المراد بالعجز هنا أعم من عدم القدرة حقيقة ومن لحوق الضرر به فلا وجه للقصر عليه

على الارض فاسجد وإلا فأوم برأسك) فان فعل ذلك فاما أن يخفض رأسه للركوع والسجود أولا فان خفض جاز لوجود الايماء وإلا فلا لعدمه (فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل وسادة تحت رأسه) حتى يكون شبه القاعد لتتمكن من الايماء بالركوع والسجود إذ حقيقة الاستلقاء يمنع الاصحاء عن الايماء فكيف بالمرضى لقوله صلى الله عليه وسلم يصلى المريض الحديث واختلف فى معنى قوله صلى الله عليه وسلم فالله تعالى أحق

بقبول العذر منه فمن لم يقل بسقوط القضاء عنه عند عدم القدرة على الايماء

على الارض فاسجد وإلا فأوم برأسك فان فعل ذلك وهو يخفض رأسه أجزأه لوجود الايماء وإن وضع ذلك على جبهته لا يجزئه لانعدامه (فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة وأومأ بالركوع والسجود) لقوله عليه السلام يصلى المريض قائما فان لم يستطع فقاعداً فان لم يستطع فعلى قفاه يومىء إيماء فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر منه قال (وإن استلقى على جنبه ووجهه إلى القبلة فاوما جاز) لما روينا من قبل إلا أن الاولى هى الأولى عندنا خلافا للشافعى لأن إشارة المستلقى تقع إلى هواء الكعبة وإشارة المضطجع على جنبه إلى جانب قدميه وبه تتأدى الصلاة) فان لم يستطع الايماء برأسه أخرت الصلاة عنه ولا يومىء بعينه ولا بقلبه ولا بحاجبيه) خلافا لزفر لما رويناه من قبل ولأن نصب الابدال بالرأى ممتنع ولا قياس على الرأس لأنه يتأدى به ركن الصلاة دون العين وأختيها وقوله اخرت عنه إشارة إلى أنه لا تسقط عنه الصلاة وإن كان العجز أكثر من يوم وليلة إذا كان مفيقا

البزار فى مسنده والبيهقى فى المعرفة عن أبى بكر الحنفى حدثنا سفيان الثورى حدثنا أبو الزبير عن جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم عاد مريضا فرآه يصلى على وسادة فأخذها فرمى بها فأخذ عودا ليصلى عليه فأخذه فرمى به وقال صل على الأرض إن استطعت وإلا فأوم إيماء واجعل سجودك أخفض من ركوعك قال البزار لا نعلم احداً رواه عن الثورى إلا ابو بكر الحنفى وقد تابعه عبد الوهاب وعطاء عن الثورى انتهى ابو بكر الحنفى ثقة وروى نحوه أيضا من حديث ابن عمرو ومرجع ضمير لانعدامه الايماء (قوله فان لم يستطع القعود) يعنى مستويا ولا مستنداً فانه إن قدر عليه مستندا لزمه القعود كذلك على وزان ماقدمناه فى القيام (قوله استلقى) أى مرتميا على وسادة تحت كتفيه مادا رجليه ليتمكن من الايماء وإلا فحقيقة الاستلقاء تمنع الصحيح من الايماء فكيف المريض (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم يصلى المريض قائما الخ) غريب والله أعلم ثم بتقدير عدم ثبوته لا ينتهض حديث عمران حجة على العموم فانه خطاب له وكان مرضه البواسير وهو يمنع الاستلقاء فلا يكون خطابه خطابا للأمة فوجب الترجيح بالمعنى وهو ان المستلقى تقع إشارته إلى جهة القبلة وبه يتأدى الفرض بخلاف الآخر الاترى انه لو حققه مستلقيا كان ركوعا أو سجودا إلى القبلة ولو أتمه على جنب كان إلى غير جهتها وما أخرج الدارقطنى عنه صلى الله عليه وسلم يصلى المريض قائما فان لم يستطع صلى مستلقيا رجلاه مما يلى القبلة ضعيف بالحسن ابن الحسن العرنى إلا ان ما تقدم من زيادة النسائى فى حديث عمران بن الحصين فان لم يستطع فمستلقيا إن صحت يشكل على المدعى وتفيد ان كان الاستلقاء لعمران (قوله خلافا لزفر) وهو رواية عن أبى يوسف وعن محمد رحمه الله قال لا أشك أن الايماء برأسه يجزئه ولا أشك أنه بقلبه لا يجزئه وأشك فيه بالعين (قوله لما رويناه من قبل) يعنى قوله صلى الله عليه وسلم فان لم يستطع فعلى قفاه يومىء إيماء فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر منه ولا يخفى ان الاستدلال به موقوف على ان يثبت لغة ان مسمى الايماء بالراس ليس غير واما بالعين والحاجب فاشارة ونحوه لا إيماء فيكون قول الشاعر

أرادت كلاما فاتقت من رقيبها ... فلم يك إلا ومؤها بالحواجب

قال أحق بقبول عذر التاخير دون الاسقاط ومن قال بسقوطه عند ذلك قال أحق بقبول عذر الاسقاط وهو الاصح وقوله (لما روينا من قبل اى من) حديث عمران بن الحصين (إلا ان الاولى) اى الرواية الاولى أو الهيئة او الفعلة الاولى (هى الاولى عندنا) لانه لما تعارض حديث عمران بن الحصين وحديث عبد الله بن عمر والحالة حالة عذر جاز العمل بكل منهما إلا ان ما ذكرنا اولى (لان) المعقول معنا فان (اشارة المستلقى تقع إلى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه إلى جانب قدميه وبه) أى بوقوع الاشارة الى هواء الكعبة (تتادى الصلاة فان عجز عن الايماء برأسه أخرت عنه) وقوله (لما روينا من قبل اشارة) الى قوله صلى الله عليه وسلم ان قدرت أن تسجد على الارض فاسجد وإلا فاوم برأسك اقتصر على الراس فى موضع البيان ولو جاز غيره لبينه وقوله (ولا قياس على الرأس) جواب عما يقال ليس هذا من باب نصب الأبدال بالرأى بل بالقياس على الرأس مجازا

(قوله ومن قال بسقوطه عند ذلك قال أحق بقبول عذر الاسقاط وهو الأصح) أقول فيه أن القائل بسقوطه ينبغى أن يقر بأنه أحق بقبول عذر التأخير اذا قلت وعذر الاسقاط اذا كثرت فتأمل (قوله وبه أى بوقوع الاشارة إلى هواء الكعبة) أقول ويجوز أن يكون تذكير الضمير لكون الاشارة بمعنى أن مع الفعل (قوله ليس هذا من باب نصب الأبدال بالرأى بل بالقياس على الرأس) أقول فيه أن القياس من أقسام الرأى

هو الصحيح لأنه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه قال (وإن قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومىء إيماء) لان ركنية القيام للتوسل به إلى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والأفضل هو الايماء قاعدا لانه أشبه بالسجود (وإن صلى الصحيح بعض صلاته قائما ثم حدث به مرض يتمها قاعدا يركع ويسجد او يومىء إن لم يقدر او مستلقيا إن لم يقدر) لانه بناء الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء (ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح بنى على صلاته قائما عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله استقبل) بناء على اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم بيانه (وإن صلى بعض صلاته بايماء

مجازا لا حقيقة وهو خلاف الأصل حتى يثبت ذلك المفهوم كذلك والحق أن المراد بقوله لما روينا ماقدمه من قوله صلى الله عليه وسلم لذلك المريض وإلا فاوم برأسك وعلى اللفظ الذي ذكر في الحديث المخرج أيضا الرأس مراد فانه قال فيه واجعل سجودك أخفض ولا يتحقق زيادة الخفض بالعين بل إذا كان الايماء بالرأس (قوله هو الصحيح) احترازا عما صححه قاضيخان انه لا يلزمه القضاء إذا كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب فجعله كالمغمى عليه وفي المحيط مثله واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب واستشهد قاضيخان بما عن محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه ودفع بان ذلك في العجز المتيقن امتداده إلى الموت وكلامنا فيما إذا صح المريض بعد ذلك لا فيما إذا مات قبل القدرة على القضاء فلا يجب عليه ولا الايصاء به كالمسافر والمريض إذا افطر في رمضان وماتا قبل الاقامة والصحة ومن تأمل تعليل الاصحاب في الاصول وسياق المجنون يفيق في أثناء الشهر ولو ساعة يلزمه قضاء كل الشهر وكذا الذي جن أو أغمي عليه أكثر من صلاة يوم وليلة لا يقضي وفيما دونها يقضي انقدح في ذهنه إيجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزم الايصاء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه إن زاد ثم رأيت عن بعض المشايخ إن كانت الفوائت أكثر من يوم وليلة لا يجب عليه القضاء وإن كانت أقل وجب قال في الينابيع وهو الصحيح (قوله وان قدر) أي المريض على القيام دون الركوع والسجود بان كان مرضه يقتضي ذلك (قوله لم يلزمه) المنفي اللزوم فافاد انه لو أومأ قائما جاز الا أن الايماء قاعدا أفضل لانه أقرب الى السجود وقال خواهرزاده يومىء للركوع قائما وللسجود قاعدا ثم هذا مبني على صحة المقدمة القائلة ركنية القيام ليس إلا للتوسل إلى السجود وقد أثبتها بقوله لما فيها من زيادة التعظيم اى السجدة على وجه الانحطاط من القيام فيها نهاية التعظيم وهو المطلوب فكان طلب القيام لتحقيقه فاذا سقط سقط ما وجب له وقد يمنع أن شرعيته لهذا على وجه الحصر بل له ولما فيه نفسه من التعظيم كما يشاهد في الشاهد من اعتباره كذلك حتى يحبه اهل التجبر لذلك فاذا فات احد التعظيمين صار مطلوبا بما فيه نفسه ويدل على نفي هذه الدعوى ان من قدر على القعود والركوع والسجود لا القيام وجب عليه القعود مع انه ليس في السجود عقيبه تلك النهاية لعدم مسبوقيته بالقيام (قوله او يومىء إن لم يقدر) هو ظاهر الجواب وفي النوادر إذا صار إلى الايماء بعد ما افتتح قادرا عليهما فسدت لان تحريمته انعقدت موجبة لهما فلا تجوز بدون الركوع والسجود فلزما فاذا صار المقدور الايماء لزم واداء بعض الصلاة بهما اولى من ادائها كلها بالايماء (قوله بناء على اختلافهم في الاقتداء)

وقوله (هو الصحيح) احترازا عن قول من يقول الصحيح أنه تسقط عنه الصلاة إذا كان العجز أكثر من يوم وليلة وهو اختيار فخر الاسلام وشيخ الاسلام وقاضيخان وغيرهم قال في فتاوى قاضيخان والأول أصح لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب قال (وإن قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود) قال زفر والشافعي إذا قدر على القيام دون الركوع والسجود لا يسقط عنه القيام لأن القيام ركن فلا يسقط بالعجز عن إدراك ركن آخر ولنا ان ركنية القيام للتوسل به إلى السجدة فانه بدونها غير مشروع عبادة بخلاف العكس فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير (والافضل هو الايماء قاعدا لأنه أشبه بالسجود) فان عند الايماء قاعدا يصير رأسه أقرب إلى الارض من الايماء قائما فان قيل هذا تعليل على مخالفة النص لان حديث عمران ابن الحصين يدل على ان المصير إلى القعود إنما هو عند العجز عن القيام والمفروض خلافه اجيب بانه محمول على ما إذا كان قادرا على الركوع والسجود حالة القيام بدليل انه ذكر الايماء في حال ما يصلي على الجنب فدل على ان المراد بحالة القيام القدرة على الاركان قوله (وان صلى بعض صلاته قائما) ظاهر وقوله (بناء على اختلافهم في الاقتداء) يعني أن كل فصل جوز الاقتداء فيه جوز بناء آخر الصلاة على اولها فيها ومالا فلا ثم عند محمد لا يقتدي القائم بالقاعد فكذا لا يبني في حق نفسه وعندهما القائم يقتدي بالقاعد فكذا يبني في حق نفسه ونوقض بما إذا افتتح الصحيح التطوع قاعدا وأدى بعض صلاته قاعدا ثم بدا له أن يقوم فقام وصلى الباقي قائما أجزأه بالاجماع وهذا الأصل المذكور يقتضي

(قوله فكذا لا يبني في حق نفسه الخ) أقول تقدم أن جواز اقتداء القائم بالقاعد ثبت على خلاف القياس فينبغي أن يقتصر على مورده إلا أن يلحق بالدلالة وفيه خفاء

أن لايجوز على قول محمد وأجيب بأن تحريمة المريض لم تنعقد للقيام لعدم القدرة عليه وقت الشروع فى الصلاة فلم يبن على ما انعقدت له تحريمة واما تحريمة المتطوع فقد انعقدت للقيام ايضا لقدرته عليه عنده فجاز بناؤه عليه لكونهما متناولى تحريمته وقوله (استانف عندهم جميعا) يعنى العلماء الثلاثة فان لزفر فيه خلافا على ما مر من اصله جواز اقتداء الراكع بالمومىء وقوله (ومن افتتح التطوع قائما ثم أعيا) أى تعب (لا بأس بأن يتوكأ) أى يتكىء يعنى أن من شرع فى النفل ثم اتكأ فلا يخلو اما أن يكون بعذر أو بغيره فان كان بعذر كالاعياء لا باس به (وإن كان بغير عذر) فقد اختلف المشايخ فيه فقيل (يكره لانه اساءة فى الادب) الا ترى انه لم يخير المتطوع فى الابتداء بينه وبين القيام كما خير بين القيام والقعود (وقيل لا يكره عند ابى حنيفة لانه لو قعد جاز عنده) ويكره مع كون القعود منافيا للقيام فالاتكاء الذى لا ينافيه يجوز ولا يكره (ويكره عندهما لان القعود لا يجوز عندهما) فيكون الاتكاء الذى هو فوقه جائزا مكروها وقوله (وإن قعد) بعدما افتتح قائما (بغير عذر يكره بالاتفاق وتجوز الصلاة عنده وعندهما لا تجوز) وفى كلامه تسامح لأن مالا يجوز لا يوصف بالكراهة وقد قال يكره بالاتفاق واجاب الامام حميد الدين الضرير بأن المراد من هذا أنه لو صلى ركعة قائما ثم قعد فى الثانية ليقرأ لاعيائه ثم قام وأتم الثانية قائما فان هذه الصلاة جائزة مع صفة الكراهة وفيه نظر لان قعوده إذا كان لاعيائه فذلك قعود بعذر والكلام ليس فيه بل يجب ان لا يكون مكروها وكذا ان ترك ذكر الاعياء والمسئلة بحالها كما قال بعض الشارحين على تقدير ان يثبت بالنقل أن ذلك مكروه بالاتفاق لا يجوز اطلاقه على ما لا يجوز فهو اول المسئلة وكذلك قوله بالاتفاق يخالف قوله قبيل هذا لو قعد يجوز عنده من غير عذر من غير ذكر كراهة وكذا يخالف إطلاق ماذكره فى باب النوافل ويجوز أن يقال ذكر فى مبسوط فخر الاسلام وجامع ابى المعين انه لو قعد فى النفل لا يكره عنده فى الصحيح لان الابتداء على هذا الوجه مشروع بلا كراهة فالبقاء اولى لان حكم البقاء اسهل من حكم الابتداء فقوله فى الصحيح يدل على ان ثمة غير صحيح فالاطلاق ههنا وفى باب النوافل يكون على الصحيح وقوله ويكره بالاتفاق على غير الصحيح ولعل قوله بالاتفاق وقع سهوا من الكاتب قال (ومن صلى فى السفينة قاعدا) المصلى فى السفينة إما أن يكون عاجزا عن القيام أو لا فان كان عاجزا جاز أن يصلى قاعدا بالاتفاق وإن لم يكن فاما أن تكون السفينة راسية او سائرة فان كانت راسية لم تجز الصلاة قاعدا بالاتفاق وإن كانت سائرة جاز عند ابى حنيفة (والقيام افضل وقالا لا يجوز) وهو القياس (لأن القيام مقدور عليه) والمقدور عليه لا يترك

ثم قدر على الركوع والسجود استأنف عندهم جميعا) لأنه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومىء فكذا البناء (ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيا لا باس بان يتوكأ على عصا او حائط او يقعد) لان هذا عذر وإن كان الاتكاء بغير عذر يكره لأنه إساءة فى الأدب وقيل لا يكره عند أبى حنيفة رحمه الله لأنه لو قعد عنده بغير عذر يجوز فكذا لا يكره الاتكاء وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره الاتكاء (وإن قعد بغير عذر يكره بالاتفاق) وتجوز الصلاة عنده ولا تجوز عندهما وقد مر فى باب النوافل (ومن صلى فى السفينة قاعدا من غير علة أجزأه عند أبى حنيفة رحمه الله والقيام أفضل وقالا لا يجزئه إلا من عذر) لأن القيام مقدور عليه فلا يترك إلا لعلة

عند محمد لا يجوز اقتداء القائم بالقاعد وعندهما يجوز (قوله استأنف عندهم جميعا) أعنى الثلاثة أما زفر فيجيزه بناء على اجازته اقتداء الراكع بالمومىء ولو كان يومىء مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود استأنف على المختار لان حالة القعود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف وفى جوامع الفقه لو افتتحها بالايماء ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالايماء جاز له ان يتمها بخلاف ما بعدما اومأ للركوع والسجود ثم قدر (قوله لأنه لو قعد عنده بغير عذر يجوز فكذا لا يكره الاتكاء) والملازمة ممنوعة لجواز ان لا يكره القعود ويكره الاتكاء لانه يعد إساءة ادب دون القعود إذا كان على هيئة لا يعد إساءة ولذا كان الأصح خلاف ماذكره المصنف من قوله وإن قعد بغير عذر يكره بالاتفاق صرح فخر الاسلام بان الاتكاء يكره عند ابى حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر ﴿ فروع ﴾ رجل بحلقه خراج لا يقدر على السجود ويقدر على غيره من الأفعال يصلى قاعدا بايماء وكذا لو كان بحال لو سجد سال جرحه وإن لم يسجد لا يسيل لما قدمنا فى فصل المعذور فان قام وقرأ وركع ثم قعد وأومأ للسجود جاز والأول اولى ولو كان بحال لو صلى قائما لا يقدر على القراءة ولو صلى قاعدا قدر عليها صلى قاعدا مريض مجروح تحته ثياب نجسة وهو بحال كلما بسط تحته شىء تنجس من ساعته يصلى على حاله وكذا إن كان لا يتنجس ولكنه يزداد مرضه أو تلحقه مشقة بتحريكه بأن نزع الماء من عينه دفعا للحرج (قوله والقيام أفضل) فى الاختيار فان صلى قاعدا وهو يقدر على القيام أجزأه وقد أساء وقالا لا يجوز

(قال المصنف لأنه لو قعد عنده يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الاتكاء) أقول الملازمة ممنوعة لجواز أن لا يكره القعود ويكره الاتكاء لانه يعد إساءة ادب دون القعود

(وله) وهو وجه الاستحسان (أن الغالب) من حال راكب السفينة (دوران الرأس) عند القيام والغالب كالمتحقق ألا ترى أن نوم المضطجع جعل حدثا لأن الغالب من حاله أن يخرج منه شيء لزوال الاستمساك (إلا أن القيام أفضل لبعده عن شبهة الخلاف) وينبغي أن يتوجه إلى القبلة كيفما دارت السفينة سواء كانت عند الافتتاح او في خلال الصلاة لأن التوجه فرض عند القدرة وهذا قادر (والخروج افضل ان أمكنه لأنه أسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة) على ما بينا آنفا أنها لو كانت راسية لم يجزه القعود بالاتفاق وهو المراد بقوله (والمربوطة كالشط) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم فانه أيضا على الخلاف والموثوقة باللنجر أى المرساة فى لجة البحر وهى تضطرب قيل يحتمل وجهين والأصح أن الريح إن كانت تحركها تحريكا شديدا فهى كالسائرة وإلا فهى كالراسية (ومن أغمى عليه خمس صلوات أو دونها قضى وإن زاد على ذلك لم يقض) والقياس أن لا يكون عليه القضاء إذا استوعب الاغماء وقت صلاة كاملة وهو قول الشافعى لتحقق العجز فأشبه الجنون (وجه الاستحسان) ما روى أن عليا رضى الله عنه أغمى عليه فى أربع صلوات فقضاهن وعبد الله بن عمر رضى الله عنهما أغمى عليه فى ثلاثة أيام فلم يقض شيئا والفقه فيه (أن المدة إذا طالت كثرت الفوائت فيتحرج فى الأداء وإذا قصرت قلت فلا حرج والكثير أن تزيد على يوم وليلة لأنه يدخل فى حد التكرار) وقوله (والجنون كالاغماء) جواب عن قياس الاغماء على الجنون على زعم ان الجنون إذا استغرق وقتا كاملا اسقط القضاء ووجهه أن الجنون كالاغماء إذا كان اكثر من يوم وليلة سقط القضاء وإلا فلا (كذا ذكره ابو سليمان) وقد نص عليه فى نوادر الصلاة وقوله (بخلاف النوم) متعلق بقوله وإن كان اكثر من ذلك لم يقض يعنى أن النوم وإن زاد على يوم وليلة لا يسقط القضاء (لأن امتداده) إلى هذا الحد (نادر) لا عبرة به (فالحق) الممتد منه (بالقاصر) وقوله (ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات) قال ابو جعفر الزيادة تعتبر عند ابى يوسف من حيث الساعات وهو رواية عن ابى حنيفة وعند محمد تعتبر من حيث الصلوات مالم تصر الفوائت ستا لا يسقط عنه القضاء وإن كانت من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة وإنما تظهر ثمرة الخلاف فيما إذا أغمى عليه عند الضحوة ثم أفاق من الغد قبل الزوال بساعة فهذا أكثر من يوم وليلة من حيث الساعات فلا قضاء عليه فى قول أبى يوسف وعلى قول محمد يجب عليه القضاء لأن الصلوات لم تزد على خمس والمذكور فى الكتاب من كون الاختلاف بين أبى حنيفة وأبى يوسف وبين محمد هو المذكور فى أصول فخر الاسلام ومبسوط شيخ الاسلام (لمحمد ان التكرار يتحقق به) اى بفوات ست صلوات وهو المفضى إلى الحرج المسقط للقضاء فيكون الاعتبار به وقوله هو المأثور عن على وابن عمر) اى الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور

وله أن الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق إلا أن القيام أفضل لأنه أبعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ان امكنه لأنه اسكن لقلبه والخلاف فى غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح (ومن أغمى عليه خمس صلوات أو دونها قضى وإن كان أكثر من ذلك لم يقض) وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه إذا استوعب الاغماء وقت صلاة كاملا لتحقق العجز فاشبه الجنون وجه الاستحسان ان المدة إذا طالت كثرت الفوائت فيتحرج فى الاداء وإذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان تزيد على يوم وليلة لأنه يدخل فى حد التكرار والجنون كالاغماء كذا ذكره أبو سليمان رحمه الله بخلاف النوم لأن امتداده نادر فيلحق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد رحمه الله لأن التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن على وابن عمر رضى الله عنهم

(قوله فى غير المربوطة) هى السائرة (قوله والمربوطة كالشط هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم انه على الخلاف ثم اطلق فى كون المربوطة كالشط وهو مقيد بالمربوطة بالشط اما إذا كانت مربوطة فى لجة البحر فالاصح إن كان الريح يحركها شديدا فهى كالسائرة وإلا فكالواقفة ثم ظاهر الكتاب والنهاية والاختيار جواز الصلاة فى المربوطة فى الشط مطلقا وفى الايضاح فان كانت موقوفة فى الشط وهى على قرار الأرض فصلى قائما جاز لأنها إذا استقرت على الأرض فحكمها حكم الأرض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لأنها إذا لم تستقر فهى كالدابة انتهى بخلاف ما إذا استقرت فانها حينئذ كالسرير (قوله والقياس ان لا قضاء عليه إذا استوعب وقت صلاة) وبه قال الشافعى ومالك واستدلا بما روى الدارقطنى عن عائشة رضى الله عنها انها سالته عليه الصلاة والسلام عن الرجل يغمى عليه فيترك الصلاة فقال ليس لشىء من ذلك قضاء إلا ان يغمى عليه فى وقت صلاة فيفيق فيه فانه يصليها وهذا ضعيف جدا فيه الحكم بن عبد الله بن سعد الايلى قال احمد احاديثه موضوعة وقال ابن معين ليس

(قوله ان الغالب من حال راكب السفينة دوران الراس عند القيام) اقول ذلك فى الذى لم يعتد ركوب السفينة واما المعتاد فحاله ليس كما ذكر (قوله والموثوقة باللنجر كأنه معرب لنكر اسم لمرساة فى لجة البحر) أقول قوله فى لجة متعلق بقوله الموثوقة (قوله وقوله هو المأثور عن على وابن عمر رضى الله عنهم أى الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور) أقول فهذا يرد ما ذكره الشيخ الشارح فى وجه اعتبار التكرار فى باب قضاء الفوائت

﴿ باب سجود التلاوة ﴾

قال (سجود التلاوة فى القرآن اربع عشرة سجدة

بثقة ولا مأمون وكذبه أبو حاتم وغيره وقال البخارى تركوه ثم بقية السند إلى الحكم هذا مظلم كله وقالت الحنابلة يقضى مافاته وإن كان اكثر من الف صلاة لانه مرض وتوسط اصحابنا فقالوا إن كان اكثر من يوم وليلة سقط القضاء وإلا وجب والزيادة على يوم وليلة من حيث الساعة وهو رواية عن ابى حنيفة فاذا زاد على الدورة ساعة سقط وعند محمد من حيث الأوقات فاذا زاد على ذلك وقت صلاة كامل سقط وإلا لا وهو الأصح تخريجا على مامر فى قضاء الفوائت وإن كان محمد قال هناك بقولهما فكل من الثلاثة مطالب بالفرق إلا أنهما يجيبان هنا بالتمسك بالأثر عن على وابن عمر على مافى الكتاب لكن المذكور عن ابن عمر فى كتب الحديث من رواية محمد بن الحسن عن ابى حنيفة عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعى عن ابن عمر انه قال فى الذى يغمى عليه يوما وليلة قال يقضى وقال عبد الرزاق اخبرنا الثورى عن ابن أبى ليلى عن نافع أن ابن عمر أغمى عليه شهرا فلم يقض مافاته وروى ابراهيم الحربى فى آخر كتابه غريب الحديث حدثنا احمد بن يونس حدثنا زائدة عن عبيد الله عن نافع قال اغمى على عبد الله بن عمر يوما وليلة فافاق فلم يقض مافاته واستقبل وفى كتب الفقه عنه انه اغمى عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض وفى بعضها نص عليه فقال أغمى عليه ثلاثة أيام فلم يقض فقدر أيت ماهنا عن ابن عمر وشىء منها لا يدل على ان المعتبر فى الزيادة الساعات إلا مايتخايل من قوله اكثر من يوم وليلة وكل من روايتى الشهر والثلاثة الأيام يصلح مفسرا لذلك الأكثر ولو لم يكن وجب كون المراد به خاصا من الزيادة لان المراد به مادخل فى الوجود ولا عموم فيه وحمله على كون الأكثرية بالساعة ليس بأولى من كونها وقتا وأما الرواية عن على فلم تعرف فى كتب الحديث والمذكور عنه فى الفقه انه اغمى عليه اربع صلوات فقضاهن واهل الحديث يروون هذا عن عمار روى الدارقطنى عن يزيد مولى عمار بن ياسر ان عمار بن ياسر اغمى عليه فى الظهر والعصر والمغرب والعشاء وأفاق نصف الليل فقضاهن قال الشافعى رحمه الله ليس هذا بثابت عن عمار ولو ثبت فمحمول على الاستحباب وفرق بين الاغماء والنوم بانه عن اختيار بخلاف الاغماء وجه قولنا ان الاغماء مرض يعجز به صاحب العقل عن استعماله مع قيامه حقيقة فلا ينافى اهلية الوجوب بل الاختيار لأنه إنما يوجب خللا فى القدرة وذلك يوجب التأخير لا سقوط أصل الوجوب لان تعلقه لفائدة الاداء او القضاء بلا حرج ولم يقع بالاغماء ولا بمجرد الجنون الياس عن الفائدة الثانية إلا إذا امتد امتدادا يوقع إلزام القضاء معه فى الحرج فحينئذ يظهر به عدم تعلقه لظهور انتفاء الفائدة المستتبعة له هذا تقرير الأصول وسيرد عليك بأوفى من هذا فى الزكاة والصوم إن شاء الله تعالى وبه يظهر انه يصح ان يقال القياس السقوط مطلقا والقياس عدمه مطلقا وهذا لأن معنى القياس الذى يقابلونه بالاستحسان هو الوجه المتبادر بالنسبة إلى الوجه الخفى كما أفاده فى البدائع مما نستذكره إن شاء الله تعالى فى سجود التلاوة وإلا فالاستحسان قد يكون هو القياس الصحيح وكل منهما يتبادر فالأول عند تجريد النظر إلى زوال فهم الخطاب الثانى عند ملاحظة ان الوجوب يتبع تعلقه إحدى المصلحتين والخفى هو التفصيل بين المحرج وعدمه

﴿ باب سجود التلاوة ﴾

(قوله أربع عشرة سجدة) الاتفاق بيننا وبين الشافعى على أنها كذلك إلا أنه يجعل فى الحج ثنتين ولا سجود فى ص ونحن نثبت سجدة فى ص وسجدة فى الحج لهماروى ابو داود خطبنا عليه الصلاة والسلام يوما فقرا ص فلمامر بالسجود نزل فسجد وسجدنا معه وقرأها مرة اخرى فلما بلغ السجدة تشزنا للسجود فلمارآنا قال إنما هى توبة نبى ولكنى رايتكم تشزنتم اراكم قد استعددتم للسجود فنزل

﴿ باب سجود التلاوة ﴾

كان من حق هذا الباب أن يقترن بسجود السهو لأن كلا منهما سجدة لكن لما كان صلاة المريض بعارض سماوى كالسهو ألحقتها المناسبة بها فتأخر سجود التلاوة ضرورة وهو من قبيل إضافة الحكم إلى سببه فان قيل كان الواجب أن يقول سجود التلاوة والسماع لأن السماع سبب كالتلاوة أجيب بأن التلاوة لما كانت سببا للسماع أيضا كان ذكرها مشتملا على السماع من وجه فاكتفى به وشرطها الطهارة من الحدث والخبث واستقبال القبلة وستر العورة وركنها وضع الجبهة على الأرض وصفتها الوجوب عندنا ومواضعها ما ذكره فى الكتاب أربعة عشر

﴿ باب سجود التلاوة ﴾

(قوله فان قيل كان الواجب أن يقول سجود التلاوة والسماع لأن السماع سبب كالتلاوة) أقول سيجىء من الشارح أن الصحيح أن السبب فى حق السامع أيضا هى التلاوة لتكون الاضافة اليها بناء منه على ذلك لكن مختار المصنف كون السبب فى حق السامع هو السماع على ماسيصرح به

فى آخر الأعراف والرعد والنحل وبنى إسرائيل ومريم والأولى فى الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم والانشقاق والعلق هكذا كتب فى مصحف عثمان رضى الله عنه وهو المعتمد والشافعى يوافقنا فى العدد إلا أنه يقول سجدتان وليس فى ص سجدة وموضع السجدة فى حم السجدة عند قوله إن كنتم إياه تعبدون والمصنف احترز بقوله والسجدة الثانية فى الحج فى الصلاة عندنا وبقوله عند قوله وهم لا يسأمون ويذكر ص عن مذهبه احتج الشافعى رحمه الله على أن فى الحج سجدتين بحديث عقبة بن عامر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فضلت الحج بسجدتين من لم يسجدهما لم يقرأهما ومذهبنا مروى عن ابن عباس وابن عمر قالا سجدة التلاوة فى الحج هى الأولى والثانية سجدة الصلاة ويعضده قرانها بالركوع فى قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا وتأويل ماروى من قوله صلى الله عليه وسلم فضلت بسجدتين أحدهما سجدة التلاوة والثانية سجدة الصلاة واستدل الشافعى على أن السجدة فى ص سجدة شكر بما روى أنه صلى الله عليه وسلم تلا فى خطبته سورة ص فتشزن الناس أى تهيأ الناس للسجود فقال علام تشزنتم أنها توبة نبى وقد قال صلى الله عليه وسلم سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا قلنا هذا لا ينفى كونها سجدة تلاوة إذ ما من عبادة يأتى بها العبد إلا وفيها معنى الشكر وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم سجدها فى خطبته فدل على أنها سجدة تلاوة حيث قطع الخطبة لها ولئن سلم أنه لم يسجد فى خطبته فذلك كان تعليما لجواز تأخيرها وقد روى أن رجلا من الصحابة قال يا رسول الله رأيت فيما يرى النائم كأنى أكتب سورة ص فلما انتهيت إلى موضع السجدة سجد الدواة والقلم فقال صلى الله عليه وسلم نحن أحق بها من الدواة والقلم فأمر حتى تليت فى مجلسه وسجدها مع أصحابه وقوله (هو المأخوذ للاحتياط) لأنها إن كانت عند الآية الثانية لم يجز تعجيلها وإن كانت عند الأولى جاز تأخيرها إلى الآية الثانية فكان فيما قلنا خروج عن العهدة بيقين

فى آخر الأعراف وفى الرعد والنحل وبنى إسرائيل ومريم والأولى فى الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم وإذا السماء انشقت واقرأ كذا كتب فى مصحف عثمان رضى الله عنه وهو المعتمد والسجدة الثانية فى الحج للصلاة عندنا وموضع السجدة فى حم السجدة عند قوله لا يسأمون فى قول عمر رضى الله تعالى عنه وهو المأخوذ للاحتياط

وتجد وسجدنا وتشزن بتاء مثناة من فوق ثم شين معجمة ثم زاى ثم نون معناه تهيأ وما رواه النسائى أنه عليه السلام سجد فى ص وقال سجدها نبى الله داود توبة ونسجدها شكرا قلنا غاية ما فيه أنه بين السبب فى حق داود والسبب فى حقنا وكونه الشكر لا ينافى الوجوب فكل الفرائض والواجبات إنما وجبت شكرا لتوالى النعم وقال الامام الحافظ ابو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث مخرج مسند ابى حنيفة كتب إلى صالح حدثنا محمد بن يونس بن الفرج مولى بنى هاشم حدثنا محمد بن الزبرقان الأهوازى عن أبى حنيفة عن سماك بن حرب عن عياض الاشعرى عن ابى يوسف ان النبى صلى الله عليه وسلم سجد فى ص وأخرج الامام أحمد عن بكر بن عبد الله المزنى عن أبى سعيد رضى الله عنه قال رأيت رؤيا وأنا أكتب سورة ص فلما بلغت السجدة رأيت الدواة والقلم وكل شىء يحضرنى انقلب ساجدا قال فقصصتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يزل يسجد بها فأفاد أن الأمر صار إلى المواظبة عليها كغيرها من غير ترك واستقر عليه بعد ان كان قد لا يعزم عليها فظهر ان ماروا وإن تمت دلالته كان قبل هذه القصة (قوله والسجدة الثانية فى الحج للصلاة عندنا) لأنها مقرونة بالأمر بالركوع والمعهود فى مثله من القرآن كونه من اوامر ما هو ركن الصلاة بالاستقراء نحو اسجدى واركعى مع الراكعين وما روى من حديث عقبة بن عامر قلت يا رسول الله افضلت سورة الحج بسجدتين قال نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما قال الترمذى إسناده ليس بالقوى كأنه لاجل ابن لهيعة وروى ابو داود فى المراسيل عنه عليه الصلاة والسلام فضلت سورة الحج بسجدتين وقد أسند هذا ولا يصح وأخرج الحاكم ما أخرجه الترمذى وقال عبد الله بن لهيعة احد الأئمة وإنما نقم اختلاطه فى اخر عمره ولا يخفى ان هذا وجه تضعيف الحديث وفيه حديث اخرجه ابو داود وابن ماجه عن عبد الله بن منين بنونين مصغرا مضموم عن عمرو بن العاص أن النبى صلى الله عليه وسلم أقرأه خمس عشرة سجدة فى القرآن منها ثلاث عشرة فى المفصل وفى سورة الحج سجدتان وهو ضعيف قال عبد الحق وابن منين لا يحتج به قال ابن القطان وذلك لجهالته فانه لا يعرف له حال (قوله فى قول عمر وهو المأخوذ للاحتياط) بجهة انه إن كان السجود عند يعبدون لا يضره التأخير إلى الآية بعده وإن كان عند لا يسأمون لم يكن السجود قبل مجزئا واما إن ذلك قول عمر فغريب وقد أخرجه ابن أبى شيبة عن ابن عباس أنه كان يسجد فى حم السجدة عند قوله تعالى لا يسأمون وزاد فى لفظ وانه رأى رجلا سجد عند قوله تعالى إن كنتم إياه تعبدون فقال له لقد عجلت

(والسجدة واجبة فى هذه المواضع على التالى والسامع) سواء قصد سماع القرآن أو لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وهى كلمة إيجاب

(قوله والسجدة واجبة) يعنى باعتبار الأصل أو هى أو بدلها فانه لو تلاها راكبا كان الواجب الايماء لها لما سنذكر ولأن المتلوة فى الصلاة التحقت بأفعال الصلاة والصلاة على الدابة يكون سجودها بالايماء وحديث السجدة على من سمعها رفعه غريب واخرج ابن ابى شيبة فى مصنفه عن ابن عمر انه قال السجدة على من سمعها وفى البخارى تعليقا وقال عثمان انما السجود على من استمع وهذا المعلق اخرجه عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهرى عن ابن المسيب أن عثمان مر بقاص فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان فقال عثمان إنما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد واخرج مسلم عن ابى هريرة فى الايمان يرفعه إذا قرا ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكى يقول ياويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فابيت فلى النار والاصل ان الحكيم إذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحته فهذا ظاهر فى الوجوب مع أن آى السجدة تفيده ايضاً لانها ثلاثة اقسام قسم فيه الامر الصريح به وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث امروا به وقسم فيه حكاية فعل الانبياء السجود وكل من الامتثال والاقتداء ومخالفة الكفرة واجب الا ان يدل دليل فى معين على عدم لزومه لكن دلالتها فيه ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض والاتفاق على ان ثبوتها على المكلفين مقيد بالتلاوة لا مطلقا فلزم كذلك وإنما اديت بالايماء إذا تلاها راكبا لان الشروع فى التلاوة راكبا مشروع كالشرع فى التطوع راكبا من حيث انهما سببا لزوم السجدة فكما أوجب التطوع راكبا السجود بالايماء اوجبها التلاوة كذلك وإنما اديت فى ضمن السجدة الصلبية والركوع لما نذكر واعلم انه لا فرق بين ان يتلوها بالعربية او الفارسية عند ابى حنيفة فهم السامع او لا إذا اخبر انه قرا سجدة وعندهما يشترط علمه بأنه يقرأ القرآن ولو قرأ بالعربية يلزمه مطلقا لكن لا يجب على الأعجمى مالم يعلم ولا تجب بكتابة ولا على اصم ولا بقراءة آية السجدة هجاء وما فى الصحيحين من قول زيد بن ثابت قرات على النبى صلى الله عليه وسلم النجم فلم يسجد لا يفيد نفى الوجوب والسنية فى المفصل كما استدل به مالك رضى الله عنه إذ هو واقعة حال فيجوز كونه للقراءة فى وقت مكروه او على غير وضوء او ليبين انه غير واجب على الفور وهذا الاخير على التعيين محمل حديث عمر المروى فى الموطأ أنه قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل فسجد وسجد الناس معه ثم قرأها يوم الجمعة الأخرى فتهيأ الناس للسجود فقال على رسلكم إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء فلم يسجد ومنعهم واستدل به لمالك بما روى عبد الرزاق اخبرنا معمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس وابن عمر قالا ليس فى المفصل سجدة وما اخرج ابن ماجه عن ابى الدرداء قال سجدت مع النبى صلى الله عليه وسلم إحدى عشرة سجدة ليس فيها شىء من المفصل الاعراف والرعد والنحل وبنى إسرائيل ومريم والحج والفرقان والنمل والسجدة وص وسجدة الحواميم فالثانى ضعيف بعثمان بن فائد ولو صح فليس فيه نفى السجدة فى المفصل بل ان الاحدى عشرة ليس فيها شىء فى المفصل وليس فى هذا نزاع ولو صح الاحتجاج به كان مع ماقبله معارضا بحديث ابى رافع فى الصحيحين ان اباهريرة قرأ إذا السماء انشقت فسجد فقلت له ماهذه السجدة قال لو لم أر النبى صلى الله عليه وسلم يسجدها لم اسجد لا ازال اسجدها حتى القاه واخرجوا إلا الترمذى عن ابى سلمة عنه ايضا قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى إذا السماء انشقت واقرا باسم ربك وهذا اقوى مما قبله وإسلام ابى هريرة كان فى السنة السابعة من الهجرة ولو تعارضا كان الاحتياط فى الايجاب ومما استدل به على الوجوب استدلال الشافعية على أن فى الحج سجدتين بتقدير صحته على ما ذكرناه فانه أفاد كراهة التحريم للقراءة دون سجود وهى رتبة الواجب (قوله وهى كلمة إيجاب) يعنى لفظ على من صيغ الالزام

قاله (والسجدة واجبة) هذا بيان صفتها ذهب الشافعى إلى أن السجدة فى هذه المواضع سنة لما روي أن زيد بن ثابت قرأ سورة النجم بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يسجد لها ولا سجد النبى صلى الله عليه وسلم لها فدل على أنها لم تكن واجبة وقلناهى واجبة على التالى والسامع قصد سماع القرآن أولم يقصد وإنما قيد بهذا لأن فى بعض لفظ الآثار السجدة على من جلس لها وفيه إيهام أن من لم يجلس لها فليست عليه سجدة فقيد بذلك دفعا لذلك والدليل على وجوبها قوله صلى الله عليه وسلم (السجدة على من سمعها وعلى من تلاها) وعلى كلمة إيجاب

(قوله

(وهو) أي الحديث (غير مقيد بالقصد) واعترض بأنها لو كانت واجبة لما أديت فى سجود الصلاة وركوعها ولما تداخلت ولما أديت بالايماء من راكب يقدر على النزول وأجيب بأن أداءها فى ضمن شىء لا ينافى وجوبها فى نفسها كالسعى إلى الجمعة يتأدى بالسعى إلى التجارة وانما جاز التداخل لان المقصود منها إظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل بمرة واحدة وجواز ادائها بالايماء حين قراءها راكبا لأنه اداها كما وجبت فان تلاوته على الدابة مشروعة فيما تجب به السجدة فكان كالشروع على الدابة فى التطوع والجواب عن حديث زيد أن الاحتجاج به انما يتم إذا ثبت أنه صلى الله عليه وسلم لم يسجد تلك السجدة حتى خرج من الدنيا فاذا لم نقل بوجوبها على الفور فيجوز ان يكون سجدها فى وقت آخر واعلم ان صاحب النهاية قال جعل هذا اللفظ يعنى قوله السجدة على من سمعها الحديث فى سائر النسخ من المبسوطين والاسرار والمحيط وشرح الجامع الصغير من ألفاظ الصحابة لا من الحديث وأقول لم يكن المصنف ممن لم يطالع الكتب المذكورة فلولا أنه ثبت عنده كونه حديثا لما نقله حديثا فانه رحمه الله أعظم ديانة من أن يتوهم به ذلك قوله (وإذا تلا الامام السجدة) ظاهر وقوله (لان السبب قد تقرر ولا مانع) وكل ما تقرر مقتضيه وانتفى مانعه تحقق لا محالة (بخلاف حالة الصلاة) فان المانع موجود (لانه يؤدى إلى خلاف وضع الامامة) ان سجد التالى اولا وتابعه الامام لانقلاب المتبوع تابعا والتابع متبوعا (أو التلاوة) إن سجد الامام اولا وتابعه التالى فان التالى إمام السامع فيجب ان يتقدم سجود التالى قال صلى الله عليه وسلم للتالى كنت إمامنا لو سجدت لسجدنا فان قيل هذه ليست بقسمة حاصرة لجواز ان يسجد التالى دون الامام او بالعكس فالجواب ان فى ذلك مخالفة للامام وهى مفسدة فلم يذكرهما لكون ذلك مفروغا عنه فى عدم الجواز (ولهما أن المقتدى محجور عن القراءة) لأن المحجور هو الممنوع عن التصرف على وجه يظهر نفاذ ذلك التصرف عليه من جهة غيره والمقتدى بهذه الصفة لأنه ممنوع عن القراءة والقراءة تنفذ عليه من جهة امامه قال عليه السلام من كان له إمام فقراءة الامام له قراءة وكل من هو محجور لا حكم لتصرفه ووجوب السجدة حكم تصرفه الذى هو القراءة فلا يثبت

وهو غير مقيد بالقصد (وإذا تلا الامام آية السجدة سجدها وسجدها المأموم معه) لالتزامه متابعته (وإذا تلا المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم فى الصلاة ولا بعد الفراغ) عند أبى حنيفة وأبى يوسف وقال محمد يسجدونها إذا فرغوا لأن السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لأنه يؤدى إلى خلاف وضع الامامة أو التلاوة ولهما أن المقتدى محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له

(قوله وهو) أى النص الموجب للسجدة بالسماع غير مقيد السماع بالقصد فتجب على من سمعها وإن لم يقصد وقد قدمنا من حديث عثمان مع القاص مايفيد خلافه وهو تقيده به والله سبحانه أعلم (قوله لالتزامه متابعته) علل بالتزام المتابعة لأن الفرض فيما إذا تلا فى السرية أما اذا تلا فى الجهرية حتى سمع المقتدى فلا حاجة إلى هذا التعليل إذ السماع موجب عليه ابتداء (قوله لأنه يؤدى إلى خلاف موضوع الامامة) ان سجد المأموم وتابعه الامام أو التلاوة ان سجد الامام وتابعه التالى المأموم لان موضوع التلاوة أن يسجد التالى ويتابعه السامع ولذا قال صلى الله عليه وسلم للتالى الذى لم يسجد كنت إمامنا لو سجدت لسجدنا ولذا كانت السنة ان يتقدم التالى ويصف القوم خلفه فيسجدون وفى الخلاصة يستحب ان لا يرفع رأسه قبله (قوله وتصرف المحجور الخ) اثر الحجر عدم اعتبار فعل المحجور عليه وتصرفه وأثر النهى تحريم الفعل لا ترك الاعتبار لأنه مطلقا لا يعدم المشروعية فالمحجور هو الممنوع من التصرف على وجه ينفذ فعل الغير عليه شاء أو أبى كما لو فعله هو فى حال أهليته والمأموم كذلك من حيث القراءة حتى نفذ قراءة الامام عليه وصارت قراءة له كتصرف ولى المحجور كأنه تصرفه فكان محجورا فلا تعتبر قراءته كانت كعدمها بخلاف الجنب والحائض فانهما منهيان فكانت ممنوعة لا أنه يعتبر وجودها بعدمها ولا يخفى أن هذا التعليل لا يتأتى على قول محمد فى السرية فانه يستحسن قراءة المؤتم ظنا منه أنه الاحتياط فليس حينئذ بمحجور عليه عنده بل مجوزا له الترك إلا أن ذلك أعنى استحسان القراءة فى السرية عن محمد ضعيف والحق عنه خلافه على ما أسلفنا ولما كان مقتضى هذا الوجوب بالسماع منهما وعليهما بتلاوتهما وليس كذلك إذ لا يجب على الحائض بتلاوتها استثناه بقوله إلا انه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها من غير حائض لان ثبوت السبب للصلاة لا يظهر فى حقها والسجدة

(قال المصنف لالتزامه متابعته) أقول قال ابن الهمام علل بالتزام المتابعة لأن الفرض فيما إذا تلا فى السرية أما إذا تلا فى الجهرية حتى إذا سمع المقتدى فلا حاجة إلى هذا التعليل إذ السماع موجب عليه ابتداء انتهى فالاولى على هذا ان يقول لان الفرض فيما إذا لم يسمع المقتدى فتأمل (قوله فان التالى إمام السامع فيجب أن يتقدم سجود التالى الخ) أقول فى الوجوب كلام بل هو مندوب

وقوله (بخلاف الجنب والحائض) جواب عما يقال المقتدى فى كونه ممنوعا عن القراءة كالحائض والجنب والسجدة تجب على من سمعها فكذا على من سمع المقتدى ووجهه أنهما منهيان عن القراءة والتصرفات المنهى عنها تنعقد لحكمها لما عرف من أصلنا أن النهى عن الأفعال الشرعية لا يعدم المشروعية فان اختلج فى ذهنك أن القراءة فعل حسى فالنهى عنه يعدم المشروعية فعليك بتقريرنا تجد مالم يسبق اليه فان قيل لو كان كذلك لوجبت على الحائض بتلاوتها وسماعها لكنها لاتجب أجاب بما معناه إنما لم تجب عليها لانعدام أهلية الصلاة وذلك لأن السجدة ركن من الصلاة والحائض لا يلزمها الصلاة مع تقرير السبب فلا تلزمها السجدة أيضا بخلاف الجنب فان الصلاة تلزمه وكذلك السجدة وقوله (ولوسمعها رجل خارج الصلاة سجدها) يعنى بالاتفاق وقوله (هو الصحيح) إحتراز عن قول بعضهم انه على الاختلاف لايسجدها عندهما ويسجد عند محمد وجه الصحيح ماذكر أن الحجر ثبت فى حقهم لأن علة الحجر هى الاقتداء وهو مختص بها فلا يعدوها ورد بأن المقتدى إما أن يكون محجورا أولا والأول يستلزم شمول العدم والثانى شمول الوجوب والجواب أنه محجور بالنسبة إلى من وجد فى حقه علة الحجر وغير محجور بالنسبة إلى من لم يوجد وهو الخارج (وإن سمعوا وهم فى الصلاة من رجل ليس معهم فى الصلاة لم يسجدوها فى الصلاة لانها ليست بصلاتية لأن سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة) لان افعال الصلاة إما ان تكون فرضا أو واجبا أو سنة وهذا السماع ليس بشىء من ذلك وما ليس من افعال الصلاة لايجوز ان ياتى به فيها لكنهم يسجدونها بعدها لتحقق سببها وهو السماع ممن ليس بمحجور (ولوسجدوها فى الصلاة لم تجزهم) ولم تفسد صلاتهم فى ظاهر الرواية أما عدم الجواز فلانه أى هذا السجود ناقص لمكان النهى وهو منع الشرع عن إدخال ماليس من أفعال الصلاة فيها فلا يتأدى به الكامل وهى السجدة الواجبة بالسماع ممن ليس بمحجور فان ماوجب كاملا لا يتأدى ناقصا ورد بأنا لا نسلم أنها وجبت كاملة فانها وجبت فى وقت كان خلط غير أفعال الصلاة بأفعالها حراما فكانت كالعصر وقت الأصفرار وجبت ناقصة فتتأدى ناقصة والجواب أن الوقت لو كان سببا لها كان الأمر كما ذكرت لكنه ليس كذلك بل سببه ماذكرنا ولا تعلق له بالوقت (وأعادوها لتقرر سببها) وهو ماذكرنا وأما عدم فساد الصلاة فلان الفساد إنما يكون بتركها أو باتيان ماينقضها ولم يتركوها وما أتوا بما ينقضها (لأن مجرد السجدة لا ينافى إحرام الصلاة) لأنها فى ذاتها من أفعال الصلاة (و) ذكر (فى النوادر أنها تفسد لأنهم زادوا فيها ماليس منها

بخلاف الجنب والحائض لأنهما عن القراءة منهيان إلا أنه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام اهلية الصلاة بخلاف الجنب (ولوسمعها رجل خارج الصلاة سجدها) هو الصحيح لأن الحجر ثبت فى حقهم فلا يعدوهم (وإن سمعوا وهم فى الصلاة سجدة من رجل ليس معهم فى الصلاة لم يسجدوها فى الصلاة) لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة (وسجدوها بعدها) لتحقق سببها (ولوسجدوها فى الصلاة لم يجزهم) لأنه ناقص لمكان النهى فلا يتأدى به الكامل قال (واعادوها) لتقرر سببها (ولم يعيدوا الصلاة) لان مجرد السجدة لا ينافى إحرام الصلاة وفى النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها ماليس منها

جزء الصلاة لا بقيد الجزئية بل نظرا إلى ذاتها اعتبرت عبادة مستقلة فلا فرق فلا يجب عليها بسببها كما لا تجب الصلاة عليها بسببها فالحاصل ان كل من لا تجب عليه الصلاة ولا قضاؤها كالحائض والنفساء والكافر والصبى والمجنون ليس عليهم بالتلاوة والسماع سجود ويجب على السامع منهم إذا كان أهلا لكن ذكر شيخ الاسلام انه لا يجب بالسماع من مجنون او نائم او طير لان السبب سماع تلاوة صحيحة وصحة التلاوة بالتمييز ولم يوجد وهذا التعليل يفيد التفصيل فى الصبى فليكن هو المعتبر إن كان له تمييز وجب بالسماع منه وإلا فلا وفى الخلاصة إذا سمعها من طير لا تجب هو المختار ومن نائم الصحيح انها تجب وإن سمعها من الصدا لا تجب فأفاد الخلاف فى الأولين والتصحيح (قوله هو الصحيح) إحتراز عما قيل لا يسجدها على قولهما للحجر بل على قول محمد واستضعف بعضهم تعليل المصنف بالحجر عن القراءة إذ مقتضاه ان لا تجب على السامع من المقتدى خارج الصلاة وقول المصنف لان الحجر ثبت فى حقهم فلا يعدوهم يدفع هذا الاستضعاف (قوله ليست بصلاتية) فليست من افعال الصلاة حتى يستتبع فعلا فى الصلاة فتكون السجدة حينئذ زيادة منهيا عنها فتكون ناقصة فلا يتأدى بها ماوجب كاملا ثم صواب النسبة فيه صلوية برد الفه واوا وحذف التاء وإذا كانوا قد حذفوها فى نسبة المذكر إلى المؤنث كنسبة الرجل إلى بصرة مثلا فقالوا بصرى لا بصرتى كيلا يجمع تاآن فى نسبة المؤنث فيقولون بصرتية

قال المصنف (لأنها ليست بصلاتية) أقول قال ابن الهمام صواب النسبة فيه صلوية انتهى يفهم جوابه بما سيذكر الشارح فى هذا الورق حيث قال أنه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر

وقيل) ماذكر في النوادر (هو قول محمد) وهو جواب القياس وماذكر ههنا قولهما وهو جواب الاستحسان بناء على أن زيادة مادون الركعة لا يفسدها عندهما وعلى قوله زيادة السجدة تفسدها وهذا الاختلاف بناء على اختلافهم في سجدة الشكر فعند محمد السجدة الواحدة عبادة مقصودة ولهذا حكم بان سجدة الشكر مسنونة فتفسد بشروعه في واجب قبل اكمال فرضه وعند أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن أبي يوسف انها غير مسنونة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة في كونها ركنا من اركان الصلاة غير مستقلة عبادة (فان قراها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه) فأما إن دخل (بعدما سجدها الامام) أو قبله فان كان الاول (لم يكن عليه أن يسجدها لأنه صار مدركا لها) أي للسجدة (بادراك تلك الركعة) وهذا يشير إلى انه لو ادرك الامام في الركعة الاخرى لم يصر مدركا للسجدة فينبغي ان يسجدها خارج الصلاة لانه لما لم يدرك الركعة لم يكن مدركا للقراءة ولا لما تعلق بها من السجدة وقال الامام العتابي وأشار في بعض النسخ إلى أنها تسقط عنه لأنها صارت صلاتية وطولب بالفرق بين هذا وبين ما إذا ادرك الامام في ركوع صلاتي العيدين (٣٨٥) فان عليه ان ياتي بالتكبيرات ولم يصر مدركا لها بادراك الركعة في الركوع واجيب بان الادراك الحقيقي ممكن لان ما هو من جنسها وهو تكبير الركوع يؤتى به حالة الركوع فالحق به تكبيرات العيد وإذا كان الادراك الحقيقي ممكنا لا يصار إلى الادراك الحكمي بخلاف سجدة التلاوة لانه ليس من جنسها فلا يؤتى به في حالة الركوع لتكون حقيقة الادراك ممكنة فيصير الى الحكمي وإن كان الثاني سجدها معه لانه لو لم يسمعها بان اخفاها الامام سجدها معه فهنا اولى (وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب) وهو التلاوة ممن ليس بمحجور عليه او السماع من تلاوة صحيحة على اختلاف المشايخ قيل ينبغي ان لا يسجد لان الصحيح ان التلاوة هي السبب في حق

السامع أيضا وكانت في الصلاة فكانت السجدة صلاتية فلا تقضى خارجها وأجيب بأنهم لما اختلفوا في كون التلاوة سببا في حقه او السماع وجبت السجدة احتياطا لانا ان نظرنا الى التلاوة لا يلزمه السجدة وان نظرنا الى السماع تلزمه خارج الصلاة فامرناه باخارجها احتياطا وقوله (وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة) ضابط كلى ينسحب على الفروع الداخلة تحته ودليله ما ذكره بقوله لانها صلاتية ومعنى الصلاتية أن تكون التلاوة الموجبة لها من أفعال الصلاة ولها مزية الصلاة

وقيل هو قول محمد رحمه الله (فان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها) لانه صار مدركا لها بادراك الركعة (وإن دخل معه قبل أن يسجدها سجدها معه) لأنه لو لم يسمعها سجدها معه فههنا أولى (وإن لم يدخل معه سجدها وحده) لتحقق السبب (وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة) لانها صلاتية ولها مزية الصلاة فلا تتأدى بالناقص

فكيف بنسبة المؤنث إلى المؤنث (قوله وقيل هو) أى المذكور في النوادر قول محمد لا قولهما بناء على ان زيادة سجدة تفسد عنده وعندهما زيادة مادون الركعة لاتفسد وهو بناء على ان السجدة المفردة يتقرب بها إلى الله تعالى عند محمد فقد زادوا قربة فتفسد وعندهما مادون الركعة ليس بقربة شرعا إلا في محل النص وهو سجود التلاوة فلا يكون السجود وحده قربة في غيره فلم يزيدوا ما هو قربة فكان كزيادة ركوع او قيام فلا تفسد كما لا تفسد بذلك (قوله فدخل معه بعد ما سجدها) يعني دخل معه في تلك الركعة اما لو دخل في الثانية كان عليه ان يسجدها بعد الفراغ وقوله لانه صار مدركا لها بادراك الركعة يفيده والنيابة وإن كانت لا تجرى في الأفعال إلا أنها أثر القراءة فالتحقت بها على أن ادراك جميع ما تضمنته الركعة بادراك الركوع مما لم يكن قضاؤه شرعا فيه ضرورى والقيام منه وهو فعل وخرج تكبيرات العيد لأنها من جنس تكبيرة الركوع فالتحقت بها فقضيت فيه (قوله وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب) وكون الصحيح ان السبب في حق السامع التلاوة لا السماع وإنما السماع شرط لا يمنع من السجود خارج الصلاة إذ لم يقم دليل على أن التلاوة في الصلاة لا تنعقد سببا إلا بالنسبة إلى من في الصلاة على انه قد اجيب بان اختلافهم في السبب على السامع اهو السماع او التلاوة يوجب الاحتياط في السجود على الخارج بخلاف السماع في الصلاة لتلاوة من ليس فيها فان الاحتياط مع هذا الاختلاف ان لا يسجد في الصلاة إذ النظر إلى كون السبب التلاوة يمنعها فيها وإلى كونه السماع يوجبها فيها والواجب صون الصلاة عن الزوائد إلا ما لا شك في شرعيته فيها فالاحتياط أن لا يسجد في الصلاة (قوله وكل سجدة وجبت في الصلاة) اى بتلاوة الصلاة على من في تلك الصلاة (قوله ولها مزية) اى للصلوية

(قوله فتفسد بشروعه في واجب) أقول أى تفسد بشروعه في سجدة التلاوة (قوله غير مستقلة) أقول خبر بعد خبر (قال المصنف فان قراها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه) اقول يعني دخل معه في تلك الركعة اما لو دخل في الثانية كان عليه ان يسجدها بعد الفراغ وقوله لأنه صار مدركا لها بادراك الركعة يفيده والنيابة وإن كانت لا تجرى في الأفعال إلا انها اثر القراءة فالحقت بها (قوله لأنه لو لم يسمعها بان اخفاها الامام سجدها معه فهنا اولى) اقول فيه بحث فانه إن أريد أنه لو لم يسمعها في هذه الصورة ففيه مصادرة وان اريد لو لم يسمعها حال الاقتداء فالاولوية ممنوعة فتامل

مزية لتأديها فى حرمة الصلاة فوجوب تأديها فى إحرام الصلاة هو المستلزم لتأدية ما وجب كاملا ناقصا وهو علة عدم قضائها خارجها بالتحقيق لا بمجرد تسميتها صلوية ومقتضى هذا جواز تاخيرها من ركعة إلى ركعة بعد أن لا يخلى الصلاة عنها وقد يستأنس له بما قدمناه فى سجود السهو من أنه اذا تذكر سجدة التلاوة فى ركن فسجدها لا يعيده وما تقدم من أنه لو أخرها بعد التذكر إلى آخر الصلاة أجزأه لأن الصلاة واحدة لا يستلزم جواز التأخير بل المراد اجزائه السجدة اخر الصلاة لكن صرح فى البدائع بانها واجبة على الفور فى فصل بيان وقت أدائها وأنه إذا أخرها حتى طالت التلاوة تصير قضاء ويأثم لان هذه السجدة صارت من افعال الصلاة ملحقة بنفس التلاوة فلذا فعلت فيها مع انها ليست من اصل الصلاة بل زائدة بخلاف غير الصلوية فانها واجبة على التراخي على ماهو المختار وقيل بل على الفور أيضا فان قيل كيف يتحقق عدم السجود وسجدة التلاوة تتادى فى ضمن سجدة الصلاة نوى اولم ينو كما ذكره فى فتاوى قاضيخان وكذا تتأدى ضمن الركوع قلنا مراده اذا سجد للصلاة بعد الركوع على الفور وما نحن فيه اذا لم يسجد على الفور حتى لو قرا ثلاث ايات وركع اوسجد صلبية ينوى بها التلاوة لم تجز لان السجدة صارت دينا عليه لفوات وقتها فلا تتأدى فى ضمن الغير ويعرف ذلك من سوق عبارته قال رجل قرأ آية سجدة فى الصلاة فان كانت السجدة فى اخر السورة او قريبا من اخرها بعدها اية او ايتان إلى اخرها فهو بالخيار إن شاء ركع بها ينوى التلاوة وإن شاء سجد ثم يعود إلى القيام فيختم السورة وإن وصل بها سورة أخرى كان افضل فان لم يسجد للتلاوة على الفور حتى ختم السورة ثم ركع وسجد لصلاته تسقط عنه سجدة التلاوة لان بهذا القدر من القراءة لا ينقطع الفور ولو ركع لصلاته على الفور وسجد تسقط عنه سجدة التلاوة نوى فى السجدة السجدة للتلاوة أو لم ينو ولذا اذا قرأ بعدها آيتين أجمعوا أن سجدة التلاوة تتادى بسجدة الصلاة وإن لم ينو واختلفوا فى الركوع قال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن سجدة التلاوة ونص عليه محمد وإن قرأ بعد السجدة ثلاث آيات وركع لسجدة التلاوة قال شيخ الاسلام ينقطع الفور ولا ينوب الركوع عن السجدة وقال الحلوانى لا ينقطع ما لم يقرأ أكثر من ثلاث آيات اهـ فظهر أن ذلك مقيد بأن يسجد للصلاة بعد الركوع على الفور وقد صرحوا بانه اذا لم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجدة لم يجز وكذا اذا نواها فى السجدة الصلبية لأنها صارت دينا عليه والدين يقضى بماله لا بما عليه والركوع والسجود عليه كذا فى البدائع فى فصل كيفية وجوبها وسيظهر ان قول الحلوانى هو الرواية إن شاء الله تعالى هذا وما ذكر من الاجماع على عدم الاحتياج إلى النية فى سجدة الصلاة حالة الفور فى البدائع ما يفيد خلافه من ثبوت الخلاف قال ثم اذا ركع قبل ان تطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة فقياس ما ذكرنا من النكتة أن لا يحتاج لأن الحاجة إلى تحصيل التعظيم فى هذه الحاله وقد وجد نوى اولم ينو كالمعتكف فى رمضان إذا لم ينو بصيامه عن الاعتكاف والذى دخل المسجد اذا اشتغل بالفرض غيرنا وأن يقوم مقام تحية المسجد ومن مشايخنا من قال يحتاج الى النية ويدعى أن محمدا أشار اليه فانه قال اذا تذكر سجدة تلاوة فى الركوع يخر ساجدا فيسجد كما تذكر ثم يقوم فيعود الى الركوع ولم يفصل بين أن يكون الركوع الذى تذكر فيه عقيب التلاوة بلا فصل أو به فلو كان الركوع مما ينوب عن السجدة من غير نية لكان لا يأمره بأن يسجد للتلاوة بل قام نفس الركوع مقام التلاوة ثم اشتغل رحمه الله بدفع دلالة المروى عن محمد بما لا يقوى ثم طالبه بالفرق بين هذا وصوم المعتكف فى رمضان والصلاة وذكر جواب القائل عنه بان الواجب الاصلى هنا هو السجود إلا ان الركوع اقيم مقامه من حيث المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلموافقة المعنى تتادى السجدة بالركوع اذا نوى ولمخالفة الصورة لا تتادى اذا لم ينو بخلاف صوم الشهر فان بينه وبين صوم الاعتكاف موافقة من

جميع

جميع الوجوه وكذا فى الصلاة ثم قال لكن هذا غير سديد لأن المخالفة من حيث الصورة ان كان بها عبرة فلا يتأدى الواجب به وإن نوى فان من نوى إقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم إذا كان بينهما تفاوت وإن لم يكن بها عبرة فلا حاجة له إلى النية كما فى الصوم والصلاة وعذر الصوم ليس بمستقيم لأن بين الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكانا جنسين مختلفين ولهذا قال هذا القائل انه لو لم ينو بالركوع أن يكونا قائما مقام سجدة التلاوة ولم يقم يحتاج فى السجدة الصلبية إلى أن ينوى أيضا لان بينهما مخالفة لاختلاف سببى وجوبهما انتهى فهذا يصرح بوجوب النية فى ايقاع السجدة الصلبية عن التلاوة فيما إذا لم تطل القراءة على ما هو أصل الصورة كما نقلناه فى صدر هذا المنقول فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها وإنما اوردنا تمام عبارته لافادة ما تضمنته من الفوائد ثم قال هذا كله إذا ركع وسجد على الفور فان لم يفعل حتى طالت القراءة ثم ركع ينويها أو لم ينوها فى الركوع ونواها فى السجود لم تجزه لأنها صارت دينا فى ذمته لفواتها عن محلها لأنها لوجوبها بما هو من أفعال الصلاة التحقت بأفعال الصلاة شرعا بدليل وجوب أدائها فى الصلاة من غير نقص فيها وتحصيل ما ليس من الصلاة فيها إن لم يوجب فسادها يوجب نقصانها وكذا لا تؤدى بعد الفراغ لأنها صارت جزأ من الصلاة فلا تؤدى إلا بتحريمة الصلاة كسائر أفعالها ومبنى الأفعال أن يؤدى كل فعل فى محله المخصوص فكذا هذه فاذا لم تؤد فى محلها حتى فات صارت دينا والدين يقضى بماله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين بخلاف ما إذا لم تصر دينا لأن الحاجة هناك إلى التعظيم عند تلك التلاوة وقد وجد فى ضمنهما فكفى كداخل المسجد إذا صلى الفرض كفى عن تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد غير أن الركوع لم يعرف قربة فى الشرع منفردا عن الصلاة فلذا تتأدى به السجدة إذا تلا فى الصلاة لا خارجها فان قلت قد قالوا ان تاديها فى ضمن الركوع هو القياس والاستحسان عدمه والقياس هنا مقدم على الاستحسان فأسعفنى بكشف هذا المقام فالجواب أن مرادهم من الاستحسان ما خفى من المعانى التى يناط بها الحكم ومن القياس ما كان ظاهرا متبادرا فظهر من هذا ان الاستحسان لا يقابل القياس المحدود فى الأصول بل هو أعم منه قد يكون الاستحسان بالنص وقد يكون بالضرورة وقد يكون بالقياس إذا كان قياس آخر متبادر وذلك خفى وهو القياس الصحيح فيسمى الخفى استحسانا بالنسبة إلى ذلك المتبادر فثبت به أن مسمى الاستحسان فى بعض الصور هو القياس الصحيح ويسمى مقابله قياسا باعتبار الشبه وبسبب كون القياس المقابل ما ظهر بالنسبة إلى الاستحسان ظن محمد بن سلمة ان الصلبية هى التى تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع وكان القياس على قوله أن تقوم الصلبية وفى الاستحسان لا تقوم بل الركوع لان سقوط السجدة بالسجدة امر ظاهر فكان هو القياس وفى الاستحسان لا يجوز لأن هذه السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان لا يقوم عن نفسه وعن قضاء يوم آخر فصح ان القياس وهو الامر الظاهر هنا مقدم على الاستحسان بخلاف قيام الركوع مقامها وأن القياس يأبى الجواز لأنه الظاهر وفى الاستحسان يجوز وهو الخفى فكان حينئذ من تقديم الاستحسان لا القياس لكن عامة المشايخ على ان الركوع هو القائم مقامها كذا ذكره محمد رحمه الله فى الكتاب فانه قال قلت فان اراد ان يركع بالسجدة نفسها هل يجزئه ذلك قال اما فى القياس فالركوع فى ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلاة واما فى الاستحسان فينبغى له ان يسجد بالقياس نأخذ وهذا لفظ محمد وجه القياس على ما ذكره محمد ان معنى التعظيم فيهما واحد فكانا فى حصول التعظيم بهما جنسا واحدا والحاجة إلى تعظيم الله إما اقتداء بمن عظم وإما مخالفة لمن استكبر فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان ان الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهى السجود بدليل أنه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع ان يقع عن السجدة لا يجوز ثم اخذوا

فكان وجوبها كاملا وما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا وفيه بحث من أوجه الأول ماقيل هذا الكلى منقوض بما اذا سمعوا وهم فى الصلاة ممن ليس معهم فى الصلاة فانها سجدة وجبت فى الصلاة ويسجدونها بعدها كما تقدم والثانى ماقيل ان قوله فلم يسجدوها فيها غير متصور لأنها تؤدى بسجدة الصلاة وإن لم تنو والثالث ماقيل تاء التأنيث تحذف فى النسب فالصواب صلوية وأجيب عن الأول بأن تقديره وكل سجدة صلاتية واجبة فى الصلاة وفيه نظر لأن قوله وجبت فى الصلاة اما ان يكون صفة موضحة وماثمة مايميزه عنها لان كل سجدة صلاتية واجبة فى الصلاة او صفة كاشفة وعاد السؤال اوغيرهما من التاكيد والمدح والذم والمقام لا يقتضيه فالصواب أن يقال تقديره وكل سجدة عن تلاوة وجبت فى الصلاة أى ثبتت وعن الثانى بأن سجدة التلاوة انما تتأدى بسجدة الصلاة اذا قرأ آية السجدة فسجد واما اذا لم يسجد على الفور حتى قرأ مقدار ثلاث آيات وركع او سجد للصلاة ينوى بها سجدة التلاوة لم يجز لانها صارت دينا عليه بفوات وقتها فلا تتادى فى ضمن الغير ورد بان وقتها موسع فمتى سجد كان اداء لا قضاء واجيب بان ذلك عند محمد وفى رواية عن ابى حنيفة وابى يوسف وفى رواية عن ابى حنيفة ان وجوبها على الفور لا التراخى فيجوز ان يكون المصنف اختار ذلك وعن الثالث بانه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر قال (ومن تلا سجدة فلم يسجدها) هذا لبيان التداخل فى سجدة التلاوة اى ومن تلا آية سجدة خارج الصلاة (فلم يسجدها حتى دخل فى الصلاة فاعادها) اى تلاوة تلك الآية ولم يتبدل مجلس الصلاة عن مجلس التلاوة (وسجد) فى الصلاة (أجزأته السجدة) التى سجدها (عن التلاوتين لأن الثانية أقوى لكونها صلاتية فاستتبعت الاولى

(ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل فى صلاة فاعادها وسجد أجزأته السجدة عن التلاوتين) لأن الثانية أقوى لكونها صلاتية فاستتبعت الاولى

بالقياس لقوة دليله وذلك لما رووا عن ابن مسعود وابن عمر أنهما كانا أجازا أن يركع عن السجود فى الصلاة ولم يرو عن غيرهما خلافه فلذا قدم القياس فانه لا ترجيح للخفى لخفائه ولا للظاهر لظهوره بل يرجع فى الترجيح إلى مااقترن بهما من المعانى فمتى قوى الخفى اخذوا به او الظاهر اخذوا به غير ان استقراءهم أوجب قلة قوة الظاهر المتبادر بالنسبة إلى الخفى المعارض له فلذا حصروا مواضع تقديم القياس على الاستحسان فى بضعة عشر موضعا تعرف فى الاصول هذا احدها ولا حصر لمقابله ثم النص عن ابى حنيفة رضى الله عنه أن السجود بها أفضل هكذا مطلقا فى البدائع ووجهه أنه إذا سجد ثم قام وركع حصل قربتين بخلاف ما اذا ركع ولأنه بالسجود مؤد للواجب بصورته ومعناه واما بالركوع فبمعناه ولا شك ان الأول افضل وهو خلاف ما فى بعض المواضع من أنها اذا كانت آخر السورة فالأفضل أن يركع بها ثم إذا سجدها وقام فركع كما رفع راسه دون قراءة كره له ذلك سواء كانت الآية فى وسط السورة أو ختمها أو بقى إلى الختم آيتان او ثلاث لانه يصير بانيا الركوع علي السجود فينبغى ان يقرا ثم يركع فان كانت فى وسط السورة فينبغى أن يختمها اذا رفع ثم يركع وان كان ختمها ينبغى أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع وان كان بقى منها آيتان أو ثلاثة كسورة بنى إسرائيل والانشقاق كان له ان يركع بها فى الآيتين بلا خلاف نعلمه وفى الثلاث اختلفوا قيل لا يجزى الركوع بها لانقطاع الفور بالثلاث وقيل لا ينقطع بالثلاث وهو الأحق وفى البدائع الأوجه أن يفوض الى رأى المجتهد أو يعتبر مايعد طويلا على أن جعل ثلاث آيات قاطعة للفور خلاف الرواية فان محمدا ذكر فى كتاب الصلاة قلت أرأيت الرجل يقرأ السجدة وهو فى الصلاة والسجدة فى آخر السورة إلا آيات بقيت من السورة بعد آية السجدة قال هو بالخيار إن شاء ركع بها وإن شاء سجد بها قلت فان اراد ان يركع بها ختم السورة ثم ركع بها قال نعم قلت فان اراد ان يسجد بها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعدها من السورة وهو آيتان او ثلاث ثم يركع قال نعم إن شاء وإن شاء وصل بها سورة أخرى وهذا نص على أن الثلاث ليست قاطعة للفور ولا مدخلة للسجدة فى حيز القضاء ثم لو سجد بها ينبغى أن يقرأ باقى السورة ثم يركع ثم علل فى البدائع افضلية وصل السورة بما يقتضى قصره على ما اذا كان الباقى آيتين وهو قوله لأن الباقى من خاتمة السورة دون ثلاث آيات فكان الأولى أن يقرأ ثلاث آيات كى لا يصير بانيا للركوع على السجود وهو خلاف ما جعله حكما لهذا التعليل حيث قال وان كان بقى إلى الختم قدر آيتين او ثلاث (قوله اجزأته السجدة عن التلاوتين يعنى إذا لم يتبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلاة فان تبدل فلكل سجدة فان قيل هذه المسئلة إما مندرجة

(قوله فانها سجدة وجبت فى الصلاة ويسجدونها بعدها كما تقدم) اقول لا نسلم ذلك فان المراد وجوب الاداء ولا يجب اداؤها فيها على ما اعترف به (قوله واجيب عن الاول بان تقديره وكل سجدة صلاتية واجبة فى الصلاة) أقول إذا كان التالى مصليا والسامع ليس كذلك صدق على السجدة الواجبة على السامع أنها صلاتية على تفسيره مع عدم وجوبها على السامع فى الصلاة (قوله والصواب ان يقال تقديره وكل سجدة الخ) اقول فيه بحث

وفى النوادر يسجد) سجدة (اخرى بعد الفراغ) من الصلاة لأن الصلاتية إن كانت أقوى فالأولى أيضا قوة السبق فاستويا فلا تكون إحداهما اولى بالاستتباع وجواب ظاهر الرواية ان للثانية بعد التساوى قوة اخرى وهو الاتصال بالمقصود اى اتصال التلاوة بما هو المقصود اى الحكم وهو السجود فترجحت بها واستتبعت وعورض بان الحاق الاولى بالثانية خلاف موضوع التداخل لان السابق قد مضى واضمحل فكيف يكون ملحقا باللاحق واجيب بان السابق قد يكون تبعا إذا كان اللاحق اقوى كالسنة قبل الفريضة (وقوله وإن تلاها) يعنى خارج الصلاة (فسجد ثم دخل فى الصلاة فتلاها) اى تلك الآية وجب عليه (ان يسجد لها لأن الثانية هى المستتبعة) لما قلنا انها لكونها صلاتية اقوى (و) إذا كانت مستتبعة (لا وجه لالحاقها) اى السجدة المفعولة (بالأولى) اى التلاوة الاولى لأنها إن الحقت بها وهى تابعة للثانية كانت السجدة ملحقة بالتلاوة الثانية (وذلك يؤدى إلى سبق الحكم قبل السبب) فتبين أن التداخل فى هذه الصورة متعذر فيجب سجدة ثانية للتلاوة الثانية وإياك أن ترد ضمير الحاقها إلى التلاوة الثانية كما فعله بعض الشارحين واعترض على المصنف بانه فاسد فتأمل وفيه بحث وهو أن الصلاتية إنما ترجحت فى المسئلة الأولى باتصال المقصود وههنا مع الأولى السبق والاتصال بالمقصود ومع الثانية كونها صلاتية فقط فانى تستتبعها ويمكن أن يجاب عنه بان المصير إلى الاتصال إنما كان على وجه التنزل من المصنف وإلا فكونها صلاتية أقوى من السبق فلا يساويه السبق ألا ترى انه إذا قهقه فيها انتقض الوضوء دون غيرها وبالنظر الى ذلك يتم الدليل قال (ومن كرر تلاوة سجدة واحدة) ذكر مسئلة وبين التداخل وقال (الأصل ان مبنى السجدة على التداخل) يعنى فى الاستحسان والقياس ان يجب لكل تلاوة سجدة سواء كانت فى مجلس واحد اولم تكن لان السجدة حكم التلاوة والحكم يتكرر بتكرر سببه وجه الاستحسان ماذكره بقوله دفعا للحرج وذلك ان المسلمين يحتاجون إلى تعلم القران وتعلمه وذلك يحتاج الى التكرار غالبا فالزام التكرار فى السجدة يفضى الى الحرج لا محالة والحرج مدفوع وقد صح ان جبريل صلوات الله عليه كان ينزل بآية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكرر عليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد لها مرة واحدة تعليما لجواز التداخل دفعا للحرج

وفى النوادر يسجد أخرى بعد الفراغ لأن للاولى قوة السبق فاستويا قلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها (وإن تلاها فسجد ثم دخل فى الصلاة فتلاها سجدلها) لأن الثانية هى المستتبعة ولا وجه إلى الحاقها بالأولى لأنه يؤدى إلى سبق الحكم على السبب (ومن كرر تلاوة سجدة واحدة فى مجلس واحد اجزاته سجدة واحدة فان قراها فى مجلسه فسجدها ثم ذهب ورجع فقراها سجدها ثانية وإن لم يكن سجد للأولى فعليه السجدتان) فالأصل أن مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج

فى المسئلة التى بعدها وهى ان تكرر تلاوة سجدة فى مجلس واحد يوجب سجدة واحدة أو لا فان كان نظرا إلى اتحاد المجلس فينبغى له إذ سجد للاولى ثم دخل فى الصلاة فتلاها لا يجب عليه السجود لأن الحكم فى الآتية هو انه إذا كررها فى مجلس كفته سجدة سواء قدمها او وسطها او اخرها عن التلاوات وإن لم يكن بناء على اختلاف المجلس بالصلاة كما بالأكل ونحوه فينبغى ان لا يكفيه إلا سجدتان وجوابه ان موضوعها من جزئيات موضوعها لعدم اعتبارهم اختلاف المجلس بالصلاة لأن الشروع فيها عمل قليل لكن خص موضوعها من حكم ذلك العام ففصل فيها بين ان يسجد الاولى فلا يغنى عن السجود للصلوية اوللصلاوية فيغنى عن الاولى او لا يسجد لواحدة منهما فيسقطان والحاصل انه يجب التداخل فى هذه على وجه تكون الثانية مستتبعة للاولى إن لم يسجد للاولى لان اتحاد المجلس يوجب التداخل وكون الثانية قوية بسبب قوة السبب الذى هو التلاوة الفريضة وتفاوت المسببات بحسب تفاوت الاسباب منع من جعل الاولى مستتبعة إذ استتباع الضعيف القوى عكس المعقول ونقض الاصول فوجب التداخل على الوجه المذكور وإذا لم يسجد للصلاوية وقد صارت تلاوة الأولى مندرجة فيها سقطتا لما تقدم من أن كل سجدة وجبت فى الصلاة فلم يسجد فيها امتنع قضاؤها (**قوله** ومن كرر تلاوة سجدة الخ) اندرج بعض شرحها فيما ذكرنا قبلها والمحتاج اليه هنا بيان ان الأليق فى العبادات عند ثبوت التداخل كونه فى السبب وبيان وجه ثبوته والباقى ظاهر من الكتاب اما الثانى فبالنص وهو أنه صلى الله عليه وسلم كان يسمع من جبريل آية السجدة ويقرؤها على اصحابه ولا يسجد إلا مرة واحدة مع انه صلى الله عليه وسلم كان يكرر حديثه ثلاثا ليعقل عنه فكيف بالقرآن وبدلالة الأجماع على أن السميع إذا قرأها لا يجب إلا سجدة واحدة وقد تحقق فى حقه التلاوة والسماع وكل سبب على حدته حتى يجب بالسماع وحده وبالتلاوة وحدها إذا كان التالى اصم والمعقول وهو ان تكرار القراءة محتاج اليه للحفظ والتعليم والاعتبار فلو تكرر الوجوب لحرج الناس زيادة حرج فان اكثر الناس لا يحفظ من عشر مرات بل اكثر فيلزم الحرج

(**قوله** ويمكن ان يجاب عنه بان المصير الى الاتصال إنما كان على وجه التنزل من المصنف وإلا فكونها صلاتية اقوى من السبق فلا يساويه السبق الخ) اقول وفيه تأمل فان الاتصال بالمقصود وكون الحاق الأولى بالثانية خلاف موضوع التداخل كيف لا يرجحان

ثم التداخل اما أن يكون فى السبب أو فى الحكم والأليق بالعبادات الأول وبالعقوبات الثانى وذلك لأن التداخل إذا كان فى الحكم دون السبب كانت الأسباب باقية على تعددها فيلزم وجود السبب الموجب للعبادة بدون العبادة وفى ذلك ترك الاحتياط فيما يجب فيه الاحتياط فقلنا بتداخل الأسباب فيها ليكون جميعها بمنزلة سبب واحد ترتب عليه حكمه إذا وجد دليل الجمع وهو اتحاد المجلس وأما العقوبات فليس مما يحتاط فيها بل فى درئها احتياط فيجعل التداخل فى الحكم ليكون عدم الحكم مع وجود الموجب مضافا إلى عفو الله وكرمه فانه هو الموصوف بسبوغ العفو كمال الكرم وثمرة ذلك تظهر فيما لو تلا آيه سجدة فى مكان فسجدها ثم تلاها فيه مرات فانه يكفيه تلك السجدة المفعولة اولا إذ لو لم يكن التداخل فى السبب لكانت التلاوة التى بعد السجدة سببا وحكمه قد تقدم وذلك لا يجوز وقوله (وإمكان التداخل) اى الامكان الشرعى بيان لدليل الجمع وهو اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات الاترى إلى شطرى العقد يجمعهما المجلس وإن تفرقا بالأقوال فاذا اختلف عاد الحكم الى اصله وهو وجوب التكرار لعدم الجامع فان قيل ما بال الجامع لم يجمع بين الايات فى مجلس واحد كما جمع بين المرات فيه قلنا لعدم الحرج فان ايات السجدة محصورة والغالب عدم تلاوة الجمع فى مجلس واحد بخلاف التكرار للتعليم فانه ليس بمحصور ويتفق فى مجلس واحد ثم اختلاف المجلس إنما يكون بالذهاب

وهو تداخل فى السبب دون الحكم وهذا أليق والثانى بالعبادات والثانى بالعقوبات وإمكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم إلى الأصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة لانه دليل الاعراض وهو المبطل هنالك

من جهة إلزام الحكم كذلك وفى حفظ القرآن فانه كان يتعذر أو يتعسر جدا وهو مدفوع بالنص فوجب القول بالتداخل ولما كان مثير ذلك النص والاجماع هو الحرج اللازم بتقدير إيجاب التكرار اقتصر المصنف على التمسك به وأما الأول فاعلم أن الأصل فى التداخل كونه فى الحكم لأنه أمر حكمى ثبت بخلاف القياس إذ الاصل ان لكل سبب حكما فيليق بالاحكام لا بالاسباب لثبوت الاسباب حسا بخلاف الأحكام واعتبار الثابت حسا غير ثابت أبعد من اعتباره كذلك فى غير المحسوس لكنا لو قلنا به فى الحكم فى العبادات لبطل التداخل لانه بالنظر إلى الاسباب يتعدد وبالنظر إلى الحكم يتحد فيتعدد لأنه إذا دارت بين الثبوت والسقوط ثبتت لأن مبناها على التكثير لأنا خلقنا لها بخلاف العقوبات لان مبناها على الدرء والعفو حتى إذا دارت كذلك سقطت ولان المتحقق تاثير المجلس فى جمع الاسباب لا الاحكام على ما فى البيع وغيره وهذا التداخل تقيد بالمجلس فعلم انه فى السبب وفائدته تظهر فيما لو زنى فحد ثم زنى يحد ثانيا ولو تلا فسجد ثم تلا لا يجب السجود ثانيا (قوله وهو) اى دليل الأعراض هو المبطل هناك ألا ترى أنها لو خيرت قائمة فقعدت لا يخرج الأمر من يدها فلو كان اختلاف المجلس يحصل بالقيام خرج إذ لا فرق فعلم ان خروجه فى القيام الاعراض لا للقيام وليس فى القعود عن قيام أعراض بل هو أجمع الرأى ثم تبدل المجلس قد يكون حقيقة باختلاف المكان إلا فى اليسير فانه لا يختلف بخطوة او خطوتين وكل من البيت والمسجد مجلس واحد فلو انتقل من مكان إلي اخر فى البيت او المسجد لا يتكرر الوجوب وكذا السفينة وإن كانت سائرة لا يوجب سيرها اختلاف المكان والمجلس والدابة إذا كان فى الصلاة وهو راكب كالسفينة لان جواز الصلاة شرعا اعتبار للأمكنة المتعددة مكانا بخلاف المشى بالقدم فانه لا موجب لاعتبار الامكنة المتعددة فيه مكانا إذ لم تجوز صلاة الماشى ولذا قالوا لو كان خلفه غلام يمشى وهو فى الصلاة راكبا وكررها تكرر الوجوب على الغلام دون الراكب اما إذا لم يكن فى الصلاة وهى سائرة فيتكرر الوجوب وقيل إذا كان المسجد كبيرا يختلف المجلس وقد يكون حكما بان اكل اكثر من لقمتين فى غير مكان التلاوة او تكلم اكثر من كلمتين او شرب او نكح أو نام مضطجعا أو أرضعت ولدا أو أخذ فى بيع أو شراء أو عمل يعرف به أو قطع لما كان قبل ذلك وإن اتحد المجلس لا ان كان يسيرا واختلفوا فى الصلاة فعند محمد يوجب الانتقال فيها من ركعة إلى اخرى إختلاف المجلس وعند ابى يوسف لا فلو قراها فى ركعة ثم كررها فى اخرى وجبت اخرى عنده خلافا لابى يوسف له ان القول بالتداخل يؤدى إلى إخلاء إحدى الركعتين عن القراءة فيفسد قلنا ليس من ضرورة الحكم بالاتحاد فى حق حكم بطلان العدد فى حق حكم آخر فقلنا بالعدد فى حكم هو جواز الصلاة وبالاتحاد فيما قلنا وقد افاد تعليل محمد ان التكرار فيما إذا كررها فى النفل او الوتر مطلقا وفى الفرض فى الركعة الثانية اما لو كررها بعد اداء فرض القراءة ينبغى ان تكفيه واحدة

عنه بعيدا قال محمد إن كان مشى نحوا من عرض المسجد وطوله فهو قريب وقيل إن مشى خطوتين أو ثلاثا فهو قريب وإن كان أكثر من ذلك فهو بعيد ولا يختلف بمجرد القيام لأنه مستحسن فى الاتيان بالسجدة لأن الخرور الوارد فى القرآن سقوط من القيام بخلاف المخيرة فان خيارها بمجرد القيام لكونه دليل الاعراض فان من حزبه أمر وهو قائم يقعد لكون القعود أجمع للرأى فاذا قامت دل على الأعراض والخيار يبطل بالأعراض صريحا ودلالة

لأن

(وفى تسدية الثوب يتكرر الوجوب) وكلامه واضح وقال صاحب النهاية وهذا اللفظ يعنى قوله (وفى المنتقل من غصن إلى غصن كذلك فى الأصح وكذلك فى الدياسة) يدل على أن اختلاف المشايخ فى المنتقل من غصن إلى غصن وفى الدياسة لا فى تسدية الثوب لأنه قطعها بالجواب من غير تردد ثم شبه جواز الثانى بذكر الأصح وليس بواضح لجواز أن يكون قوله فى الأصح متعلقا بالمسئلتين جميعا وقوله للاحتياط يجوز أن يكون وجه الأصح فى الصور الثلاث المذكورة ووجهه أنه بالنظر إلى اتحاد العمل واتحاد اسم المجلس لا يتبدل المجلس فلا يتكرر الوجوب وبالنظر إلى اختلاف حقيقة المكان يتكرر الوجوب فقلنا بالتكرار للاحتياط وقوله (إذا (٣٩١) تبدل مجلس التالى) واضح وقوله

وفى تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفى المنتقل من غصن إلى غصن كذلك فى الأصح وكذا فى الدياسة للاحتياط (ولو تبدل مجلس السامع دون التالى يتكرر الوجوب) لان السبب فى حقه السماع (وكذا إذا تبدل مجلس التالى دون السامع) على ماقيل والأصح أنه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا (ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع راسه) اعتبارا بسجدة الصلاة وهو المروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (ولا تشهد عليه ولا سلام) لأن ذلك للتحلل وهو يستدعى سبق التحريمة وهى منعدمة قال (ويكره أن يقرأ السورة فى الصلاة أو غيرها ويدع آية السجدة

لان المانع من التداخل منتف حينئذ مع وجود المقتضى (قوله وفى تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفى المنتقل من غصن إلى غصن كذلك فى الاصح وفى الدياسة كذلك) فى النهاية هذا اللفظ يدل على ان اختلاف المشايخ فى الأخيرين لا فى التسدية لكن ذكر الاختلاف فيه أيضا قال التمرتاشى واختلف فى تسدية الثوب والدياسة والذى يدور حول الرحى والذى يسبح فى الماء والذى تلا فى غصن ثم انتقل إلى آخر والأصح الايجاب لتبدل المجلس ولذا يعتبر مختلفا فى الغصنين فى الحل والحرم حتى إن الحلال لو رمى صيدا على غصن شجرة اصلها فى الحل والغصن فى الحرم يجب الجزاء واعلم ان تكرر الوجوب فى التسدية بناء على المعتاد فى بلادهم من أنها أن يغرس الحائك خشبات يسوى فيها السدى ذاهبا وجائيا أما على ماهى ببلاد الاسكندرية وغيرها بان يديرها على دائرة عظمى وهو جالس فى مكان واحد فلا يتكرر الوجوب (قوله ولو تبدل مجلس السامع دون التالى يتكرر الوجوب) على السامع اتفاقا وكذا إذا تبدل مجلس التالى دون السامع يتكرر الوجوب على السامع ايضا والاصح انه لا يتكرر عليه لما قلنا أن السبب فى السماع السماع ولم يتبدل مجلسه فيه وظاهر الكافى ترجيح أنه يتكرر قال الأصل أن التلاوة سبب بالاجماع لان السجدة تضاف اليها وتتكرر بتكررها وفى السماع خلاف قيل انه سبب لما روينا يعنى قوله صلى الله عليه وسلم السجدة على من سمعها إلى آخره والصحيح أن السبب فى حق السامع التلاوة والسماع شرط عمل التلاوة فى حقه ففى المسئلة الاولى يتكرر اجماعا اما على قول البعض فلان السبب السماع ومجلس السماع متعدد وأما على قول الجمهور فلان اتحاد المجلس أبطل العدد فى حق التالى فلم يظهر ذلك فى حق غيره وفى المسئلة الثانية يتكرر لان الحكم يضاف إلى السبب لا الشرط وقيل لا يتكرر لأن السبب فى حقه السماع (قوله اعتبارا بسجدة الصلاة) يشير إلى ان التكبيرتين مندوبتان لا واجبتان فلا يرفع يديه فيهما لأنه للتحريم ولا تحريم وإن اشترط لها مايشترط للصلاة مما سوى ذلك ويقول فى السجدة مايقول فى سجدة الصلاة على الأصح واستحب بعضهم ان يقول سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا لانه تعالى أخبر عن أوليائه بذلك قال تعالى يخرون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا وينبغى ان لا يكون ماصحح على عمومه فان كانت السجدة فى الصلاة

(على ماقيل) يعنى به قول فخر الاسلام ان مجلس التالى إذا تكرر دون مجلس السامع يتكرر الوجوب على السامع لأن الحكم مضاف إلى سببه وكانه اختار أن السبب هو التلاوة (والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا) يعنى ان السبب فى حقه السماع وكان مجلسه متحدا وهو قول الاسبيجابى قيل وعليه الفتوى (ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع راسه اعتبارا بسجدة الصلاة) وفى قوله اعتبارا بسجدة الصلاة إشارة إلى أن التكبير فيها سنة كما فى المشبه به وقوله ولم يرفع يديه احترازا عن قول الشافعى فان صفتها عنده أن يرفع يديه ناويا ثم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويسلم ولم يذكر ماذا يقول فى سجوده وقيل يقرأ فيها سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا

والأصح أن يقول فيها مايقول فى سجدة الصلاة وإن لم يذكر شيئا لم يضره لأنها لا تكون أقوى من سجدة الصلاة ولو لم يذكر فيها شيئا جاز فكذلك هذه وقوله (ولا تشهد عليه ولا سلام) نفى لقول بعض أصحاب الشافعى الذين لم يأخذوا بقوله وقالوا إن فيها تشهدا أو سلاما وقوله (لأن ذلك) أى التشهد والسلام (للتحلل وهو يستدعى سبق التحريمة وهى معدومة) فان قيل لا نسلم أنها معدومة لأنه قال وكبر والتكبير للتحريمة بالنص أجيب بأنه ليس كل تكبير للتحريمة ألا ترى تكبير السجود فانه ليس للتحريمة وهذه السجدة لما شبهت بسجدة الصلاة سن فيها التكبير المشابهة

(قوله وليس بواضح لجواز أن يكون قوله فى الأصح متعلقا بالمسئلتين جميعا) أقول الظاهر أنه خلاف الظاهر

لانه يشبه الاستنكاف عنها (ولا بأس بأن يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها) لانه مبادرة اليها قال محمد رحمه الله أحب إلى أن يقرأ قبلها آية أو آيتين دفعا لوهم التفضيل واستحسنوا إخفاءها شفقة على السامعين

﴿ باب صلاة المسافر ﴾

السفر الذي يتغير به الأحكام أن يقصد الانسان مسيرة ثلاثة أيام ولياليها

فيقول فيها ما يقال فيها فان كانت فريضة قال سبحان ربي الأعلى أو نفلا قال ماشاء مما ورد كسجد وجهي للذي خلقه إلى آخره وقولهم اللهم اكتب لي عندك بها أجرا وضع عني بها وزرا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود وإن كان خارج الصلاة قال كل ما أثر من ذلك وعن أبي حنيفة لا يكبر عند الانحطاط وعنه يكبر عنده لا في الانتهاء وقيل يكبر في الابتداء بلا خلاف وفي الانتهاء على قول محمد نعم وعلى قول أبي يوسف لا والظاهر الأول للاعتبار المذكور ويستحب أن يقوم فيسجد روى ذلك عن عائشة ولان الخرور الذي مدح به أولئك فيه (قوله قال) أي محمد إلى آخره (قوله دفعا لوهم التفضيل) أي تفضيل آي السجدة على غيرها والكل من حيث أنه كلام الله تعالى في رتبة وإن كان لبعضها بسبب اشتماله على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور لا باعتباره من حيث هو قرآن وفي الكافي قيل من قرأ آي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما أهمه وما ذكر في البدائع في كراهة ترك آية السجدة من سورة يقرؤها لان فيه قطعا لنظم القرآن وتغييرا لتأليفه واتباع النظم والتأليف مأمور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه أي تأليفه فكان التغيير مكروها يقتضي كراهة ذلك وفيه أيضا لو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك والمستحب أن يقرأ معها آيات ليكون ادل على مراد الآية وليحصل بحق القراءة لا بحق إيجاب السجدة إذ القراءة للسجود ليست بمستحبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده إلى التلاوة لا إلى إيجاب السجود اه (قوله شفقة على السامعين) وقيل إن وقع في قلبه عدم الاشفاق عليهم جهر حثا لهم على الطاعة ﴿ فروع ﴾ إذا تلا على المنبر سجد ويسجدون معه لما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه تلا على المنبر فنزل وسجد الناس معه وقدمنا أن السنة في أدائها أن يتقدم التالي ويصف السامعون خلفه وليس هذا اقتداء حقيقة بل صورة ولذا يستحب أن لا يسبقوه بالوضع ولا بالرفع فلو كان حقيقة ائتماما لوجب ذلك وصرح بأنه لو فسدت سجدة التالي بسبب من الأسباب لا يتعدى إلى الباقين إذا تلا راكبا أو مريضا لا يقدر على السجود أجزأه الايماء وتقدم بعضه ولو نزل الراكب فسجد كان أولى بالجواز فلو نزل فلم يسجد ثم ركب فأومأ لها جاز إلا على قول زفر هو يقول لما نزل وجب أداؤها على الأرض فصار كما لو تلاها على الأرض قلنا لو أداها قبل نزوله جاز فكذا بعد ما نزل وركب لانه يؤديها بالايماء في الوجهين وقد وجبت بهذه الصفة ويشترط للسجدة ما يشترط للصلاة سوى التحريمة من النية والاستقبال والستر ويجزى إلى جهة التحري عند الاشتباه وإذا تلا في وقت غير مكروه لا يجزيه السجود في مكروه أو في مكروه فلم يسجد حتى جاء وقت آخر مكروه فسجدها فيه قيل يجوز وقيل لا يجوز وقدمناها في فصل الاوقات المكروهة ويفسدها ما يفسد الصلاة من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعليه إعادتها وقيل هذا على قول محمد لان العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد فأما عند أبي يوسف فقد حصل الوضع قبل هذه العوارض وبه يتم فينبغي ان لا تفسد وهو حسن ولا وضوء عليه بالقهقهة اتفاقا لما قدمناه في الطهارة

﴿ باب صلاة المسافر ﴾

السفر عارض مكتسب كالتلاوة إلا ان التلاوة عارض هو عبادة في نفسه إلا بعارض بخلاف

قال في المحيط إن كان التالي وحده يقرأ كيف شاء من جهر وإخفاء وإن كان معه جماعة قال مشايخنا ان كان القوم متأهبين للسجود ويقع في قلبه انه لا يشق عليهم أداء السجدة ينبغي ان يقرأها جهرا حتى يسجد القوم معه لان في هذا حثالهم على الطاعة وإن كانوا محدثين او وقع في قلبه أنه يشق عليهم أداء السجدة ينبغي ان يقرأها في نفسه ولا يجهر تحرزا عن تأثيم المسلم وذلك مندوب اليه والله اعلم

﴿ باب صلاة المسافر ﴾

لما كان السفر من العوارض المكتسبة ناسب ان يذكر مع سجدة التلاوة لان التلاوة ايضا كذلك ويؤخر عنها لانها عبادة دونه والسفر في اللغة قطع المسافة وليس بمراد هنا بل المراد قطع خاص وهو ان يتغير به الاحكام فقيده بذلك وذكر القصد وهو الارادة الحادثة المقارنة لما عزم لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلاثة أيام لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك وكان المعتبر في حق تغيير الاحكام اجتماعهما فان قيل الاقامة تثبت بمجرد النية فما بال السفر وهو ضده

﴿ باب صلاة المسافر ﴾

لم يكن كذلك أجيب بأن السفر فعل ومجرد القصد لا يكفي فيه والاقامة ترك وهو يحصل بمجردها وسيجيء نظيره في باب الزكاة في العبد للخدمة ينوي ان يكون للتجارة وعكسه إن شاء الله تعالى والأحكام التي تتغير بالسفر هي قصر الصلاة وإباحة الفطر وامتداد مدة المسح إلى ثلاثة أيام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين والأضحية وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم فان قيل فكما أن القصد لا بد منه للتغيير فكذلك مجاوزة بيوت المصر ولم يذكره اجيب بانه بصدد بيان تعريف السفر وماذكرتم من شروط تغييره وسنذكره وقوله (سير الابل) بالنصب بدل من قوله ثلاثة أيام وقوله (عم الرخصة الجنس) ومن ضرورته عموم التقدير معناه ان الألف واللام في قوله والمسافر للجنس لعدم معهود فتكون الرخصة وهو المسح عاما بالنسبة إلى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم ان يكون التقدير ثلاثة أيام أيضا عاما بالنسبة إلى ذلك وإلا لكان نقيضه صادقا وهو من بعض من هو مسافر لا يمسح ثلاثة أيام ولياليها ويلزم الكذب المحال على الشارع وإن كانت الجملة خبرية معنى ايضا وعدم الامتثال لأمره إن كانت طلبية معنى ذلك ولا يجوز واعترض بوجهين احدهما ان هذا إنما يلزم ان لو كان ثلاثة ايام ظرفا للمسح ولم لا يجوز ان يكون لقوله والمسافر حتى يكون معناه والمسافر ثلاثة ايام ولياليها يمسح وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه فيجوز ان يكون المسافر يوما وليلة او اقل يمسح بدليل آخر وهو ماروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا اهل مكة لا تقصروا في اقل من اربعة برد من مكة إلى عسفان والثاني انه متروك الظاهر لأن ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة أيام ولياليها وليس ذلك بشرط (٣٩٣) بالاتفاق والجواب عن الأول ان راوي الحديث عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف عند النقلة جدا حتى كان سفيان يزريه بالكذب فبقي القول بالمسح للمسافر يوما وليلة قولا بلا دليل سلمنا لكن لا يجوز ان يكون ثلاثة ايام ظرفا للمسافر وإلا لكان في قوله يمسح المقيم يوما وليلة كذلك فكان حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحدا في بعض الصور وفي ذلك التسوية بين حكم الراحة والمشقة وهو خلاف

سير الابل ومشي الأقدام لقوله عليه السلام يمسح المقيم كال يوم وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها عم الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير

السفر فلذا أخر هذا الباب عن ذلك والسفر لغة قطع المسافة وليس كل قطع يتغير به الاحكام من جواز الافطار وقصر الرباعية ومسح ثلاثة ايام ولياليها على الخف فبين ذلك السفر الذي يتعلق به تغير هذه الأحكام وأخذ فيه مع المقدار الذي ذكره القصد فافاد أنه لو طاف الدنيا من غير قصد إلى قطع مسيرة ثلاثة ايام لا يترخص وعلى هذا قالوا امير مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم اين يدركهم فانهم يصلون صلاة الاقامة في الذهاب وإن طالت المدة وكذا المكث في ذلك الموضع اما في الرجوع فان كان مدة سفر قصروا ولو أسلم حربي فعلم به أهل داره فهرب منهم يريد ثلاثة أيام لم يصر مسافرا وإن لم يعلموا به أو علموا ولم يخشهم على نفسه فهو على اقامته وعلى اعتبار القصد تفرع في صبي ونصراني خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة ايام ففي اثنائها بلغ الصبي واسلم الكافر يقصر الذي اسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية أقل من ثلاثة أيام (**قوله** عم) اي الرسول صلى الله عليه وسلم بالرخصة وهي مسح ثلاثة ايام الجنس اي جنس المسافرين لأن اللام في

 موضوع الشرع وعن الثاني بان النزول لأجل الاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر تيسيرا

(**قوله** وقوله سير الابل بالنصب بدل من قوله مسيرة ثلاثة أيام) أقول وفيه بحث والظاهر انه نصب على نزع الخافض (**قوله** فتكون الرخصة وهو المسح عاما بالنسبة إلى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم أن يكون التقدير الخ) أقول وهو المسح ثلاثة أيام لاستغنى عن قوله وذلك يستلزم الخ كما لا يخفى (**قوله** أو عدم الامتثال لامره إن كانت طلبية وذلك لا يجوز) أقول فيه بحث فان الطلب ليس بايجابي حتى يلزم الامتثال ألا ترى إلى قول المصنف فيما سبق من رآه ثم لم يمسح أخذا بالعزيمة كان مأجورا ويجوز أن يجاب بأن المراد الامتثال باعتقاد حقيته فليتأمل ويمكن ايراد البحث من وجه اخر بان يقال مامن عام إلا وقد خص منه البعض فلا يلزم حينئذ شيء مما ذكره نعم لا بد من مدعي التخصيص من دليل (**قوله** فيجوز أن يكون المسافر يوما وليلة أو أقل يمسح بدليل آخر وهو ماروى عن ابن عباس رضي الله عنه إلى آخر الحديث) اقول لا يظهر كون الحديث دليلا على المسح بل هو دليل على قصر من يسري أقل مما في الكتاب وأظن ان لفظ يمسح في السؤال ولفظ المسح في الجواب كلاهما سهو اما من الشارع أو من الناسخ وصوابه يقصر والقصر (**قوله** والثاني انه متروك الظاهر لأن ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة ايام الخ) اقول الظاهر ان المراد استيفاء المسح ففي جوابه تأمل (**قوله** فبقي القول بالمسح للمسافر يوما وليلة قولا بلا دليل) اقول فيه بحث (**قوله** سلمنا لكن لا يجوز أن يكون ثلاثة ايام ظرفا للمسافر وإلا لكان في قوله يمسح المقيم يوما وليلة كذلك فكان حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحدا في بعض الصور يعني في صورة مسافر يوما وليلة فيه بحث لأنه لا يتوقف لزوم تسوية المقيم والمسافر في بعض الصور على كون يوما وليلة ظرفا للمقيم بل هو يلزم على تقدير كونه ظرفا ليمسح ايضا والحق ان ظرفيته للمقيم محذور مستقل

وقدر أبو يوسف رحمه الله بيومين وأكثر اليوم الثالث والشافعى بيوم وليلة فى قول وكفى بالسنة حجة عليهما (والسير المذكور هو الوسط) وعن ابى حنيفة رحمه الله التقدير بالمراحل وهو قريب من الأول ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح (ولا يعتبر السير فى الماء) معناه لا يعتبر به السير فى البر فاما المعتبر فى البحر

المسافر للاستغراق لعدم المعهود المعين ومن ضرورة عموم الرخصة الجنس حتى أنه يتمكن كل مسافر من مسح ثلاثة ايام عموم التقدير بثلاثة ايام لكل مسافر فالحاصل ان كل مسافر يمسح ثلاثة ايام فلو كان السفر الشرعى اقل من ذلك لثبت مسافر لا يمكنه مسح ثلاثة ايام وقد كان كل مسافر يمكنه ذلك ولأن الرخصة كانت منتفية بيقين فلا تثبت إلا بتيقن ماهو سفر فى الشرع وهو فيما عيناه إذ لم يقل أحد بأكثر منه لكن قد يقال المراد يمسح المسافر ثلاثة ايام إذا كان سفره يستوعبها فصاعدا لا يقال انه احتمال يخالفه الظاهر فلا يصار عليه لانا نقول قد صاروا اليه على ماذكروا من ان المسافر إذا بكر فى اليوم الاول ومشى إلى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل بها للاستراحة وبات فيها ثم بكر فى اليوم الثانى ومشى إلى مابعد الزوال ونزل ثم بكر فى الثالث ومشى إلى الزوال فبلغ المقصد قال السرخسى الصحيح انه يصير مسافرا عند النية وعلى هذا خرج الحديث إلى غير الاحتمال المذكور وإن قالوا بقية كل يوم ملحقة بالمنقضى منه للعلم بأنه لابد من تخلل الاستراحات لتعذر مواصلة السير لا يخرج بذلك من أن مسافرا مسح اقل من ثلاثة ايام فان عصر اليوم الثالث فى هذه الصورة لا يمسح فيه فليس تمام اليوم الثالث ملحقا بأوله شرعا حيث لم تثبت فيه رخصة السفر ولا هو سفر حقيقة فظهر انه إنما يمسح ثلاثة ايام شرعا إذا كان سفره ثلاثة وهو عين الاحتمال المذكور من أن بعض المسافرين لا يمسحها وآل إلى قول أبى يوسف ولا مخلص إلا بمنع صحة هذا القول واختيار مقابله وإن صححه شمس الأئمة وعلى هذا نقول لا يقصر هذا المسافر وانا لا أقول باختيار مقابله بل انه لا مخلص من الذى أوردناه إلا به وأورد أن لزوم ثلاثة أيام فى السفر هو على تقديرها ظرفا ليمسح ولم لا يجوز كونها ظرفا لمسافر والمعنى المسافر ثلاثه ايام يمسح وانه لا ينفى تحقق مسافر فى اقل من ثلاثة فيقصر مسافر اقل من ثلاثة لان مناط رخصة القصر السفر ولم يتحقق بعد نقل فيه ولا إجراء حكم الرخصة ويدل على القصر لمسافر اقل من ثلاثة حديث ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا فى أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان فانه يفيد القصر فى الأربعة برد وهى تقطع فى اقل من ثلاثة ايام واجيب بضعف الحديث لضعف راويه عبد الوهاب بن مجاهد فبقى قصر الاقل بلا دليل ولو سلم فهو استدلال بالمفهوم ايضا لان القصر فى اربعة برد او اكثر إذا كان قطعها فى أقل من ثلاثة إنما ثبت بمفهوم لا تقصروا فى أقل من أربعة برد فان قيل لا نم جعله ظرفا للمسافر كما هو جواز مسح الاقل كذلك هو يقتضى جواز مسح المسافر دائما مادام مسافرا فان تم ماذكر جوابا عن ذلك اللازم بقى هذا محتاجا إلى الجواب فالجواب ان بقية الحديث لما كان ان المقيم يمسح يوما وليلة بطل كونها ظرفا للمسافر وإلا لزم اتحاد حكم السفر والاقامة فى بعض الصور وهى صورة مسافر يوما وليلة لأنه إنما يمسح يوما وليلة وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم ويؤيد كونه ظرفا ليمسح ان السوق ليس إلا لبيان كمية مسح المسافر لا لاطلاقه وعلى تقدير كون الظرف لمسافر يكون يمسح مطلقا وليس بمقصود (قوله والسير المذكور الخ) إشارة إلى سير الابل ومشى الاقدام فيدخل سير البقر بجر العجلة ونحوه (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل يقدر بها فقيل بأحد وعشرين فرسخا وقيل بثمانية عشر وقيل بخمسة عشر وكل من قدر بقدر منها اعتقد انه مسيرة ثلاثة ايام وإنما كان الصحيح ان لا يقدر بها لانه لو كان الطريق وعرا بحيث يقطع فى ثلاثة ايام اقل من خمسة عشر فرسخا قصر بالنص وعلى التقدير بأحد هذه التقديرات لا يقصر فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة وعلى اعتبار سير الثلاثة بمشى الأقدام لو سارها مستعجل كالبريد فى يوم قصر فيه وأفطر لتحقق سبب الرخصة وهو قطع مسافة ثلاثة

وقد روى عن أبى يوسف وهو رواية المعلى عنه بيومين وأكثر اليوم الثالث لأن الانسان قد يسافر مسيرة ثلاثة ايام يتعجل السير فيبلغ قبل الوقت بساعة ولا يعتد بذلك (والشافعى قدره فى قول بيوم وليلة) وربما يستدل على ذلك بحديث عبد الوهاب (وكفى بالسنة) يعنى ما روينا (حجة عليهما) وقوله (وهو قريب من الأول) أى التقدير بثلاث مراحل قريب إلى التقدير بثلاثة أيام لان المعتاد فى السير فى ذلك كل يوم مرحلة خصوصا فى أقصر أيام السنة وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول عامة المشايخ فانهم قدروها بالفراسخ ثم اختلفوا فقال بعضهم أحد وعشرون فرسخا وقال آخرون ثمانية عشر وآخرون خمسة عشر وقوله (ولا يعتبر السير فى الماء) يعنى إذا كان لموضع طريقان احدهما فى الماء يقطع بثلاثة أيام ولياليها إذا كانت الريح هادئة اى متوسطة والثانى فى البر يقطع بيوم او يومين لا يعتبر أحدهما بالآخر فان ذهب إلى طريق الماء قصر وإن ذهب إلى طريق البر أتم ولو انعكس انعكس الحكم (وإنما المعتبر فى البحر

بسير

مايليق بحاله)يعتبر السير فيه بثلاثة أيام ولياليها بعدأن كانت الريح مستوية لاساكنة ولاعالية كما فى الجبل فانه يعتبر ثلاثة أيام ولياليها فى السير فيه وإن كانت تلك المسافة فى السهل تقطع بمادونها قال(وفرض المسافر فى الرباعية ركعتان)القصر فى حق المسافر رخصة اسقاط عندنا وربما عبر بعض المشايخ عنه بالعزيمة ورخصة حقيقية عندالشافعى رحمه الله أى رخصة ترفيه وفرضه عندنا ركعتان لايزيد عليهما (وعنده فرضه الأربع)واعتبره بالصوم قال هذه رخصة شرعت للمسافر فيتخير فيها كما فى الصوم(ولنا أن الشفع الثانى لايقضى ولايؤثم على تركه وهذا آية النافلة)وهو ظاهر وقوله(بخلاف الصوم)جواب عن قياس الخصم بأن الصوم يقضى يعنى أن ترك الشىء بلا بدل ولا إثم علامة كونه نافلة وماذكرتم ترك ببدل وهو القضاء فلايرد علينا وفيه بحث من وجهين أحدهما أن هذا قياس فى مقابلة النص لان الله تعالى قال فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ولفظ لاجناح يذكر للاباحة دون الوجوب ولأن النبى صلى الله عليه وسلم سماه صدقة والمتصدق عليه بالخيار فى القبول وعدمه والثانى ان الفقير لولم يحج ليس عليه قضاء ولا إثم وإذا حج كان فرضا فلم يكن ماذكرتم آية النافلة والجواب عن الاول ان النص مشترك الالزام اما الآية فلأن الله تعالى قال ان تقصروا من الصلاة إن خفتم علق القصر بالخوف وهو ليس بشرط لقصر ذات الصلاة بالاتفاق ولا بد من اعماله فكان متعلقا بقصر الاوصاف من ترك القيام إلى القعود أوترك الركوع والسجود إلى الايماء لخوف من عدو أوغيره وعندنا قصر الاوصاف عندالخوف مباح لا واجب واما الحديث فلان التصدق بمالايحتمل التمليك من غير مفترض الطاعة كالعتاق والطلاق والقصاص اسقاط محض لايرتد بالرد فلان يكون من مفترض الطاعة أولى وعن الثانى بأنه لما أتى مكة صار مستطيعا فيفترض عليه ويأثم بتركه كالأغنياء وقوله(وإن صلى أربعا) ظاهر

فما يليق بحاله كما فى الجبل قال (وفرض المسافر فى الرباعية ركعتان لايزيد عليهما) وقال الشافعى رحمه الله فرضه الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا ان الشفع الثانى لايقضى ولايؤثم على تركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم لأنه يقضى (وان صلى أربعا وقعد فى الثانية قدر التشهد أجزأته الاوليان عن الفرض والاخريان له نافلة) اعتبارا بالفجر ويصير مسيئا لتاخير السلام

بسير الابل ومشى الأقدام كذا ذكر فى غير موضع وهو أيضا مما يقوى الأشكال الذى قلناه ولامخاص إلا ان يمنع قصر مسافر يوم واحد وإن قطع فيه مسيرة ايام وإلا لزم القصر لو قطعها فى ساعة صغيرة كقدر درجة كما لو كان صاحب كرامة الطى لأنه يصدق عليه أنه قطع مسافة ثلاثة بسير الابل وهو بعيد لانتفاء مظنة المشقة وهى العلة اعنى التقدير بسير ثلاثة ايام او اكثرها لانها المجعولة مظنة للحكم بالنص المقتضى أن كل مسافر يتمكن من مسح ثلاثة أيام غير أن الأكثر يقام مقام الكل عندأبى يوسف وعليه ذلك الفرع وهو ما اذا وصل عند الزوال من اليوم الثالث إلى المقصد فلو صح تفريعهم جواز الترخص مع سير يوم واحد إذا قطع فيه قدر ثلاثة بسير الابل بطل الدليل ولادليل غيره فى تقديرهم ادنى مدة السفر فيبطل اصل الحكم اعنى تقديرهم ادنى السفر الذى يترخص فيه بثلاثة والله تعالى اعلم (قوله فيما يليق بحاله) وهو أن تكون مسافة ثلاثة فيه إذا كانت الرياح معتدلة وإن كانت تلك المسافة بحيث تقطع فى البر بيوم كما فى الجبل يعتبر كونه من طريق الجبل بالسير الوسط ثلاثة ايام ولو كانت تقطع من طريق السهل بيوم فالحاصل أن تعتبر المدة فى أى طريق أخذ فيه (قوله وهذا آية النافلة) يعنى ليس معنى كون الفعل فرضا إلا كونه مطلوبا البتة قطعا او ظنا على الخلاف الاصطلاحى فاثبات التخيير بين أدائه وتركه رخصة فى بعض الأوقات ليس حقيقته إلا نفى افتراضه فى ذلك الوقت للمنافاة بينه وبين مفهوم الفرض فيلزم بالضرورة ان ثبوت الترخص مع قيام الافتراض لايتصور إلا فى التاخير ونحوه من عدم الزام بعض الكيفيات التى عهدت لازمة فى الفرض وهذا المعنى قطعى فى الأسقاط فيلزم كون الفرض ما بقى بخلاف الفقير إذا حج حيث يقع عن الفرض إن لم ينو النفل مع انه لاياثم بتركه لانه افترض عليه حين صار داخل المواقيت وأما وقوع الزائد على القراءة المسنونة فرضا لانفلا مع أنه لاياثم بتركها فجوابه ماسلف فى فصل القراءة من ان الواجب احد الامرين فارجع اليه هذا وفيه حديث عائشة رضى الله عنها فى الصحيحين قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فاقرت صلاة السفر وزيد فى صلاة الحضر وفى لفظ قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين اتمها فى الحضر واقرت صلاة

(قوله والجواب عن الأول أن النص مشترك الالزام إلى قوله فكان متعلقا بقصر الأوصاف الخ)أقول ولايخفى ضعفه كيف والائمة كالمجتمعين على ان الآية فى قصر اجزاء الصلاة كذا فى التلويح ثم ان هذا الكلام فى ذلك الجواب مبنى على ماذهب اليه فخر الاسلام من ان انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لازم البتة وإن لم يكن مدلول اللفظ وإلا لكان التقييد بالشرط لغوا وغيره من الاصوليين على خلافه ويجعلون الآية دليلا على ماذهبوا اليه من ان التعليق بالشرط لايدل على عدم الحكم عند عدم الشرط ويجاب من طرف الشافعية ان القول بمفهوم الشرط إنما يكون إذا لم يظهر فائدة اخرى لمثل الخروج مخرج الغالب والآية منه فان الغالب من احوالهم فى ذلك الوقت كان الخوف وتمام التفصيل فى التلويح فى القسم الثانى

وإن لم يقعد فى الثانية قدرها بطلت) لاختلاط النافلة بها قبل إكمال أركانها (وإذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين) لأن الاقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الأثر عن على رضى الله عنه لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا

السفر على الفريضة الأولى زاد فى لفظ قال الزهرى قلت لعروة فما بال عائشة تتم فى السفر قال إنها تأولت كما تأول عثمان وفى لفظ للبخارى قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر النبى صلى الله عليه وسلم ففرضت أربعا فتركت صلاة السفر على الأول ذكره فى باب من أين أرخوا التاريخ وهذه الرواية ترد قول من قال إن زيادة صلاة الحضر كانت قبل الهجرة وهذا وإن كان موقوفا فيجب حمله على السماع لان أعداد الركعات لا يتكلم فيها بالرأى وكون عائشة تتم لا ينافى ماقلنا اذ الكلام فى أن الفرض كم هو لا فى جواز إتمام اربع فانا نقول إذا تم كانت الاخريان نافلة لكن فيه ان المسنون فى النفل عدم بنائه على تحريمة الفرض فلم تكن عائشة رضى الله عنها تواظب على خلاف السنة فى السفر فالظاهر أن وصلها بناء على اعتقاد وقوع الكل فرضا فليحمل على انه حدث لها تردد اوا ظن فى ان جعلها ركعتين للمسافر مقيد بحرجه بالاتمام يدل عليه ما أخرجه البيهقى أو الدارقطنى بسند صحيح عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها انها كانت تصلى فى السفر اربعا فقلت لها لو صليت ركعين فقالت يا ابن اختى إنه لا يشق على وهذا والله أعلم هو المراد من قول عروة إنها تأولت أى تأولت أن الاسقاط مع الحرج لان الرخصة فى التخيير بين الاداء والترك مع بقاء الافتراض فى المخير فى ادائه لأنه غير معقول هذا مافى كتب الحديث واما المذكور فى بعض كتب الفقة من انها كانت لاتعد نفسها مسافرة بل حيث حلت كانت مقيمة ونقل قولها انا ام المؤمنين فحيث حللت فهو دارى لما سئلت عن ذلك فبعيد ويقتضى أن لا يتحقق لها سفر أبدا فى دار الاسلام وإذا كان المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المواظبة على القصر فى صحيح البخارى عن ابن عمر رضى الله عنه صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وقد قال تعالى لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة انتهى وهو معارض للمروى من ان عثمان كان يتم والتوفيق أن إتمامه المروى كان حين اقام بمنى ايام منى ولا شك ان حكم السفر منسحب على إقامة ايام منى فساغ إطلاق أنه أتم فى السفر ثم كان ذلك منه بعد مضى الصدر من خلافته لأنه تأهل بمكة على ما رواه أحمد أنه صلى بمنى اربع ركعات فانكر الناس عليه فقال ايها الناس إنى تاهلت بمكة منذ قدمت وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل فى بلد فليصل صلاة المقيم مع ان فى الباب ما هو مرفوع ففى مسلم عن ابن عباس فرض الله الصلاة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم فى الحضر اربع ركعات وفى السفر ركعتين وفى الخوف ركعة وهذا رفع ورواه الطبرانى بلفظ افترض رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين فى السفر كما افترض فى الحضر أربعا وأخرج النسائى وابن ماجه عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن عمر رضى الله عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الأضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ورواه ابن حبان فى صحيحه واعلاله بأن عبد الرحمن لم يسمع من عمر مدفوع بثبوت ذلك حكم به مسلم فى مقدمة كتابه ولو لم يكن شئ من ذلك كان فيما حققناه من المعنى المفيد لنفلية الركعتين كفاية واعلم أن من الشارحين من يحكى خلافا بين المشايخ فى أن القصر عندنا عزيمة او رخصة وينقل اختلاف عباراتهم فى ذلك وهو غلط لأن من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهو العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحيث لا يخفى على أحد (قوله وإذا فارق) بيان لمبدأ القصر ويدخل فى بيوت المصر ربضه وقد صح عنه عليه الصلاة والسلام أنه قصر العصر بذى الحليفة وروى ابن أبى شيبة عن

القعدة الأخيرة ركن وقد تركها قبل احتياج صلاة المسافر إلى القراءة كاحتياجها إلى القعدة فاذا لم يقرأ فى الركعتين وقام إلى الثالثة ونوى الاقامة وقرأ الأخريين جازت صلاته عنده هما خلافا لمحمد فكيف تبطل بترك القعدة واجيب بان كلامنا فيما إذا لم يقعد فى الأولى وأتم اربعا من غير نية الاقامة فيكون فيه اختلاط النافلة بالفرض قبل إكماله وفيما ذكرتم ليس كذلك فانه اذا نوى الاقامة صار فرضه أربعا وصارت قراءته فى الاخريين قراءة فى الاوليين والقعدة الاولى لم تبق فرضا وإنما يصير مسافرا بقصر الصلاة اذا فارق بيوت المصر من الجانب الذى يخرج منه وإن كان فى غيره من الجوانب بيوت لأن السفر ضد الاقامة والشىء اذا تعلق بشىء تعلق ضده بضده وحكم الاقامة وهو الاتمام لما تعلق بهذا الموضع تعلق حكم السفر بالمجاوزة عنه (وفيه الأثر عن على رضى الله عنه) روى انه خرج من المصر يريد السفر فحان وقت الصلاة فاتمها ثم نظر إلى خص أمامه وقال (لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا) والخص بيت من قصب واختلفوا فى قدر الانفصال من المصر

فقال الامام التمرتاشي الأشبه أن يكون قدر غلوة واعترض بأن صلاة الجمعة والعيدين يجوز إقامتها فى هذا المقدار من المصر وهى لا تقام إلا فى المصر فان كان هذا الموضع من المصر فكيف جاز القصر وإن لم يكن منه كيف جازت هذه الصلاة به وأجيب بأن فناء المصر إنما يلحق فيما كان من حوائج اهله وقصر الصلاة ليس منها (ولا يزال على حكم السفر حتى ينوى الاقامة فى بلدة أو قرية خمسة عشر يوما) وقوله (أو أكثر) زائد (وإن نوى اقل من ذلك قصر) عندنا وقال الشافعى فى قول إذا نوى إقامة اربعة ايام صار مقيما وفى قول آخر صار مقيما وإن لم ينو واحتج للاول بقوله تعالى وإذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة علق القصر بالضرب فى الارض ومن نوى الاقامة فقد ترك الضرب والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه إلا انا تركنا مادون ذلك بدليل الاجماع وللثانى بقول عثمان رضى الله عنه من اقام اربعا اتم ولم يذكر النية وليس بصحيح لأن ترك الضرب يحصل بنية ثلاثة أيام أيضا والاجماع على عدم جوازها فى الاربعة كالاجماع على مادونها ذكره الطحاوى وقد روى عن عثمان خلاف ذلك ايضا فلا يكون حجة ولنا ماذكر انه لا بد من اعتبار مدة لأن السفر يجامعه اللبث فقدرناها

(ولا يزال على حكم السفر حتى ينوى الاقامة فى بلدة أو قرية خمسة عشر يوما أو أكثر وإن نوى اقل من ذلك قصر) لانه لابد من اعتبار مدة لأن السفر يجامعه اللبث

علي رضى الله عنه أنه خرج من البصرة فصلى الظهر أربعا ثم قال إنا لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين فان قيل عند المفارقة يتحقق مبدا الفناء إذ هو مقدر بغلوة فى المختار وقيل باكثر مما سنذكر فى باب الجمعة والفناء ملحق بالمصر شرعا حتى جازت الجمعة والعيدان فيه ومقتضاه أن لا يقصر بمجرد المفارقة للبيوت بل إذا جاوز الفناء اجيب بانه إنما الحق به فيما هو من حوائج اهله المقيمين فيه لا مطلقا واما على قول من منع الجمعة فيه إذا كان منقطعا عن العمران فلا يرد الاشكال وفى فتاوى قاضيخان فصل فى الفناء فقال إن كان بينه وبين المصر اقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء ايضا وإن كان بينهما مزرعة أو كانت المسافة بينه وبين المصر قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر هذا وإذا كانت قرية او قرى متصلة بربض المصر لا يقصر حتى يجاوزها وفى الفتاوى ايضا إن كان فى الجانب الذى خرج منه محلة منفصلة عن المصر وفى القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة والحاصل انه قد صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر ففى عبارة الكتاب إرسال غير واقع ولو ادعينا أن بيوت تلك القرى داخلة فى مسمى بيوت المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر ثم المعتبر مجاوزة بيوت الجانب الذى خرج منه فلو جاوزها وتحاذيه بيوت من جانب اخر جاز القصر (قوله ولا يزال على حكم السفر حتى ينوى الخ) ظاهر أن المراد حتى يدخل قرية أو بلدا فينوى ذلك وإلا فنية الاقامة بالقرية والبلد متحققة حال سفره اليها قبل دخولها لكن تركه لظهوره ولاستفادته من تعليل ماقبله بقوله لأن الاقامة تتعلق بدخولها وفيه أثر علي قال البخارى تعليقا وخرج علي رضى الله عنه فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد انه صلى ركعتين والكوفة بمرأى منهم فقيل له الخ وقد أسنده عبد الرزاق فصرح به قال أخبرنا الثورى عن وقاء بن إياس الاسدى قال خرجنا مع على رضى الله عنه ونحن ننظر الى الكوفة فصلى ركعتين ثم رجعنا فصلى ركعتين وهو ينظر الى القرية فقلنا له ألا تصلى أربعا قال لا حتى ندخلها ثم بقاء حكم السفر من حين المفارقة ناويا للسفر إلى غاية نية الاقامة فى بلد خمسة عشر يوما مقيد بان يكون بعد استكمال مدة السفر وبأن لا يكون من دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح وأيضا اشتراط النية مطلقا فى ثبوت الاقامة ليس واقعا فانه لو دخل مصره صار مقيما بمجرد دخوله بلا نية والاحسن فى الضابط لا يزال مسافرا حتى يعزم على الرجوع إلى بلده قبل استكمال مدة السفر ولو فى المفازة أو يدخلها بعد الاستكمال أو يدخل غيرها فينوى الاقامة بها وحدها خمسة عشر يوما فصاعدا وليست من دار الحرب وهو من العسكر الداخلين والمفاهيم المخالفة للقيود كلها مذكورة فى الكتاب مسائل مستقلة غير انه لم يذكر فيه مسئلة العزم على الرجوع وهى انه اذا ثبت حكم السفر بالمفارقة ناويا للسفر ثم بدا له ان يرجع لحاجة اولا فرجع صار مقيما فى المفازة حتى انه يصلى أربعا وقياسه أن لا يحل فطره فى رمضان وان كان بينه وبين بلده يومان لانه انتقض السفر بنية الاقامة لاحتماله النقض اذ لم يستحكم اذ لم يتم علة وكانت الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء علة الاتمام ولو قيل العلة مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلاثة ايام لا استكمال سفر ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة لحكم السفر فيثبت حكمه مالم يثبت علة حكم الاقامة احتاج الى الجواب (قوله لان السفر يجامعه اللبث) يعنى حقيقة اللبث

(قوله فقال الامام التمرتاشى الاشبه أن يكون قدر غلوة واعترض بأن صلاة الجمعة والعيدين الخ) أقول الاعتراض لا يرد على ماذكره التمرتاشى بل مورده مافى الكتاب ففيه نوع ركاكة (قوله واحتج للأول بقوله تعالى وإذا ضربتم فى الأرض إلى آخر الآية) أقول وقد منع الشارح أن يكون المراد قصر أجزاء الصلاة فى الصحيفة السابقة

بمدة الطهر لأنهما مدتان موجبتان فان مدة الطهر توجب إعادة ماسقط بالحيض والاقامة توجب إعادة ماسقط بالسفر فكما قدر أدنى مدة الطهر بخمسة عشر يوما فكذلك يقدر أدنى مدة الاقامة ولهذا قدرنا أدنى مدة الحيض والسفر بثلاثة أيام لكونهما مسقطتين (وهو) أى التقدير بمدة الطهر (مأثور) روى مجاهد عن ابن عباس وابن عمر أنهما قالا إذا دخلت بلدة وأنت مسافر وفى عزمك أن تقيم بها خمسة عشر يوما فأكمل الصلاة وإن كنت لاتدرى متى تظعن فاقصر والاثر فى مثله من المقدرات الشرعية كالخبر المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لان العقل لا يهتدى الى ذلك وحاشاهم عن انحراف فكان قولهم معتمدا على السماع ضرورة لا يقال كلامه متناقض لانه اعتبرها ولا بمدة الطهر وهو راى منه ثم قال (والأثر فى مثله) يعنى ما لا يعقل من المقدرات (كالخبر) لان ذلك اظهار معنى بعد ثبوت اصله بالاثر لاأن يثبت ذلك بالرأى لانه لا مدخل له فيه وقوله (وهو الظاهر) أى الظاهر من الرواية احتراز عما روى عن ابى يوسف ان الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلا والماء ونووا الاقامة خمسة عشر يوما والكلأ والماء يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين وكذلك اهل الأخبية وقالوا نية الاقامة فى المفازة انما لاتصح اذا سار ثلاثة ايام بنية السفر فأما قبل ذلك فتصح لأن السفر لما لم يتم علة كانت نية الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء علة وإذا سار ثلاثة أيام ثم نوى كانت ابتداء إيجاب فلا تصح إلا فى مكان ذكره فخر الاسلام فى أصوله فى على العوارض المكتسبة وقوله (ولو دخل مصرا) واضح وأذربيجان صحح بفتح الهمزة والراء وسكون الذال المعجمة وقوله (وعن جماعة من الصحابة مثل ذلك) روى عن سعد بن أبى وقاص أنه أقام بقرية من قرى نيسابور شهرين وكان يقصر وكذلك علقمة بن قيس أقام بخوارزم سنتين كان يقصر الصلاة وكذلك روى عن ابن عباس لا يقال هذا مخالف لقوله تعالى وإذا ضربتم فى الارض على ما مر من

فقدرناها بمدة الطهر لأنهما مدتان موجبتان وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم والاثر فى مثله كالخبر والتقييد بالبلدة والقرية يشير إلى أنه لاتصح نية الاقامة فى المفازة وهو الظاهر (ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى بقى على ذلك سنين قصر) لان ابن عمر أقام بأذربيجان ستة أشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم مثل ذلك

مع قيام حقيقة السفر يوجد فى كل مرحلة فلا يمكن اعتبار مطلقه (قوله وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر) أخرجه الطحاوى عنهما قالا إذا قدمت بلدة وأنت مسافر وفى نفسك أن تقيم خمس عشرة ليلة فاكمل الصلاة بها وان كنت لاتدرى متى تظعن فاقصرها وروى ابن ابى شيبة حدثنا وكيع حدثنا عمر بن ذر عن مجاهد أن ابن عمر كان إذا أجمع على إقامة خمسة عشر يوما أتم وقال محمد فى كتاب الآثار حدثنا أبو حنيفة حدثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال إذا كنت مسافرا فوطنت نفسك على إقامة خمسة عشر يوما فاتمم الصلاة وإن كنت لاتدرى متى تظعن فاقصر (قوله والاثر فى مثله كالخبر وهو الظاهر) احتراز عما سيذكره من الرواية عن ابى يوسف لانه لا مدخل للرأى فى المقدرات الشرعية وقد ينافيه قوله فقدرناها بمدة الطهر لأنهما مدتان موجبتان فهذا قياس اصله مدة الطهر والعلة كونها موجبة ما كان ساقطا وهى ثابتة فى مدة الاقامة وهى الفرع فاعتبرت كميتها بها وهو الحكم وإصلاحه بأنه بعد ثبوت التقدير بالخبر وجدناه على وفق صورة قياس ظاهر فرجحنا به المروى عن ابن عمر على المروى عن عثمان أنها أربعة أيام كما هو مذهب الشافعى وقد أخرج الستة عن انس خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة فصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة قيل كم أقمتم بمكة قال أقمنا بها عشرا ولا يمكن حمله على أنهم عزموا قبل أربعة أيام غير أنهم اتفق لهم أنهم استمروا إلى عشر لأن الحديث انما هو فى حجة الوداع فتعين أنهم نووا الاقامة حتى يقضوا النسك نعم كان يستقيم هذا لو كان فى قصة الفتح لكن الكائن فيها انه صلى الله عليه وسلم اقام بمكة تسع عشرة يقصر الصلاة رواه البخارى من حديث ابن عباس وحديث انس فى حجة الوداع قاله المنذرى فانه صلى الله عليه وسلم دخل مكة صبح رابعة من ذى الحجة وهو يوم الاحد وبات بالمحصب ليلة الأربعاء وفى مثل تلك الليلة اعتمرت عائشة من التنعيم ثم طاف صلى الله عليه وسلم طواف الوداع سحرا قبل الصبح من يوم الاربعاء وخرج صبيحته وهو اليوم الرابع عشر فتمت له عشر ليال ولو قيل تلك واقعة حال فيجوز كون الاقامة فيها كانت منوية منه صلى الله عليه وسلم فى مكة ومنى فلا يصير له بذلك حكم الاقامة على رأيكم قلنا معلوم أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن ليخرج من مكة إلى صبيحة يوم التروية فيكون عزمه على الاقامة بمكة إلى حينئذ وذلك اربعة ايام كوامل فينتفى به قولكم ان اربعة اقل مدة الاقامة (قوله لان ابن عمر رضى الله عنهما اقام باذربيجان) بالذال الساكنة المعجمة بعد همزة والباء مكسورة بعدها الياء المثناة من تحت قرية روى عبد الرزاق بسنده ان ابن عمر اقام باذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة وروى البيهقى فى المعرفة باسناد صحيح أن ابن عمر قال ارتج علينا الثلج ونحن باذربيجان ستة اشهر فى غزاة فكنا نصلى ركعتين وفيه انه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك واخرج عبد الرزاق عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلاد فارس سنين فكان لا يجمع ولا يزيد

التقرير لأن المراد به قصر الصفات كما تقدم (وقوله وإذا دخل العسكر أرض الحرب) حاصل معناه أن نيتهم لم تصادف محلها لأن محلها هو ما يكون محل قرار ليس إلا وهذا دائر بين القرار والفرار كما ذكر في الكتاب فلم تكن دار إقامة ويعضده ماروى جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام بتبوك عشرين يوما يقصر الصلاة (وقوله وكذا إذا حاصروا أهل البغي في دار الاسلام) إنما ذكره وإن كان يعلم حكمه من حكم اهل الحرب لدفع ما عسى يتوهم ان نية الاقامة في دار الحرب إنما لم تصح لانها منقطعة عن دار الاسلام فكانت كالمفازة بخلاف مدينة أهل البغي فانها في يد أهل الاسلام فكان ينبغي أن تصح النية (وكذا إذا حاصروهم في البحر) (وقوله لأن حالهم مبطل عزيمتهم) يشير إلى ان المحل وإن كان صالحا للنية لكن ثمة مانع آخر وهو أنهم إنما يقيمون لغرض فاذا حصل انزعجوا فلا تكون نيتهم مستقرة وهذا التعليل يدل على أن قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة أهل البغي وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم أيضا لأن مدينتهم كالمفازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها (وقوله في الوجهين) أي في محاصرة أهل البغي وأهل الحرب (وقوله لانه موضع إقامة) أي بيوت المدر وذكر الضمير لأن الخبر مذكر وفرق أبو يوسف بين الأبنية والأخبية بان موضع الاقامة والقرار هو الأبنية دون الأخبية (ونية الاقامة من اهل الكلا وهم أهل الأخبية) مختلف فيها فمنهم من يقول (لا تصح) ابدا لأنهم ليسوا في موضع الاقامة (والاصح انهم مقيمون روى ذلك عن أبي يوسف لأن الاقامة) للمرء (أصل) والسفر عارض يحصل عند قصد الانتقال إلى مكان بينه وبينه مدة السفر وهم لا يقصدون ذلك وانما ينتقلون من ماء إلى ماء ومن مرعى إلى مرعى فكانوا مقيمين أبدا (قال وإن اقتدى المسافر بالمقيم) بين ههنا حكم اقتداء المسافر بالمقيم وعكسه والأول يجوز إذا كان في الوقت ولا يجوز بعد خروجه والثاني يجوز في الوقت وبعد خروجه وعلى هذا إذا اقتدى مسافر بمقيم في الوقت (أتم) صلاته (اربعا لأنه) التزم المتابعة لان فرضه الأربع ومن التزم المتابعة لان فرضه اربع (يتغير فرضه إلى اربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة) فان قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك

(وإذا دخل العسكر أرض الحرب فنووا الاقامة بها قصروا وكذا إذا حاصروا فيها مدينة أو حصنا) لأن الداخل بين أن يهزم فيقر وبين أن ينهزم فيفر فلم تكن دار إقامة (وكذا إذا حاصروا أهل البغي في دار الاسلام في غير مصر أو حاصروهم في البحر) لأن حالهم مبطل عزيمتهم وعند زفر رحمه الله يصح في الوجهين إذا كان الشوكة لهم للتمكن من القرار ظاهرا وعند ابي يوسف رحمه الله يصح إذا كانوا في بيوت المدر لأنه موضع إقامة (ونية الاقامة من أهل الكلا وهم أهل الأخبية قيل لا تصح والأصح انهم مقيمون) روى ذلك عن أبي يوسف لأن الاقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى (وإن اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم اربعا)لانه يتغير فرضه إلى اربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة

على ركعتين وأخرج عن أنس بن مالك أنه كان مع عبد الملك بن مروان بالشام شهرين يصلي ركعتين ركعتين (قوله فلم تكن دار إقامة)ومجرد نية الاقامة لاتتم علة في ثبوت حكم الاقامة كما في المفازة فكانت البلد من دار الحرب قبل الفتح في حق أهل العسكر كالمفازة من جهة انها ليست بموضع إقامة قبل الفتح لأنهم بين أن يهزموا فيقروا أو يهزموا فيفروا فحالتهم هذه مبطلة عزيمتهم لأنهم مع تلك العزيمة موطنون على انهم ان هزموا قبل تمام الخمسة عشر وهو امر مجوز لم يقيموا وهذا معنى قيام التردد في الاقامة فلم تقطع النية عليها ولا بد في تحقق حقيقة النية من قطع القصد وإن كانت الشوكة لهم لأن احتمال وصول المدد للعدو ووجود مكيدة من القليل يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع قطع القصد وبهذا يضعف تعليل ابي يوسف الصحة إذا كانوا في بيوت المدر لان كانوا في الاخبية لان مجرد بيوت المدر ليس علة ثبوت الاقامة بل مع النية ولم تقطع وعلى هذا قالوا فيمن دخل مصرا لقضاء حاجة معينة ليس غير ونوى الاقامة خمسة عشر يوما لا يتم وفي اسير انفلت منهم ووطن على إقامة خمسة عشر في غار ونحوه لم يصر مقيما (قوله فلا يبطل بالانتقال من مرعى إلى مرعى) يعني هم لا يقصدون سفرا بل الانتقال من مرعى إلى مرعى وهذا لان عادتهم المقام في المفاوز فكانت في حقهم كالقرى في حق اهل القرى وعن ابي يوسف ان الرعاء اذا كانوا في ترحال في المفاوز من مساقط إلى مساقط الغيث ومعهم رحالهم واثقالهم كانوا مسافرين حيث نزلوا إلا إذا نزلوا مرعى كثير الكلا والماء واتخذوا المخابز والمعالف والاوارى والخيام وعزموا على إقامة خمسة عشر يوما والماء والكلا يكفيهم فاني استحسن ان اجعلهم مقيمين ولا بد من تقييد سفرهم بذلك بان يقصدوا في الابتداء موضعا مسيرة ثلاثة ايام حتى ينتقض به حكم الاقامة التي كانت لهم بعد ذلك يجيء هذا التفصيل ذكره في البدائع امامن ليس من اهل البادية بل

(قوله ويعضده ماروى جابر بن عبد الله الى آخر الحديث) اقول إنما يعضده لو ثبت منه الاقامة فيه (قوله فان قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية الخ) أقول الظاهر أن قوله للتبعية هنا في مكان قوله بنية الاقامة فيما بعده

بقوله (لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت) قلت ذلك تعليل للمقيس عليه ومعناه أن الجامع موجود وهو اتصال المغير بالسبب فان المغير في الاول هو الاقتداء وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما ان المعتبر في الثاني هو نية الاقامة وقد اتصل بالسبب وإن اقتدى به في غيره لم يجزه لعدم اتصال المغير كما إذا نوى الاقامة بعد الوقت وإنما قال (وإن دخل معه في فائتة) ولم يقل وإن اقتدى به في غير الوقت لئلا يرد عليه ما إذا دخل مسافر في صلاة المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت فانها لم تفسد وقد وجد الاقتداء بعده لان الاتمام لزمه بالشروع مع الامام في الوقت فالتحق بغيره من المقيمين واعترض بأن المتابعة (٤٠٠) لو استلزمت الاتمام لوجب على مسافر اقتدى به مقيم فأحدث المسافر واستخلف المقيم أن يتم صلاته أربعا لأنه صار متابعا للمقيم وليس كذلك فان فرضه لا يتغير واجيب بان الاعتبار في ذلك للاقتداء والمسافر كان فيه متبوعا لا تابعا وقوله (فيكون اقتداء المفترض) نتيجة ما قبله وتقريره لانه لا يتغير بعد الوقت وإذا لم يتغير كان اقتداؤه عقدا لا يفيد موجبه لاستلزامه احد المحذورين لأنه إن سلم على الركعتين كان مخالفا لامامه وهو مفسد وإن اتم أربعا خلط النفل بالمكتوبة قصدا والقعدة الاولى فرض في حقه نفل في حق الامام وكذلك القراءة في الأخريين (فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة) إن اقتدى به في أول الصلاة (او القراءة) إن اقتدى به في الشفع الثاني وكلمة او لعناد الخلو دون مانعة الجمع لجواز اجتماعهما وذلك ايضا مفسد واعترض بوجهين احدهما ان الامام لو نسي القراءة في الشفع الأول وقضاها في الشفع الثاني ينبغي أن يجوز في هذه الصورة اقتداء المسافر بالمقيم لم وإن كان بعد خروج الوقت لكون القعدة والقراءة فرضين على الامام ايضا كالمقتدي والثاني ان اقتداء المتنفل بالفرض في الشفع

لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت (وإن دخل معه في فائتة لم تجزه) لأنه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراءة

هو مسافر فلا يصير مقيما بنية الاقامة في مرعى أو جزيرة (قوله لاتصال المغير) وهو الاقتداء بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغير حال قيام الوقت فانه لو نوى الاقامة فيه تغير إلى اربع فبعد قبوله للتغير توقف تحقق التغير على مجرد سبب وقد وجد وهو الاقتداء فان قيل انعقاد الاقتداء سببا للتغير موقوف على صحة اقتداء المسافر بالمقيم وصحته موقوفة على تغير فرضه إذ ما لم يتغير لزم احد الامرين من اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة فقد توقف التغير على صحة الاقتداء وصحته على التغير وهو دور فالجواب انه دور معية لا دور ترتب بان تثبت صحة الاقتداء والتغير معا إلا انه في الملاحظة يكون ثبوت التغير لتصحيح الاقتداء لانه مطلوب شرعا ما لم يمنع منه مانع ولا مانع إلا عدم التغير وهو ليس بلازم لفرض ثبوت التغير بما يصلح سببا له فليكن طلب الشرع تصحيح الاقتداء سببا له ايضا فيثبت عند الاقتداء فتثبت الصحة معه بخلاف ما إذا خرج الوقت لانه حينئذ لا يقبلها لتقرره في الذمة ركعتين فيصير كالصبح فلا يمكن فلا يصح وهذا إذا خرج الوقت قبل الاقتداء اما إذا اقتدى به في الوقت ثم خرج قبل الفراغ فلا يفسد ولا يبطل اقتداؤه لأنه حين اقتدى صار فرضه اربعا للتبعية كالمقيم وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت وكذا لو نام خلف الامام حتى خرج الوقت فانتبه بطريق اولى اعني يتم اربعا وإذا كان تغيره ضرورة الاقتداء فلو أفسد صلى ركعتين لزواله بخلاف ما لو اقتدى بالمقيم في فرضه ينوي النفل حيث يصلي اربعا إذا فسد لانه التزم اداء صلاة الامام وهنا لم يقصد سوى إسقاط فرضه غير انه تغير ضرورة المتابعة بخلاف ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فأحدث الامام فاستخلف المقيم لا يتغير فرضه إلى الاربع مع أنه صار مقتديا بالخليفة المقيم لانه لما كان المؤتم خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فيأخذ الخليفة صفة الأول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين ولو أم مسافر مسافرين ومقيمين فقبل ان يسلم بعد التشهد على راس الركعتين تكلم واحد من المسافرين او قام فذهب ثم نوى الامام الاقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا أربعا لوجود المغير في محله وصلاة من تكلم تامة لانه تكلم في وقت لو تكلم إمامه لم تفسد فكذا صلاة المقتدي إذا كان بمثل حاله ولو تكلم بعد نيته فسدت صلاته لأنه انقلب فرضه أربعا ثم تكلم ولكن يجب عليه صلاة المسافرين ركعتين لأن الاربع للتبعية وقد زالت بفساد الصلاة (قوله وإن دخل معه في فائتة) أي في فائتة على المأموم المسافر سواء كانت فائتة على الامام المقيم او لا بان صلى المقيم ركعة من الظهر مثلا او ركعتين ثم خرج الوقت فاقتدى به مسافر في الظهر لان الظهر فائتة في حق المسافر لا في حق الامام (قوله اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة الاولى) إن اقتدى به في الشفع الاول فانها فرض على المسافر الذي

(قوله قلت ذلك تعليل للمقيس عليه ومعناه أن الجامع موجود الخ) أقول فحينئذ لا يكون تعليلا للمقيس عليه بل إبداء العلة المشتركة (قوله والقعدة الاولى فرض في حقه نفل في حق الامام) اقول لعل المراد انها كالنفل في كون تركها غير مفسد وإلا فهي واجبة (قوله وذلك أيضا مفسد) أقول معطوف على قوله وهو مفسد (قوله وكذلك القراءة في الأخريين الخ) أقول القراءة في الأخريين فرض في حقه لانهما نفل له فتفترض القراءة بخلاف الامام فانه لا تفسد صلاته بترك القراءة في الاخريين

الثانى جائز مع أن القراءة على المفترض نفل وعلى المتنفل فرض فكان اقتداء المفترض بالمتنفل وأجيب عن الاول بان القضاء يلتحق بمحل الأداء فيبقى الشفع الثانى خاليا عن القراءة فكان بناء الموجود على المعدوم وذلك لايجوز وعن الثانى بأن صلاة المتنفل أخذت حكم الفرض تبعا لصلاة الامام ولهذا لو أفسد المتنفل صلاته بعد الاقتداء وجب قضاؤها اربعا وإن اقتدى المقيمون بمسافر صلي بهم ركعتين وسلم وأتم المقيمون صلاتهم لأن المقتدى التزم الموافقة فى الركعتين وقد أدى ماالتزم ولم يتم صلاته فينفرد فى الباقى كالمسبوق إلا أنه لا يقرأ فى الأصح وقوله فى الأصح احتراز عما قال بعض المشايخ من وجوب القراءة فيما يتمون لأنهم منفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود السهو إذا سهوا فيه فأشبهوا المسبوقين ووجه الأصح ما ذكر فى الكتاب انه مقتد تحريمة لا فعلا يعنى فى الشفع الثانى أما انه مقتد تحريمة فلأنه التزم الأداء معه فى أول التحريمة وأما انه ليس بمقتد فعلا فلأن فعل الامام قد فرغ بالسلام على رأس الركعتين وكل من كان كذلك فهو لاحق ولا قراءة على اللاحق لأنه بالنظر إلى كونه مقتديا تحريمة حرم عليه القراءة وبالنظر إلى كونه غير مقتد فعلا يستحب له القراءة لأن فرض القراءة صار مؤدى فدارت قراءته بين كونه حراما ومستحبا فكان الاحتياط فى الترك ترجيحا للمحرم بخلاف المسبوق لأنه ادرك قراءة نافلة يعنى فى الاخريين لان الكلام فيه فبالنظر إلى كونه متقديا كانت بدعة وبالنظر إلى كونه منفردا كانت فرضا لانه لم يتاد فرض القراءة فكانت عليه واجبة فان قيل (٤٠١) فاذا كانت واجبة كيف قال فكان الاتيان أولى أجيب بأن الأولوية لاتنافى الوجوب لان المراد بالاولوية ترجيح جانب الوجوب علي الترك وهو موجود فى الوجوب وزيادة وفيه مافيه وقيل ذكره بمقابلة ماذكر من قراءة المقيمين بعد فراغ امامهم المسافر لا بالنظر فى نفسه وقيل ذكره فى مقابلة قوله فيتركها احتياطا ومراده أن جعله منفردا لتجب عليه القراءة لو تركها فسدت صلاته اولى من جعله مقتديا وفيه نظر لانه يجب جعله منفردا (ويستحب للامام إذا سلم

(وإن صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم واتم المقيمون صلاتهم) لأن المقتدى التزم الموافقه فى الركعتين فينفرد فى الباقى كالمسبوق إلا انه لا يقرا فى الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة نافلة فلم يتاد الفرض فكان الاتيان اولى قال(ويستحب للامام إذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم فانا قوم سفر) لأنه عليه السلام قاله حين صلى بأهل مكة وهو مسافر

لم يتغير فرضه واجبة على الامام وإنما اطلق اسم النفل مجازا لاشتراكهما فى عدم فساد الصلاة بالترك او القراءة ان اقتدى به فى الشفع الثانى فان القراءة فيه نفل على الامام وإن فرض انه لم يقرا فى الاوليين لان قراءته هذه تلتحق بالاوليين لان فرض القراءة يجب جعله فيهما فيخلو الثانى عن القراءة بالكلية (قوله فى الاصح) احتراز عما قيل يقرؤن لأنهم منفردون ولهذا يجب السجود عليهم إذا سهوا (قوله احتياطا) فانه بالنظر إلى الاقتداء تحريمة حين ادركوا اول صلاة الامام تكره القراءة تحريما وبالنظر إلى عدمه فعلا إذ لم يفتهم مع الامام ما يقضون وقد ادركوا فرض القراءة تستحب وإذا دار الفعل بين وقوعه مستحبا او محرما لايجوز فعله بخلاف المسبوق فانه ادرك قراءة نافلة ولو فرض ان الامام لم يكن قرا فى الاوليين فانها حينئذ تلتحق بهما ويخلو الشفع الثانى كما ذكرنا فلم يدرك قراءة اصلا حكما إذ ذاك فدارت قراءته بين ان تكون مكروهة تحريما او ركنا تفسد الصلاة بتركه فالاحتياط فى حقه القراءة لان ارتكاب ترك الفرض اشد من ارتكاب المكروه تحريما (قوله ويستحب له إذا سلم ان يقول اتموا صلاتكم الخ) لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن إقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما

(٥١ - فتح القدير - أول) ان يقول أتموا صلاتكم فانا قوم سفر) أى مسافرون وهذا يدل على أن العلم بحال الامام بكونه مقيما أو مسافرا ليس بشرط لانهم أن علموا انه مسافر فقوله هذا عبث وان علموا انه مقيم كان كاذبا فدل على ان المراد به إذا لم يعلموا حاله وهو مخالف لما ذكر فى فتاوى قاضيخان وغيره أن من اقتدى بامام لايدرى أنه مقيم أو مسافر لا يصح اقتداؤه والتوفيق بينهما ماقيل ان ذلك محمول على ما إذا بنوا أمر الامام على ظاهر حال الاقامة والحال انه ليس بمقيم وسلم على راس الركعتين وتفرقوا على ذلك لاعتقادهم فساد صلاة الامام وأما إذا علموا بعد الصلاة بحال الامام جازت صلاتهم وإن لم يعلموا حاله وقت الاقتداء وبهذا القول يعلم حاله فى الآخرة بقوله فان قيل فعلى هذا التقرير يجب ان يكون هذا القول واجبا على الامام لان إصلاح القوم يحصل به وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام فكيف قال ويستحب أجيب بأن إصلاح صلاتهم ليس بمتوقف على هذا القول البتة بل إذا سلم على رأس الركعتين وعلم عدم سهوه فالظاهر من حاله انه مسافر حملا لامره على الصلاح فكان قوله هذا بعد ذلك زيادة اعلام بانه مسافر وإزالة للتهمة عن نفسه واقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم فانه قاله حين صلى بأهل مكة وهو مسافر فكان أمرا مستحبا لا واجبا قال (وإذا

(قوله ولهذا لو أفسد المتنفل صلاته بعد الاقتداء وجب قضاؤها أربعا) أقول بخلاف المسافر المقتدى بالمقيم كما يجىء. (قوله فبالنظر إلى كونه مقتديا كانت بدعة) أقول عبر عن الحرام بالبدعة هنا للتهوين أمره بالنسبة إلى ترك الفرض فانه مجتهد فيه بخلاف ترك فرض القراءة

في الفتاوى اذا اقتدى بامام لا يدرى أمسافر هو أو مقيم لا يصح لأن العلم بحال الامام شرط الأداء بجماعة انتهى لانه شرط في الابتداء لما في المبسوط رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون أمسافر هو أم مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين أم مسافرين لأن الظاهر من حال من في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سالوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلاتهم انتهى وإنما كان قول الامام ذلك مستحبا لأنه لم يتعين معرفا صحة صلاته لهم فانه ينبغي أن يتموا ثم يسألوه فتحصل المعرفة وحديث اتموا صلاتكم رواه ابو داود والترمذى عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فأقام بمكة ثمان عشر ليلة لا يصلى إلا ركعتين يقول يا اهل مكة صلوا اربعا فانا قوم سفر صححه الترمذى هذا ولو قام المقتدى المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام الاقامة قبل سجوده رفض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد فسدت صلاته لانه مالم يسجد لم يستحكم خروجه عن صلاة الامام قبل الامام وقد بقى على الامام ركعتان بواسطة التغير فوجب عليه الاقتداء فيهما فاذا انفرد فسدت بخلاف مالو نوى الامام بعد ما سجد المقتدى فانه يتم منفردا فلو رفض وتابع فسدت لاقتدائه حيث وجب الانفراد وقدمنا في باب الحدث في الصلاة مسئلة استخلاف الامام المسافر مقيما فارجع اليها هناك واتقنها ﴿ وهذه مسائل الزيادات ﴾ مسافر ومقيم ام احدهما الاخر فلما شرعا شكا في الامام استقبلا لان الصلاة متى فسدت من وجه وجازت من وجوه حكم بفسادها وإمامة المقتدى مفسدة واحتمال كون كل منهما مقتديا قائم فتفسد عليهما قيل تاويله إذا افترقا عن مكانهما اما قبله فيجعل من عن يمين الاخر مقتديا حملا على السنة وقيل لا لان قيام المقتدى عن اليمين ليس شرطا ليجعل دليلا ولو لم يشكا حتى أحدث احدهما فخرج ثم احدث الآخر فخرج ثم شكا فسدت صلاة من خرج أولا لا الثاني لأن الأول سواء كان إماما أو مقتديا لما خرج اولا صار مقتديا بالمتاخر ثم إذا خرج الثاني خلا موضع المأموم عن الامام وذلك مفسد بخلاف الثاني فانه خرج وهو إمام فلا تعلق لصلاته بصلاة غيره ليلزم من فساد صلاة الغير فسادها ويصلى اربعا مسافرا كان او مقيما ويقرأ في الركعة الثانية ويجلس على رأس الركعتين لأن ذلك فرض على المسافر إن كان إماما وعلى المقيم إن اقتدى بالمسافر وتحولت إمامته اليه واحتمال الاقتداء ثابت وإن لم يعلم الاول خروجا فسدت صلاتهما لأن صلاة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم ثابت في كل منهما وكذا إن خرجا معا لفساد صلاة المقتدى منهما لخلو مكان الامام واحتمال الاقتداء في كل منهما ثابت ولو صليا ركعتين وقعدا ولم يحدثا ثم شكا في الامام لم تفسد صلاتهما بل يقوم المقيم ويتم أربعا ويتابعه المسافر لأن المقيم إن كان إماما كان له أن يصلى أربعا وإن كان مقتديا انتهى اقتداؤه إذا قعد إمامه قدر التشهد ويتابعه المسافر في ذلك لأنه إن كان إماما تمت صلاته فلا تضره المتابعة في الزيادة وإن كان مقتديا انقلب فرضه أربعا واحتمال الاقتداء ثابت حتى لو لم يتابعه فسدت لما قلنا ولو لم يشكا حتى أحدث أحدهما فخرج ثم الآخر كذلك ثم شكا بعد ما رجعا من الوضوء فسدت صلاة من خرج اولا دون الثاني لأن الأول لو كان مقيما فان كان مقتديا بالمسافر لا تفسد صلاته لانه خرج بعد ما انتهى اقتداؤه وإن كان إماما فسدت صلاته لأنه لما خرج أولا صار مقتديا بالمسافر فاذا خرج المسافر بعده فسدت صلاته فان كان الاول مسافرا إن كان اماما لم تفسد صلاته لانه خرج بعد الفراغ عن الاركان فلم يصر مقتديا بالمقيم لانتهاء الاقتداء وان كان مقتديا تفسد صلاته لخروج الامام بعده ففسدت صلاة من خرج أولا من وجه وجازت من وجه فيحكم بالفساد والمتأخر لا تفسد صلاته لأنه منفرد عند الخروج ويصلى ركعتين ليصير أربعا لأنه ان كان مقيما لا بد له من ذلك وان كان مسافرا فبالاقتداء يجب ذلك واحتمال الاقتداء ثابت وان شكا في الذى خرج اولا فسدت صلاتهما لان صلاة المتقدم فاسدة

واحتمال

دخل المسافر مصره أتم الصلاة) معناه إذا استكمل المسافر بسيره مسيرة ثلاثة أيام ثم دخل وطنه الأصلى أتم الصلاة وإن لم ينو الأقامة فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يسافرون ثم يعودون إلى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد وفيه نظر لان العزم فعل القلب وهو أمر باطن وليس له سبب ظاهر يقوم مقامه بل الظاهر من حال المسافر العائد إلى وطنه أن يكون فى عزمه المقام فيه ولعل المراد عزم جديد لمدة الاقامة خمسة عشر يوما فان الظاهر عدمه والاستدلال بالمعقول اظهر وهو ان نية الاقامة إنما تعتبر لصيرورة المسافر مقيما فى مصر غيره لأن مكثه فى حيز التردد بين أن يكون للسير وبين أن يكون للاقامة فاحتيج إلى النية فأما فى مصره فهو متعين للاقامة كما كان قبل السير وأما إذا لم يستكمل المسافر مسيرة ثلاثة أيام فهو بمجرد العزم على الدخول فى مصره يصير مقيما وتتم صلاته وإن لم يدخل لما ذكرنا من قبل نه رفض الايجاب لا بتداؤه وقوله (ومن كان له وطن فانتقل منه) اعلم أن عامة المشايخ قسموا (٤٠٣) الاوطان على ثلاثة وطن أصلى وهو مولد الرجل أو البلد الذى تأهل فيه ووطن إقامة وهو البلد الذى ينوى المسافر فيه الاقامة خمسة عشر يوما ويسمى وطن سفر أيضا ووطن السكنى وهو البلد الذى ينوى المسافر فيه الاقامة أقل من خمسة عشر يوما والمحققون منهم قسموا إلى الوطن الاصلي ووطن الاقامة ولم يعتبروا وطن السكنى وهو الصحيح لانه لم تثبت فيه الاقامة بل حكم السفر فيه باق والأصل أن الوطن الأصلى يبطل بالوطن الاصلى دون وطن الاقامة وإنشاء السفر وهو أن يخرج قاصدا مكانا يصل اليه فى مدة السفر لأن الشيء إنما يبطل بما فوقه أو مايساويه وليس فوقه شيء فيبطل بما يساويه ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وقال أتموا صلاتكم فانا قوم سفر وأما وطن الاقامة فله مايساويه وماهو فوقه فيبطل بكل منهما وبانشاء السفر أيضا لأنه ضده فان قيل فهو ضد للوطن الأصلى أيضا فلم لم يبطله فالجواب أنه لم يبطله بالأثر لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة إلى الغزوات ولم ينتقض وطنه بالمدينة حيث لم يجدد نية الاقامة بعد الرجوع

(وإذا دخل المسافر فى مصره أتم الصلاة وإن لم ينو المقام فيه) لانه عليه السلام وأصحابه رضى الله عنهم كانوا يسافرون ويعودون إلى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد (ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر) لانه لم يبق وطنا له الاترى انه عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وهذا لأن الاصل أن الوطن الأصلى يبطل بمثله دون السفر ووطن الاقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالاصلى (وإذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلاة)

واحتمال التقدم فى حق كل ثابت وإن خرجا معا فصلاة المقيم تامة لأنه لو كان إماما لم تتحول إمامته إلى المسافر وإن كان مقتديا انتهى حكم الاقتداء فصار منفردا وصلاة المسافر فاسدة لاحتمال انه كان مقتديا وقد خلا مكان إمامه وإن شكا بعد ماصليا ثلاثا او اربعا ولم يحدثا القياس انه تعتبر الأحوال وتفسد صلاة المقيم لاحتمال انه كان مقتديا بالمسافر فى الشفع الثانى وفى الاستحسان تجوز صلاتهما ويجعل المقيم إماما حملا لامرهما على الصحة لان الظاهر من المسلم الجرى على موجب الشرع كما قلنا فيمن احرم بنسكين ونسيهما القياس ان تلزمه عمرتان وحجتان وفى الاستحسان تلزمه حجة وعمرة حملا لامره على المسنون المتعارف وهو القرآن وكذلك مسافر ومقيم أم أحدهما صاحبه فى الظهر وتركا القعدة على راس الركعتين فسلما وسجدا للسهو ثم شكا فى الامام يجعل المقيم إماما وكذا لو تركا القراءة فى الاوليين او إحداهما فلما سلما وسجدا للسهو شكا يجعل المقيم إماما وإذا جعلنا المقيم إماما فى مسئلتنا فان احدث المقيم اولا وخرج ثم احدث المسافر وخرج فسدت صلاة المقيم وجازت صلاة المسافر فان احدثا معا أو متعاقبا وخرجا معا فسدت صلاة المسافر بخلو مكان الامام وجازت صلاة المقيم لأنه منفرد وإن خرجا على التعاقب ولا يعلم أولهما خروجا فسدت صلاتهما لما قلنا فيما تقدم (قوله فانتقل عنه واستوطن غيره) قيد بالأمرين فانه إذا لم ينتقل عنه بل استوطن آخر بأن اتخذ له أهلا فى الآخر فانه يتم فى الأول كما يتم فى الثانى (قوله عد نفسه من المسافرين) هو فى الحديث المذكور آنفا حيث قال فانا قوم سفر (قوله وهذا لان الاصل الخ) قيل الاوطان ثلاثة وطن اصلى وهو مولد الانسان او موضع تاهل به ومن قصده التعيش به لا الارتحال ولو تزوج المسافر فى بلد لم ينو الاقامة فيه قيل يصير مقيما وقيل لا ووطن إقامة وهو ماينوى الاقامة فيه خمسة عشر يوما فصاعدا على نية ان يسافر بعد ذلك ووطن سكنى وهو ماينوى الاقامة به اقل من خمسة عشر يوما والمحققون على عدم اعتبار الثالث لانه يوصف السفر فيه كالمفازة ولذا تركه المصنف والاصلى لا ينتقض إلا بالانتقال عنه واستيطان آخر كما قلنا لا بالسفر ولا بوطن الاقامة

(قوله فان الظاهر عدمه) أقول فيه بحث (قوله يصير مقيما وتتم صلاته لما ذكر من قبل) أقول ذكره فى هذا الباب قبل ورقتين تخمينا وهو قوله وقالوا نية الاقامة فى المفازة إنما لاتصح إذا سار ثلاثة ايام بنية السفر فاما قبل ذلك فتصح الخ (قوله لانه ضده الخ) أقول لظهور مضادة السفر الاقامة (قوله فان قيل فهو ضد الوطن الاصلى أيضا الخ) أقول ولك أن تمنع ذلك إلى أن يقوم الدليل قال ابن الهمام المسافر لو تزوج ببلده ولم ينو الاقامة فيها قيل يصير مقيما وقيل لا اه

ووطن الاقامة ينتقض بالأصل ووطن الاقامة والسفر وتقديم السفر ليس بشرط لثبوت الأصلى بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الاقامة عن محمد فيه روايتان فى رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفى أخرى إنما يصير الوطن وطن إقامة بشرط أن يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل إلى قرية ونوى الاقامة بها خمسة عشر لا تصير تلك القرية وطن إقامة وإن كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا إذا قصد مسيرة سفر وخرج فلما وصل إلى قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر ثم نوى الاقامة بها خمسة عشر لا يصير مقيما ولا تصير تلك القرية وطن إقامة والتخريج على الروايتين فى شرح الزيادات بغدادى وكوفى خرجا من وطنهما يريدان قصر ابن هبيرة ليقيما به خمسة عشر وبين كوفة وبغداد خمسة مراحل والقصر منتصف ذلك فلما قدماه خرجا منه إلى الكوفة ليقيما بها يوما ثم يرجعا إلى بغداد فانهما يتمان الصلاة بها إلى الكوفة لأن خروجهما من وطنهما إلى القصر ليس سفرا وكذا من القصر إلى الكوفة فبقيا مقيمين إلى الكوفة فان خرجا من الكوفة إلى بغداد يقصران الصلاة وإن قصدا المرور على القصر لأنهما قصدا بغداد وليس لهما وطن اما الكوفى فلأن وطنه بالكوفة نقض وطن القصر واما البغدادى فعلى رواية الحسن يتم الصلاة وعلى رواية هذا الكتاب يعنى الزيادات يقصر وجه رواية الحسن أن وطن البغدادى بالقصر صحيح لأنه نوى الاقامة فى موضعها ولم يوجد ما ينقضها وقيام وطنه بالقصر يمنع تحقق السفر وجه رواية هذا الكتاب أن وطن الاقامة لا يكون إلا بعد تقديم السفر لأن الاقامة من المقيم لغو ولم يوجد تقديم السفر فلم يصح وطنه بالقصر فصار مسافرا إلى بغداد انتهى ورواية الحسن تبين ان السفر الناقض لوطن الاقامة ما ليس فيه مرور على وطن الاقامة أو ما يكون المرور فيه به بعد سير مدة السفر ومثاله فى ديارنا قاهرى خرج إلى بلبيس فنوى الاقامة بها خمسة عشر ثم خرج منها الى الصالحية فلما دخلها بدا له ان يرجع إلى القاهرة ويمر ببلبيس فعلى رواية اشتراط السفر بوطن الاقامة يقصر الى القاهرة وعلى الأخرى يتم ومثال انتقاض وطن الاقامة بمثله يبين ما قلنا أيضا وهو ما ذكروه من خراسانى قدم الكوفة ونوى الاقامة بها شهرا ثم خرج منها إلى الحيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم خرج من الحيرة يريد العود إلى خراسان ومر بالكوفة فانه يصلى ركعتين لأن وطنه بالكوفة كان وطن إقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لانه وطن إقامة مثله وكذا وطنه بالحيرة انتقض بالسفر لأنه وطن اقامة فكما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار مسافرا ولا وطن له فى موضع فيصلى ركعتين حتى يدخل خراسان وان لم يكن نوى الاقامة بالحيرة خمسة عشر يوما أتم الصلاة بالكوفة لأن وطنه بالكوفة لم يبطل بالخروج الى الحيرة لأنه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبقى وطنه بالكوفة كما كان ولو ان الخراسانى ارتحل من الكوفة يريد مكة فقبل ان يسير ثلاثة ايام ذكر حاجة بالكوفة فعاد فانه يقصر لأن وطنه بالكوفة بطل بالسفر بخلاف ما لو عزم على العود الى الوطن الاصلي فانه اذا لم يكن بين هذا الموضع الذى بلغ اليه ووطنه مسيرة سفر يصير مقيما وان كان بينهما مدة سفر لا يصير مقيما فيقصر حتى يدخل وطنه لأن العزم فى الوجه الأول ترك السفر فنية الاقامة قبل استحكام السفر على ما تقدم وفى الوجه الثانى ترك السفر الى جهة وقصده الى جهة أخرى فبقى مسافرا كما كان وفى النوادر خرج من مصره مسافرا ثم افتتح الصلاة فسبقه حدث فلم يجد الماء فنوى أن يدخل مصره وهو قريب صار مقيما من ساعته دخل مصره او لم يدخل لان قصد الدخول ترك السفر فحصلت النية مقارنة للفعل فصحت فاذا دخله صلى أربعا فان علم قبل أن يدخله أن الماء أمامه فمشى اليه فتوضأ صلى أربعا أيضا لأنه بالنية صار مقيما فبالمشى بعد ذلك فى الصلاة امامه لا يصير مسافرا فى حق تلك الصلاة وان قارنت النية فعل السفر حقيقة لأنه لو جعل مسافرا لفسدت لأن السفر يمنع عنه حرمة الصلاة بخلاف الاقامة لأنها ترك السفر وحرمة الصلاة لا تمنعه عنه فلو تكلم حين علم ان الماء امامه او افسد الصلاة بمفسد ثم وجد الماء

فتوضأ

وقوله (لأن اعتبار النية فى موضعين يقتضى اعتبارها فى مواضع) يعنى إلى عشرة وخمسة عشر دفعا للتحكم (وهو) أى اعتبارها فى مواضع (ممتنع) لأن إقامته حينئذ إنما تكون بنزوله وترويح دابته والسفر لا يعرى عن ذلك المقدار فيكون كل مسافر مقيما إن نوى وهو فاسد لاختلاف اللوازم الدالة على عدم الاجتماع وقوله (إلا إذا نوى) مستثنى من قوله لم يتم الصلاة وقوله (لأن إقامة المرء مضافة إلى مبيته) ظاهر ألا ترى أن السوقى إذا قيل له أين تسكن يقول فى محلة كذا ونهاره كله فى السوق وقوله (لأنه المعتبر فى السببية عند عدم الأداء) يعنى عند عدم الأداء قبل آخر الوقت لما عرف فى الأصول ففى آخر الوقت إن كان مسافرا وفاتته الصلاة قضى ركعتين وإن كان فى أول الوقت مقيما فيه وفاتته الصلاة قضى أربعا وإن كان فى أوله مسافرا واعترض بأن كلامنا فى القضاء وإذا فاتت الصلاة عن وقتها كان كل الوقت سببا لما عرف لا الجزء الاخير واجيب بأن بعض المشايخ يقررون السببية على الجزء الاخير وإن فات الوقت فجاز أن يكون المصنف قد اختار ذلك وأقول الاعتراض ليس بوارد لان المصنف قال القضاء بحسب الأداء يعنى ان كل من وجب عليه أداء أربع قضى اربعا ومن وجب عليه أداء ركعتين قضى ركعتين وهذا لانزاع فيه ثم بين أن المعتبر فى السببية للاداء هو الجزء الاخير من الوقت وهذا أيضا لانزاع فيه وبه يتم مراد المصنف واما أن السببية تنتقل بعد الفوت إلى كل الوقت ليظهر أثره فى عدم جواز قضاء العصر الفائت فى اليوم الثانى وقت الاحمرار فذلك شىء آخر لا مدخل له فى مراد المصنف وهذا واضح فتأمله يغنيك عن التطويل ونوقض قولهم القضاء بحسب الأداء بما إذا دخل المسافر فى صلاة المقيم ثم ذهب الوقت ثم أفسد الامام أو المقتدى صلاته على نفسه فانه يقضى ركعتين صلاة السفر وقد وجب عليه اداء الصلاة اربعا واجيب بانه إنما لزمه الاربع لمتابعة الامام وقد زال ذلك بالافساد فعاد إلى اصله الا ترى انه لو افسد الاقتداء فى الوقت كان عليه أن يصلي صلاة السفر فكذا ههنا وقوله (والعاصى والمطيع فى سفرهما فى الرخصة سواء) السفر على ثلاثة أقسام

لان اعتبار النية فى موضعين يقتضى اعتبارها فى مواضع وهو ممتنع لأن السفر لا يعرى عنه إلا إذا نوى المسافر ان يقيم بالليل فى احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان إقامة المرء مضافة إلى مبيته (ومن فاتته صلاة فى السفر قضاها فى الحضر ركعتين ومن فاتته فى الحضر قضاها فى السفر اربعا) لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر فى ذلك اخر الوقت لانه المعتبر فى السببية عند عدم الاداء فى الوقت (والعاصى والمطيع فى سفرهما فى الرخصة سواء)

فتوضأ إن وجده فى مكانه صلى أربعا وإن مشى أمامه حتى وجده صلى ركعتين لأنه صار مسافرا ثانيا بالمشى بنية السفر خارج الصلاة بخلاف المشى فى حرمة الصلاة وقد تكرر لنا ان المسافر يصير مقيما بنية الاقامة فى حرمة الصلاة حتى يتم أربعا فلنتم الكلام فيه بذكر ما يستثنى من ذلك وما يتفرع عليه فنقول يصير مقيما بنية الاقامة فى الصلاة حتى يتغير فرضه إلى الرباعية إلا ان خرج الوقت وهو فيها فنوى الاقامة لتقرر الفرض ركعتين بخروج الوقت وإلا ان يكون لاحقا فرغ امامه المسافر ثم نوى الاقامة لان اللاحق مقتد حكما حتى لا يقرأ ولا يسجد للسهو ففراغ الامام كأنه فراغه وبه يستحكم الفرض ولم يبق محتملا للتغير فى حق الامام فكذا فى حق اللاحق بخلاف المسبوق وإذا عرف هذا فلو نواها بعد ما قعد قدر التشهد ولم يسلم تغير وكذا لو كان قام إلى الثالثة ساهيا قعد أولا فنواها قبل أن يسجد لأنه لم يخرج عن المكتوبة قبل النية إلا انه يعيد القيام والركوع لانهما نفل فلا ينوبان عن الفرض فان لم ينو حتى سجد لا يتغير لان النية وجدت بعد خروجه منه ولكنه يضيف اليها أخرى ليكون التطوع بركعتين فيما إذا كان قعد وباربع فيما إذا لم يكن قعد لما عرف فى سجود السهو عندهما ولا يضم عند محمد لفساد أصل الصلاة بفساد الفرضية ولو أن مسافرا صلى الظهر ركعتين وترك القراءة فيهما أو فى إحداهما وتشهد ثم نواها قبل السلام او قام إلى الثالثة ثم نواها قبل ان يسجد تحول فرضه اربعا عندهما ويقرأ فى الاخريين قضاء عن الأوليين وعند محمد تفسد صلاته لما مر من فساد الصلاة عنده بترك القراءة فى الركعة وكان القياس على قول أبى حنيفة أن تفسد لما سلف له من فسادها بتركها فى ركعتين لكنه استحسن هنا فقال ببقاء التحريمة وإن تركت القراءة فى الركعتين لأن صلاة المسافر بعرض أن تلحقها مدنية الاقامة فيقضى القراءة فى الباقى فلا يتحقق تقرر المفسد إلا بالخروج عن تلك الصلاة بخلاف فجر المقيم ولا يشكل لو نواها بعد السجود أنها تفسد بالاجماع ولو نواها بعد السلام وعليه سهو وتقدم أنه يتغير عند محمد خلافا لهما بناء على أن سلام من عليه السهو يخرجه أولا (قوله لانه) أى آخر الوقت هو المعتبر فى السببية فى

(قوله وأما ان السببية تنتقل بعد الفوت إلى كل الوقت ليظهر أثره فى عدم جواز قضاء العصر الفائت فى اليوم الثانى وقت الاحمرار فذلك شىء آخر الخ) أقول فيه بحث فانه لم لا ينتقل هنا أيضا إلى كل الوقت ليظهر أثره فى مقيم مسافر فى آخر الوقت فيتم صلاته أربعا لكونه مقيما فى اكثر

وسفر مباح كالتجارة وسفر معصية كقطع الطريق والاباق عن المولى وحج المرأة بلا محرم والأولان سببان للرخصة بلا خلاف وأما الأخير فكذلك عندنا خلافا للشافعي قال لان الرخصة تثبت تخفيفا وما كان كذلك لا يتعلق بما يوجب التغليظ لأن اضافة الحكم الى وصف يقتضي خلافه فساد في الوضع (ولنا اطلاق النصوص) قال الله تعالى ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وقال صلى الله عليه وسلم فرض المسافر ركعتان وقال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها والكل كما ترى مطلق فزيادة قيد أن لا يكون عاصيا نسخ على ماعرف في الأصول (ولأن نفس السفر ليس بمعصية) إذ هو عبارة عن خروج مديد وليس في هذا المعنى شيء من المعصية (وإنما المعصية مايكون بعده) كما في السرقة (او مجاورة) كما في الأباق (فصلح) من حيث ذاته (متعلق الرخصة) لامكان الانفكاك عما يجاوره كما إذا غصب خفا ولبسه جاز له أن يمسح عليه لأن الموجب ستر قدميه ولا محظور فيه وإنما هو في مجاوره وهو صفة كونه مغصوبا وموضعه أصول الفقه

وقال الشافعي رحمه الله سفر المعصية لا يفيد الرخصة لأنها ثبتت تخفيفا فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ولنا إطلاق النصوص ولأن نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية مايكون بعده أو يجاوره فصلح متعلق الرخصة

حق المكلف لأنه أوان تقرره دينا في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تقرره كما في حقوق العباد وأما اعتبار كل الوقت إذا خرج في حقه فليثبت الواجب عليه بصفة الكمال اذ الاصل في اسباب المشروعات ان تطلب العبادات كاملة وانما تحمل نقصها لعروض تأخيره الى الجزء الناقص مع توجه طلبها فيه إذا عجز عن أدائها قبله وبخروجه عن غير إدراك لم يتحقق ذلك العارض فكان الأمر على الاصل من اعتبار وقت الوجوب وقال زفر إذا سافر وقد بقي من الوقت قدر ما يمكنه أن يصلي فيه صلاة السفر يقضي صلاة السفر وان كان الباقي دونه صلى صلاة المقيم لما علم من أن مذهبه أن السببية لا تنتقل من ذلك الجزء وعندنا تنتقل الى الذي يسع التحريمة وقد اسلفناه وعلى هذا قالوا فيمن صلى الظهر وهو مقيم اربعا ثم سافر وصلى العصر ركعتين ثم تذكر أنه ترك شيئا في منزله فرجع فتذكر أنه صلى الظهر والعصر بلا طهارة فانه يصلي الظهر ركعتين والعصر أربعا لأن صلاة الظهر صارت كأنها لم تكن وصارت دينا في الذمة في آخر وقتها وهو مسافر فيه فصارت في ذمته صلاة السفر بخلاف العصر فانه خرج وقتها وهو مقيم ولا يشكل على هذا المريض اذا فاتته صلاة في مرضه الذي لا يقدر فيه على القيام فانه يجب ان يقضيها في الصحة قائما لأن الوجوب يقيد القيام غير انه رخص له ان يفعلها حالة العذر بقدر وسعه إذ ذاك بحيث لم يؤدها حالة العذر زال سبب الرخصة فتعين الأصل ولذلك يفعلها المريض قاعدا اذا فاتت عن زمن الصحة أما صلاة المسافر فانها ليست إلا ركعتين ابتداء ومنشأ الغلط اشتراك لفظ الرخصة (**قوله** فلا تتعلق بما يوجب التغليظ) يعني المعصية وهذا لأن قصد قطع الطريق وقتال الامام العدل والاباق للعبد وعدم المحرم وقيام العدة للمرأة يوجب صيرورة نقل الخطأ معصية فيمنع الرخصة قياسا على قطاع الطريق في منعهم من صلاة الخوف إذا خافوا الامام وعلى زوال العقل بمحظور في عدم سقوط الخطاب ولنا اطلاق النصوص أي نصوص الرخصة قال تعالى ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من ايام أخر وقال عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها وما قدمنا من الأحاديث المفيدة تعليق القصر على مسمى السفر فوجب اعمال اطلاقها الا بمقيد ولم يوجد أما نص الكتاب فلا نه لو تم القياس الذي عينه لم يصلح مقيدا له عندنا فكيف ولم يتم فلا يصلح مقيدا له ولا لغيره من الاحاديث وذلك لاختلاف الجامع فان المؤثر في أصله في منع الرخصة عدم سببها وذلك أن سبب الرخصة لابد أن يكون مباحا وهو في صلاة الخوف وهو في قطاع الطريق سبب عن نفس المعصية اعني قطع الطريق وسبب السبب سبب فلو ثبتت الرخصة اعني جواز صلاة الخوف لهم كانت المعصية نفسها هي الموجبة للتخفيف وكذا زوال العقل هو السبب وهو مسبب عن المعصية نفسها اعني شرب المسكر الى اخر ماقررناه بخلاف ما نحن فيه فان السبب السفر وليس هو مستندا الى قطع الطريق فان الذي صيره مسافرا ليس قطع الطريق بل الشروع في السير المخصوص لا باعتبار الطريق أصلا فعرا السبب في نفسه عن المعصية وكانت هي مجاورة له وذلك غير مانع من اعتبار ماجاوره شرعا كالصلاة في المغصوبة والمسح على خف مغصوب والبيع وقت النداء وكثير من النظائر وهذا بناء على أن المراد بالسبب الفاعلي لا الغائي (فروع) التبع كالعبد والغلام والجندي والمرأة اذا وفاها مهرها والأجير والتلميذ والأسير والمكره تعتبر نية الاقامة والسفر من متبوعهم دونهم فيصيرون مقيمين ومسافرين بنيتهم ولو نوى المتبوع الاقامة ولا يعلمون اختلفوا في وقت لزومهم حكم الاقامة فقيل من وقت نية المتبوعين وقيل من وقت علمهم كما في توجه خطاب الشرع

وعزل

وعزل الوكيل والأحوط الأول فيكون كالعزل الحكمي فيقضون ماصلوا اقصرا قبل علمهم وفى العبد المشترك بين مسافر ومقيم قيل يتم وقيل يقصر وقيل إن كان بينهما مهايأة فى الخدمة قصر فى نوبة المسافر وأتم فى نوبة المقيم ويتفرع على اعتبار النية من المتبوع أن العبد لو أم سيده فى السفر فنوى السيد الاقامة صحت حتى لو سلم العبد على راس الركعتين فسدت صلاتهما وكذا لو باعه من مقيم حال سفره والعبد فى الصلاة فسلم على رأس الركعتين فسدت ولو كان العبد أم مع السيد غيره من المسافرين فنوى السيد الاقامة صحت نيته فى حق عبده لا فى حق القوم فى قول محمد فيقدم العبد على راس الركعتين واحدا من المسافرين ليسلم بهم ثم يقوم هو والسيد فيتم كل منهما أربعا وهو نظير ما إذا صلى مسافر بمقيمين ومسافرين فاحدث فقدم مقيما لا ينقلب فرض القوم اربعا وهى المسئلة التى ذكرناها فى باب الحدث فى الصلاة ثم بماذا يعلم العبد قيل ينصب المولى أصبعيه أولا ويشير بأصبعيه ثم ينصب الاربع ويشير بها وفى حكم الاسير من بعث إليه الوالى ليؤتى به من بلدة والغريم إذا لزمه غريمه او حبسه إن كان قادرا على أداء ماعليه ومن قصده أن يقضى دينه قبل خمسة عشر يوما فالنية فى السفر والاقامة نيته وإلا فنية الحابس ولو اسلم كافر مسافر او بلغ صبى مسافر إختلف فيهما فالشيخ ابو بكر بن الفضل على أنه إن كان بينهما و بين المقصد أقل من ثلاثة أيام كانا مقيمين وقيل يصليان ركعتين وقيل الصبى إذا بلغ يصلى اربعا والكافر إذا اسلم يصلى ركعتين بناء على ان نية الكافر معتبرة ولا يجمع عندنا فى سفر بمعنى أن يصلى العصر مع الظهر فى وقت إحداهما والمغرب مع العشاء كذلك خلافا للشافعى بل بان يؤخر الاولى إلى اخر وقتها فينزل فيصليها فى اخره ويفتتح الاتية فى اول وقتها وهذا جمع فعلا لا وقتا لنافى ما فى الصحيحين عن ابن مسعود رضى الله عنه مارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لغير وقتها إلا بجمع فانه جمع بين المغرب والعشاء بجمع وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها يعنى غلس بها فكان قبل وقتها المعتاد فعلها فيه منه صلى الله عليه وسلم وكأنه ترك جمع عرفة لشهرته وما فى مسلم من حديث ليلة التعريس انه صلى الله عليه وسلم قال ليس فى النوم تفريط إنما التفريط فى اليقظة أن يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى فيعارض مافيهما من حديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا عجل به السير يؤخر الظهر إلى اول وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق وفى لفظ لهما عن ابن عمر كان إذا عجل السير السفر جمع المغرب والعشاء بعد ان يغيب الشفق ويترجح حديث ابن مسعود بزيادة فقه الراوى وبانه احوط فيقدم عند التعارض او يحمل الشفق المذكور على الحمرة فانه مشترك بينه وبين البياض الذى يلى اطرافه على ماقدمناه فيكون حينئذ عين ماقلناه من ان ينزل فى اخر الوقت فيصلى الوقتية فيه ثم يستقبل الثانية فى أول وقتها وقد وقع فى أحاديث الجمع شىء من الاضطراب ففى بعضها عن ابن عباس رضى الله عنهما جمع صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا سفر وفى بعضها جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قيل لابن عباس ما اراد إلى ذلك قال اراد ان لا تحرج امته ولم يقل منا ومنهم بجواز الجمع لذلك احد وكيف وما تقدم من حديث ليلة التعريس يعارضه معارضة ظاهرة

﴿ باب صلاة الجمعة ﴾

مناسبته مع ماقبله تنصيف الصلاة لعارض إلا أن التنصيف هنا فى خاص من الصلاة وهو الظهر وفيما قبله فى كل رباعية وتقديم العام هو الوجه ولسنا نعنى ان الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هى فرض ابتداء بسببه النصف منها واعلم أولا أن الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها

﴿ باب صلاة الجمعة ﴾

تناسب هذا الباب لما قبله أن كلا منهما ينصف بواسطة الاول بواسطة السفر والثانى بواسطة الخطبة إلا أن الاول شامل فى كل ذوات الأربع والثانى خاص فى الظهر والخاص بعد العام لأن التخصيص بعد العموم والجمعة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق والميم ساكن

﴿ باب صلاة الجمعة ﴾

قوله (إن كلا منهما ينصف بواسطة الخ) أقول فيه أن قوله إن كلا منهما ينصف بواسطة يجر إلى قول صلاة الجمعة صلاة ظهر قصرت لا فرض مبتدأ ولا يخفى عليك توجيهه

عند أهل اللسان والقراء تضمها وهي فريضة بالكتاب والسنة واجماع الأمة والمعقول أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع أمر بالسعي إلى ذكر الله وهي الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة والأمر للوجوب وإذا كان السعي واجبا اليها فالى ماهو المقصود وهو الجمعة أولى وأكد ذلك بتحريم المباح ولا يكون إلا لأمر واجب مقتضى الحكمة وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم اعلموا أن الله تعالى كتب عليكم الجمعة في يومي هذا في شهري هذا في مقامي هذا فمن تركها تهاونا بها واستخفافا بحقها وله إمام جائر أو عادل ألا فلا جمع الله شمله إلا فلا صلاة له ألا فلا زكاة له ألا فلا صوم له إلا أن يتوب فمن تاب تاب الله عليه وأما الاجماع فلان الأمة قد اجتمعت على فرضيتها وإنما اختلفوا في اصل الفرض في هذا الوقت على ما يجيء وأما المعقول فلانا أمرنا بترك الظهر لاقامة الجمعة والظهر فريضة لامحالة ولا يجوز ترك الفريضة إلا لفرض هو آكد منه ولها شروط زائدة على شروط سائر الصلوات فمنها ماهو في المصلي كالحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والبصر عند أبي حنيفة ومنها ماهو في غيره كالمصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاظهار حتى ان الوالي لو أغلق باب المصر وجمع فيه بحشمه وخدمه ولم يأذن للناس بالدخول لم يجزه وقاض ينفذ الأحكام قال (ولا تصح الجمعة إلا في مصر جامع)

﴿باب صلاة الجمعة﴾

(لاتصح الجمعة إلا في مصر جامع أو في مصلى المصر ولا تجوز في القرى)

قال تعالى إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله رتب الأمر بالسعي للذكر على النداء للصلاة فالظاهر ان المراد بالذكر الصلاة ويجوز كون المراد به الخطبة وعلى كل تقدير يفيد افتراض الجمعة فالأول ظاهر والثاني كذلك لأن افتراض السعي إلى الشرط وهو المقصود لغيره فرع افتراض ذلك الغير أولا ترى ان من لم يجب عليه الصلاة لا يجب عليه السعي إلى الخطبة بالاجماع والمذكور في التفسير ان المراد الخطبة والصلاة وهو الأحق لصدقه عليهما معا وقال صلى الله عليه وسلم الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة مملوك او امراة او صبي او مريض رواه ابو داود عن طارق بن شهاب وقال طارق رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه انتهى وليس هذا قدحا في صحبته ولا في الحديث فان غايته أن يكون مرسل صحابي وهو حجة بل بيان للواقع قال النووي الحديث على شرط الشيخين واخرج البيهقي من طريق البخاري عن تميم الداري رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم قال الجمعة واجبة إلا على صبي او مملوك او مسافر ورواه الطبراني عن الحكم بن عمرويه وزاد فيه المراة والمريض وروى مسلم عن ابي هريرة وابن عمر رضي الله عنهما أنهما سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على أعواد منبره لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين وعن ابي الجعد الضمري وكانت له صحبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك ثلاث جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وحسنه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما وقال صلى الله عليه وسلم من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه رواه أحمد باسناد حسن والحاكم وصححه وقال صلى الله عليه وسلم من ترك ثلاث جمعات من غير عذر كتب من المنافقين رواه الطبراني في الكبير من حديث جابر الجعفي لكن له شواهد فلا يضره تضعيف جابر وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال من ترك الجمعة ثلاث جمع متواليات فقد نبذ الاسلام وراء ظهره وهذا باب يحتمل جزءا واجماع المسلمين على ذلك وإنما اكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة أنهم ينسبون إلى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشأ غلطهم ماسياتي من قول القدوري ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته وإنما اراد حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سنذكر وقد صرح أصحابنا بانها فرض آكد من الظهر وباكفار جاحدها ولوجوبها شرائط في المصلي الحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والعينين وقالا إذا وجد الأعمى قائدا لزمته أجيب بأنه غير قادر بنفسه فلا تعتبر قدرة غيره كالزمن إذا وجد من يحمله وشرائط في غيره المصر والجماعة والخطبة والسلطان والوقت والاذن العام حتى لو أن واليا أغلق باب بلد وجمع بحشمه وخدمه ومنع الناس من الدخول لم تجز أخذا من إشارة قوله تعالى نودي للصلاة فانه اي تشهير (قوله او في مصلى المصر) اعني فناءه فان المسجد الداخل

فيه

(قوله ولها شروط زائدة على شروط سائر الصلوات إلى قوله ومنها ماهو في غيره كالمصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاظهار الخ) أقول فيه بحث أما أولا فلان الوقت سبب لا شرط إلا أن يصار إلى المجاز وأما ثانيا فلان الوقت لا بد منه في سائر الصلوات أيضا والجواب أنه سبب للوجوب وشرط لصحة المؤدى وشرطيته للجمعة ليس كشرطيته لسائر الصلوات فان بخروج الوقت لا تبقى صحة للجمعة لا اداء ولا قضاء بخلاف سائرها ثم المراد من كونه الاظهار الاذن العام وهو ان يفتح ابواب الجامع ويؤذن للناس كافة

لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له أمير وقاض ينفذ الأحكام

فيه انتظمه اسم المصر وفناؤه هو المكان المعد لمصالح المصر متصل به أو منفصل بغلوة كذا قدره محمد في النوادر وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلاثة اميال وقيل إنما تجوز في الفناء إذ لم يكن بينه وبين المصر مزرعة إلا أنه لما أعطى اشتراط المصلى قال المصنف والحكم غير مقصور على المصلى بل تجوز في جميع افنية المصر أي وإن لم يكن في مصلى فيها (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا جمعة الخ) رفعه المصنف وإنما رواه ابن أبي شيبة موقوفا على على رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع او في مدينة عظيمة صححه ابن حزم ورواه عبد الرزاق من حديث عبد الرحمن السلمى عن على رضي الله عنه قال لا تشريق ولا جمعة إلا في مصر جامع وكفى بقول على رضي الله عنهما قدوة واما ماروى ابن عباس رضي الله عنهما ان اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجواثا قرية بالبحرين فلا ينافى المصرية تسمية الصدر الأول اسم القرية إذ القرية تقال عليه في عرفهم وهو لغة القرآن قال الله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أي مكة والطائف ولا شك أن مكة مصر وفي الصحاح ان جواثا حصن بالبحرين فهي مصر إذ لا يخلو الحصن عن حاكم عليهم وعالم ولذا قال في المبسوط انها مدينة بالبحرين وكيف والحصن يكون بأي سور ولا يخلو ما كان كذلك عما قلنا عادة وماروى عن عبد الرحمن بن كعب عن أبيه كعب ابن مالك انه قال اول من جمع بنا في حرة بني بياضة اسعد بن زرارة وكان كعب إذا سمع النداء ترحم على أسعد لذلك قال قلت كم كنتم قال أربعون فكان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ذكره البيهقي وغيره من اهل العلم فلا يلزم حجة لأنه كان قبل ان تفرض الجمعة وبغير علمه صلى الله عليه وسلم أيضا على ماروى في القصة أنهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة أيام وللنصارى يوم فلنجعل يوم نجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلى فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الأحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا إلى مسجد فصلى بهم وذكرهم وسموه يوم الجمعة ثم أنزل الله فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فتذكر عند هذا ترك النبي صلى الله عليه وسلم التراويح لما اجتمعوا اليه في الليلة الثالثة مخافة أن يؤمر به ولو سلم فتلك الحرة من أفنية المصر وللفناء حكم المصر فسلم حديث على عن المعارض ثم يجب ان يحمل على كونه سماعا لأن دليل الافتراض من كتاب الله تعالى يفيده على العموم في الأمكنة فاقدامه على نفيها في بعض الأماكن لا يكون إلا عن سماع لأنه خلاف القياس المستمر في مثله وفي الصلوات الباقيات ايضا والقاطع للشغب ان قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله ليس على إطلاقه اتفاقا بين الأمة إذ لا يجوز إقامتها في البرارى إجماعا ولا في كل قرية عنده بل بشرط ان لا يظعن اهلها عنها صيفا ولا شتاء فكان خصوص المكان مرادا فيها إجماعا فقدر القرية الخاصة وقدرنا المصر وهو اولى لحديث على رضي الله عنه وهو لو عورض بفعل غيره كان على رضي الله عنه مقدما عليه فكيف ولم يتحقق معارضة ماذكرنا إياه ولهذا لم ينقل عن الصحابة انهم حين فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر والجمع إلا في الأمصار دون القرى ولو كان لنقل ولو آحادا ولو مصر الامام موضعا وامرهم بالاقامة فيه جاز ولو منع اهل مصر ان يجمعوا لم يجمعوا وقال الفقيه أبو جعفر اذا نهى مجتهدا لسبب من الأسباب اراد به ان يخرج ذلك الموضع عن ان يكون مصرا جاز إماما متعنتا وإضرارا فلهم أن يجمعوا على من يصلى ولو مصر مصرا ثم نفر الناس عنه لخوف ونحوه ثم عادوا لا يجمعون إلا باذن ولو دخل القروى المصر يوم الجمعة ونوى ان يمكث لزمته وإن نوى الخروج منه قبل وقتها لا تلزمه قال الفقيه إن نوى ان يخرج من يومه ولو بعده لا تلزمه

هذا بيان شروط ليست في نفس المصلى وهو ظاهر وعرف المصر الجامع بقوله (كل موضع له أمير وقاض ينفذ الأحكام

ويقيم الحدود) والمراد بالأمير والي يقدر على انصاف المظلوم من الظالم وإنما قال ويقيم الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام لأن تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة إذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود وكذلك المحكم واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لأنهما لا يفترقان فى عامة الأحكام فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر (وعنه) اى عن ابي يوسف (انهم إذا اجتمعوا) أى اجتمع من تجب عليهم الجمعة لا كل من يسكن فى ذلك الموضع من الصبيان والنساء والعبيد لأن من تجب عليهم مجتمعون فيه عادة قال ابن شجاع أحسن ما قيل فيه إذا كان أهلها بحيث لو اجتمعوا فى أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا إلى بناء مسجد آخر للجمعة وهذا الاحتياج غالب عند اجتماع من عليه الجمعة والأول اختيار الكرخي وهو ظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء والثانى اختيار أبي عبدالله الثلجي وعن أبي يوسف رواية أخرى غيرهاتين الروايتين وهو كل موضع يسكنه عشرة آلاف نفر فكان عنه ثلاث روايات وقوله (والحكم غير مقصور) يعنى جواز إقامة الجمعة ليس بمحصور فى المصلى (بل تجوز فى جميع افنية المصر لأنها) اى الأفنية (بمنزلة المصر فى حوائج اهله) ويعرف من هذا التعليل تعريف الفناء وهو ما أعد لحوائج اهل المصر وفناء الدار وفناء كل شيء كذلك وقدر شيخ الاسلام وشمس الأئمة السرخسي فناء المصر بالغلوة اعتبارا بما ذكره محمد فى النوادر وقال الشافعي المصر ليس بشرط ولا فناؤه بل كل قرية يسكنها اربعون من الرجال الأحرار لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفا تقام فيها الجمعة لقوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله من غير فصل ولما روى ان اول جمعة جمعت فى الاسلام بعد المدينة ما جمعت بجواثا وهى قرية من قرى عامر بن القيس بالبحرين وكتب ابو هريرة إلى عمر يسأله عن الجمعة بجواثا فكتب إليه ان جمع بها وحيثما كنت والجواب أن قوله صلى الله عليه وسلم إلا فى مصر جامع ينفي اقامتها فى القرى والصحابة حين فتحوا الامصار والقرى ما اشتغلوا بنصب المنابر وبناء الجمع إلا فى الامصار والمدن وذلك اتفاق منهم على ان المصر من شرائط الجمعة والآية ليست بحجة له لان المكان مضمر فيها بالاجماع حتى لا تجوز اقامة الجمعة فى البوادى باجماع فنحن نضمر المصر وهو يضمر القرية وجواثا مصر بالبحرين وتسمية الراوى قرية لا ينفى ماذكرنا لأن اسم القرية يطلق على البلدة وقوله (وتجوز) يعنى اقامة الجمعة (بمنى إن كان الامام امير الحجاز أو كان الخليفة مسافرا) إلى وإنما قيد بكونه مسافرا لأحد أمرين اما للتنبيه على أنه إذا كان مقيما كان بالجواز أولى وإما لنفي توهم أن الخليفة إذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما إذا كان أمير الموسم مسافرا وفيه اشارة إلى أن الخليفة أو السلطان اذا طاف فى ولايته كان عليه الجمعة فى كل مصر يكون فيه يوم الجمعة لأن امامة غيره إنما تجوز بأمره فامامته أولى وإن كان مسافراً وقوله (لأنها) يعنى منى على تأويل القرية ويجوز أن يكون التأنيث باعتبار الخبر لأن تقديره لأنها قرية (من القرى) يعنى أنها ليست بمصر ولا من فنائه لزيادته على الغلوة (ولهذا لا يعيد بها) فلا تقام فيها الجمعة

ويقيم الحدود وهذا عند أبي يوسف رحمه الله وعنه أنهم إذا اجتمعوا فى أكبر مساجدهم لم يسعهم والأول اختيار الكرخي وهو الظاهر والثانى اختيار الثلجي والحكم غير مقصور على المصلى بل تجوز فى جميع افنية المصر لأنها بمنزلته فى حوائج أهله (وتجوز بمنى إن كان الأمير امير الحجاز او كان مسافرا عندهما وقال محمد لا جمعة بمنى) لانها من القرى حتى لا يعيد بها

(قوله ويقيم الحدود) احتراز عن المحكم والمرأة إذا كانت قاضية فانه يجوز قضاؤها إلا فى الحدود والقصاص واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لأن ملك اقامتها فى ملكه (قوله وهو الظاهر) اى من المذهب وقال أبو حنيفة المصر كل بلدة فيها سكك وأسواق وبها رساتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه فى الحوادث وهذا أخص مما اختياره المصنف قيل وهو الأصح وإذا كان القاضي يفتي ويقيم الحدود اغنى عن التعدد وقد وقع شك فى بعض قرى مصر مما ليس فيها وال وقاض نازلان بها بل لها قاض يسمى قاضى الناحية وهو قاض يولى الكورة باصلها فياتى القرية احيانا فيفصل ما اجتمع فيها من التعلقات وينصرف ووال كذلك هل هو مصر نظرا إلى ان لها واليا وقاضيا او لا نظرا

(قوله وإنما قال ويقيم الحدود بعد قوله وينفذ الأحكام لأن تنفيذ الأحكام الخ) أقول الألف واللام فى الأحكام اذا كان للاستغراق وهو الظاهر إذ لا عهد يظهر عدم صحة ماذكر فليتامل (قوله عليه الجمعة) اقول الي هنا كلام ابن شجاع (قوله ولما روى أن أول جمعة جمعت فى الاسلام) أقول يعنى فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتابة أبي هريرة رضى الله عنه لتردده فى كون اقامتها فيها بأمره صلى الله عليه وسلم او لأمر حدث مثل تفرق بعض اهله فلا يرد انه يلزمه ان لا تقام الجمعة فى زمنه صلى الله عليه وسلم ولا فى زمن الصديق رضى الله عنه بمكة على ما توهمه بعض اكابر العلماء اعنى الاستاذ العلامة ابن كمال باشا فى مجلس بعض اعاظم الوزراء قال المصنف (بل يجوز فى جميع افنية المصر) اقول اي وإن لم يكن فى مصلى فيها (قوله وذلك اتفاق منهم على ان المصر من شرائط الجمعة) اقول ليس فيما ذكره ما يدل على ان المصر شرط صحة الجمعة بل غايته ان يدل على كونه شرط الوجوب وجوابه انه لو صحت لفعلوا فى موضع إعلاما للجواز (قوله لان إمامة غيره انما تجوز بامره الخ) اقول دلالته على ما ادعاه من وجوب الجمعة على الخليفة اذا طاف فى ولايته غير ظاهرة (قوله فامامته اولى) اقول ينتقض بالمراة اذا كانت سلطانة

ولهما أنها تتمصر في أيام الموسم وعدم التعييد للتخفيف ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا لأنها قضاء وبمنى ابنية والتقييد بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما اما امير الموسم فيلي امور الحج لاغير (ولا يجوز إقامتها إلا للسلطان

إلى عدمهما بها والذى يظهر إعتبار كونهما مقيمين بها وإلا لم تكن قرية أصلا إذ كل قرية مشمولة بحكم وقد يفرق بالفرق بين قرية لا ياتيها حاكم يفصل بها الخصومات حتى يحتاجون إلى دخول المصر في كل حادثة لفصلها وبين ما ياتيها فيفصل فيها وإذا اشتبه على الانسان ذلك ينبغي أن يصلي أربعا بعد الجمعة ينوي بها اخر فرض ادركت وقته ولم أوده بعد فان لم تصح الجمعة وقعت ظهره وإن صحت كانت نفلا وهل تنوب عن سنة الجمعة قدمنا الكلام في باب شروط الصلاة فارجع اليه وكذا إذا تعددت الجمعة وشك في ان جمعته سابقة اولا ينبغي ان يصلي ماقلنا واصله ان عند ابي حنيفة لا يجوز تعددها في مصر واحد وكذا روى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف أنه لا يجوز في مسجدين في مصر الا أن يكون بينهما نهر كبير حتى يكون كمصرين وكان يامر بقطع الجسر ببغداد لذلك فان لم يكن فالجمعة لمن سبق فان صلوا معا أو لم تدر السابقة فسدتا وعنه أنه يجوز في موضعين إذا كان المصر عظيما لا في ثلاثة وعن محمد يجوز تعددها مطلقا ورواه عن ابي حنيفة ولهذا قال السرخسي الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز إقامتها في مصر واحد في مسجدين فأكثر وبه نأخذ لاطلاق لا جمعة إلا في مصر شرط المصر فاذا تحقق تحقق في حق كل منها وجه رواية المنع انها سميت جمعة لاستدعائها الجماعات فهي جامعة لها والأصح الأول خصوصا إذا كان مصر كبير كمصر فان في إلزام اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر مع ان الوجه المذكور مما يتسلط عليه المنع وما قلنا من الكلام في وقوعها عن السنة إنما هو إذا زال الاشتباه بعد الاربع لتحقق وقوعها نفلا اما إذا دام الاشتباه قائما فلا يجزم بكونها نفلا ليقع النظر في انها سنة اولا فينبغي ان يصلي بعدها السنة لان الظاهر وقوعها ظهرا لانه مالم يتحقق وجود الشرط لم يحكم بوجود الجمعة فلم يحكم بسقوط الفرض والله سبحانه أعلم ومن كان من مكان من توابع المصر فحكمه حكم اهل المصر في وجوب الجمعة عليه بان ياتي المصر فليصلها فيه واختلفوا فيه فعن ابي يوسف إن كان المواضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه وإلا فلا وعنه كل قرية متصلة بربض المصر وغير المتصلة لا وعنه انها تجب في ثلاثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة أميال وعن مالك ستة وقيل ان أمكنه أن يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة وإلا فلا قال في البدائع وهذا حسن (قوله ولهما انها) اى منى تتمصر في الموسم لاجتماع من ينفذ الأحكام ويقيم الحدود والأسواق والسكك قيل فيها ثلاث سكك وغاية ما فيها أنه يزول تمصرها بزوال الموسم وذلك غير قادح في مصريتها قبله إذ ما من مصر إلا ويزول تمصره في الجملة ومع ذلك تقام فيه الجمعة وهذا يفيد أن الأولى في الذى قدمناه من قرى مصر أن لا يصح فيها إلا حال حضور المتولى فاذا حضر صحت واذا ظعن امتنعت والله اعلم وعدم التعييد بمنى لا لانتفاء المصرية بل للتخفيف فان الناس مشتغلون بالمناسك والعيد لازم فيها فيحصل من الزامه مع اشتغالهم بما هم فيه الحرج أما الجمعة فليست بلازمة بل أنما تتفق في احيان من الزمان فلا حرج مع انها فريضة والعيد سنة او واجب وانما اقتصر المصنف على هذا الوجه من التعليل دون التعليل بأن منى من أفنية مكة لأنه فاسد لأن بينهما فرسخين وتقدير الفناء بذلك غير صحيح قال محمد في الاصل اذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لا يصير مقيما فعلم اعتبارهما شرعا موضعين (قوله لأن الولاية لهما) يعني أن ثبوت ولاية الاقامة للجمعة هو المصحح بعد كون المحل صالحا للتمصير وهو قائم في كل منهما والخليفة وان كان قصد السفر للحج فالسفر انما يرخص في الترك لانه يمنع صحتها وسيجيء انه يجوز للمسافر ان يؤم في الجمعة فكذا يجوز ان ياذن في الاقامة إذا كان

(ولهما انها تتمصر في أيام الموسم) الاجتماع شرائط المصر من السلطان والقاضي والابنية والاسواق (وعدم التعييد) أي عدم إقامة صلاة العيد للتخفيف لاشتغال الحاج باعمال المناسك من الرمي والذبح والحلق في ذلك اليوم لا لعدم المصرية (ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا) والفرق أن عرفات فضاء ومنى فيه أبنية وقوله (وأما أمير الموسم فيلي أمور الحاج لاغير) يشير إلى أنه إن استعمل على مكة يقيم الجمعة بمنى لأن له الولاية حينئذ وقيل إن كان من أهل مكة يقيمها وإن استعمل على الموسم خاصة وإن لم يكن من أهلها لا يقيم عندهما أيضا وقوله (ولا يجوز إقامتها إلا للسلطان) أى للوالى الذى لا والى فوقه وكان ذلك الخليفة

أو لمن أمره السلطان) لأنها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة فى التقدم والتقديم وقد تقع فى غيره فلا بد منه تتميما لامره (ومن شرائطها الوقت فتصح فى وقت الظهر ولا تصح بعده) لقوله عليه السلام إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة

ممن له الاذن وإن كان إنما قصد الطوف فى ولاياته فأظهر لانه حينئذ غير مسافر حتى لا يقصر الصلاة فى طوفه كالسائح بخلاف ما إذا كان المحل غير صالح للتمصير فلذا قالوا إذا سافر الخليفة فليس له ان يجمع فى القرى كالبرارى (قوله أو لمن أمره) فخرج القاضى الذى لم يؤمر باقامتها ودخل العبد إذا قلد ولاية ناحية فتجوز إقامته وإن لم تجز اقضيته وانكحته والمراة إذا كانت سلطانة يجوز امرها بالاقامة لا إقامتها ولمن أمره أن يستخلف وإن لم يؤذن له فى الاستخلاف بخلاف القاضى لا يملك الاستخلاف إن لم يأذن له فيه والفرق ان الجمعة مؤقتة تفوت بتاخيرها فالامر باقامتها مع العلم بان المامور عرض للاعراض الموجبة للتفويت أمر بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضى لان القضاء غير مؤقت وجواز الاقامة فيها إذا مات والى مصر لخليفته وصاحب الشرط والقاضى إلى ان يصل وال اخر باعتبار انهم كانوا ممن ينوب عنه فيها حال حياته فبموته لا ينعزلون كما إذا كان حيا فكان الامر مستمرا لهم ولذا قالوا إذا مات السلطان وله أمراء على اشياء من امور المسلمين فهم على ولاياتهم يقيمون الجمعة بخلاف مالو اجتمعت العامة على تقديم رجل عند موت ذلك الوالى حيث لا تجوز إقامته لانتفاء ما قلنا ولو أمر نصرانى أو صبى على مصر فأسلم وبلغ ليس لهما الاقامة إلا بامر بعد الاسلام والبلوغ ولو قيل لهما اذا اسلمت او بلغت فصل فاسلم وبلغ جاز لهما الاقامة لأن الاضافة فى الولاية جائزة وعن بعض المشايخ اذا كان التفويض اليهما قبل الجمعة فأسلم وأدرك جاز لهما الاقامة كالأمى والأخرس اذا أمر ابه فبرأ وحفظ وعلى الاول لا يجوز لان التفويض وقع باطلا والمتغلب الذى لا منشور له ان كانت سيرته بين الرعية سيرة الأمراء ويحكم بحكم الولاة تجوز الجمعة بحضرته لان بذلك تتحقق السلطنة فيتم الشرط والاذن بالخطبة اذن بالجمعة وعلى القلب وفى نوادر الصلاة ان السلطان اذا كان يخطب فجاء سلطان آخر ان أمره أن يتم الخطبة يجوز ويكون ذلك القدر خطبة ويجوز له ان يصلى بهم الجمعة لانه خطب بامره فصار نائبا عنه وان لم يأمره وسكت فاتم الاول فأراد الثانى أن يصلى بتلك الخطبة لا يجوز لأن سكوته محتمل وكذا اذا حضر الثانى وقد فرغ الأول من خطبته فصلى الثانى بتلك الخطبة لا يجوز لانها خطبة إمام معزول ولم توجد من الثانى وهذا كله اذا علم الأول حضور الثانى فان لم يعلم وخطب وصلى والثانى ساكت جازت لأنه لا يصير معزولا إلا بالعلم إلا اذا كتب اليه كتاب العزل او ارسل رسولا فصار معزولا ثم اذا صلى صاحب الشرط جاز لان عمالهم على حالهم (قوله لأنها تقام بجمع عظيم الخ) حقيقة هذا الوجه ان اشتراط السلطان كى لا يؤدى الى عدمها كما يفيده فلابد منه تتميما لأمره اى لامر هذا الفرض او الجمع فان ثوران الفتنة يوجب تعطيله وهو متوقع اذا لم يكن التقدم عن أمر سلطان تعتقد طاعته أو تخشى عقوبته فان التقدم على جميع اهل المصر يعد شرفا ورفعة فيتسارع اليه كل من مالت همته الى الرياسة فيقع التجاذب والتنازع وذلك يؤدى الى التقاتل وماروى أن عليا رضى الله عنه أقام بالناس وعثمان رضى الله عنه محصور واقعة حال فيجوز كونه عن اذنه كما يجوز كونه عن غير اذنه فلا حجة فيه لفريق فيبقى قوله صلى الله عليه وسلم من تركها وله إمام جائر أو عادل ألا فلا جمع الله شمله ولا بارك له فى أمره الا ولا صلاة له الحديث رواه ابن ماجه وغيره حيث شرط فى لزومها الامام كما يفيده قيد الجملة الواقعة حالا مع ما عيناه من المعنى سالمين من المعارض وقال الحسن اربع الى السلطان وذكر منها الجمعة والعيدين ولا شك ان اطلاق قوله تعالى فاسعوا مقيد بخصوص مكان ومخصوص منه كثير كالعبيد والمسافرين فجاز تخصيصه بظنى اخر فيخص بمن امره السلطان ايضا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اذا مالت الشمس الخ)

(أو لمن أمره السلطان) وهو الأمير أو القاضى أو الخطباء وقال الشافعى ليس ذلك بشرط لما روى أن عثمان رضى الله عنه حين كان محصورا بالمدينة صلى على رضى الله عنه بالناس الجمعة ولم يروأنه صلى بامر عثمان رضى الله عنه وكان الامر بيده (ولنا ان الجمعة تقام بجمع عظيم) لكونها جامع الجماعات (وقد تقع المنازعة فى التقدم) بان يقول شخص انا اتقدم وغيره يقول انا اتقدم (و) فى (التقديم) بان يقدم طائفة شخصا وأخرى آخر (وقد يقع فى غيره) اى فى غير امر التقدم والتقديم من اداء من يسبق الى الجامع والاداء فى اول الوقت واخره (فلا بد منه) اى من السلطان او من امره (تتميما لامره) واثر على ليس بحجة لجواز ان ذلك كان بامر عثمان سلمناه ولكن انما فعل لان الناس اجتمعوا عليه وعند ذلك يجوز لان الناس احتاجوا الى اقامة الفرض فاعتبر اجتماعهم قال (ومن شرائطها) اى من شرائط الجمعة (الوقت) وهو وقت الظهر (فتصح فيه ولا تصح بعده) لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعب بن عمير الى المدينة قبل هجرته قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة

(قوله فلا بد منه أى من السلطان أو من أمره تتميما لامره) اقول فيه نوع تامل حيث لا يظهر دلالته على كون السلطان شرط صحة الجمعة (قوله قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة الحديث) أقول تأمل فى دلالته على عدم صحتها بعده ولو قضاء

وروى

(ولو خرج الوقت وهو فيها) أى الامام فى صلاة الجمعة (استقبل الظهر ولا يبنيه عليها الاختلافهما) أى لاختلاف الظهر والجمعة بدليل تخيير العبد إذا أذن له مولاه فى الجمعة بين أن يصلى الظهر أو الجمعة مع تعين الرفق فى الجمعة بالقلة ولو لم يكونا مختلفين لما خير كما فى جناية المدبر بحيث يجب الأقل على مولاه من الارش أو القيمة بلا خيار لاتحادهما فى المالية وبناء فرض على تحريمة فرض آخر لا يصح فى أصح الروايات وقوله (ومنها) من شرائط الجمعة (الخطبة) وهى إسم لما يخطب به وإنما كانت شرطا (لأن النبى صلى الله عليه وسلم ماصلاها فى عمره بدون الخطبة) وفيه بحث أما أولا فان يقال الخطبة يجب أن تكون ركنا ولا تكون شرطا لأنها أقيمت مقام ركعتى الظهر وذلك ركن فكذلك ماقام مقامه فلا يتأدى بلا طهارة ولأنها لم يشترط قيامها حالة الاداء ولو كانت شرط الكان يراعى قيامها حالة الأداء كما اشترط قيام الطهارة وستر العورة وأما ثانيا فلأنها إذا كانت شرطا كانت من ضروريات صلاة الجمعة لأن شرط الشىء لازم له والحديث يدل (٤١٣) على دوام وجوده والدوام لا يستلزم الضرورة ألاترى أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة بدون سنتها كرفع اليدين عند كل تحريمة والتكبير عند كل خفض ورفع وغيرهما ولم يكن شىء من ذلك شرطا للصلاة والجواب عن الاول أنها ليست بركن لأن ركن الشىء مايقوم به ذلك الشىء وصلاة الجمعة لاتقوم بالخطبة وإنما تقوم بأركانها فكانت شرطا لأن الله تعالى أمر بالسعى اليها فى قوله تعالى فاسعوا فتكون واجبة وليست بمقصودة لذاتها لأن النداء لم يقع لها بل لما هو المقصود وهو صلاة الجمعة حيث قال إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة ولو كانت مقصودة لكان النداء لها أو لهما إن كانتا مقصودتين وإذا لم تكن مقصودة لذاتها وهى فرض كانت شرطا لغيرها وقوله ولو كانت شرطا لكان يراعى قراءة الخطبة حال الأداء قلنا الشرط وجودها لا وجودها حال الأداء وعن الثانى بان الدوام قد يستلزم الضرورة إذا دل الدليل الخارجى على ذلك وقد قام الدليل ههنا على ذلك وهو انا نعلم بيقين ان شطر الظهر ترك للخطبة والفرض لايترك لغير الفرض فكانت فرضا فاما أن تكون فرضا لذاتها أو لغيرها لاسبيل إلى الأول لما ذكرنا فتعين الثانى وكان لازما من لوازمه فكان شرطا (وهى) اى الخطبة (قبل الصلاة به وردت السنة) وشرطيتها ايضا تقتضى ذلك

(ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيه عليها) لاختلافهما (ومنها الخطبة) لأن النبى صلى الله عليه وسلم ماصلاها بدون الخطبة فى عمره (وهى قبل الصلاة بعد الزوال) به وردت السنة

وروى أنه صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعب بن عمير إلى المدينة قال إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وفى البخارى عن انس رضى الله عنه كان صلى الله عليه وسلم يصلى الجمعة حين تميل الشمس واخرج مسلم عن سلمة بن الأكوع رضى الله عنه كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا زالت الشمس الحديث واما مارواه الدارقطنى وغيره من حديث عبدالله بن سيدان بكسر السين المهملة قال شهدت الجمعة مع أبى بكر الصديق رضى الله عنه فكان خطبته قبل الزوال وذكر عن عمر وعثمان نحوه قال فما رأيت أحدا عاب ذلك ولا انكره لو صح لم يقدح فى خصوص ما نحن فيه فكيف وقد اتفقوا على ضعف ابن سيدان واعلم أن الدعوى مركبة من صحتها فى وقت الظهر لا بعده فيرد أنه إنما يتم ماذكر دليلا لتمامها إذا اعتبر مفهوم الشرط وهو ممنوع عندهم او يكون فيه إجماع وهو منتف فى جزاى الدعوى لان مالكا يقول ببقاء وقتها إلى الغروب والحنابلة قائلون بجواز أدائها قبل الزوال وقيل إذا كان يوم عيد ويجاب بأن شرعية الجمعة مقام الظهر على خلاف القياس لانه سقوط اربع بركعتين فتراعى الخصوصيات التى ورد الشرع بها مالم يثبت دليل على نفى اشتراطها ولم يصلها خارج الوقت فى عمره ولا بدون الخطبة فيه فيثبت اشتراطهما وكون الخطبة فى الوقت حتى لو خطب قبله لا يقع الشرط وعلى اشتراط نفس الخطبة إجماع بخلاف ماقام الدليل على عدم اشتراطه ككونها خطبتين بينهما جلسة قدر مايستقر كل عضو فى موضعه يحمد فى الاولى ويتشهد ويصلى عليه صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس وفى الثانية كذلك إلا انه يدعو مكان الوعظ للمؤمنين والمؤمنات كما قاله الشافعى لأنه قام الدليل عند أبى حنيفة رحمه الله على أنه من السنن أو الواجبات لاشرط على ماسنذكر (قوله ومن شرائطها الخطبة) بقيد كونها بعد الزوال على ماذكرناه ومن الفقه والسنة تقصيرها وتطويل الصلاة بعد اشتمالها على ماذكرناه آنفا من الموعظة والتشهد والصلاة وكونها خطبتين وفى البدائع قدرهما قدر سورة من طوال المفصل إلى اخره وتقدم ايضا وجه اشتراطها وتعاد على وجه الأولوية لو تذكر الامام فائتة فى صلاة الجمعة ولو كانت الوتر حتى فسدت الجمعة لذلك فاشتغل بقضائها وكذا لو كان افسد الجمعة فاحتاج إلى إعادتها او افتتح التطوع بعد الخطبة وإن لم يعد الخطبة أجزأه وكذا إذا خطب جنبا ويكفى لوقوعها الشرط حضور واحد كذا فى الخلاصة وهو خلاف مايفيده ظاهر شرح الكنز حيث قال بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وإن كانوا صما أو نياما

(قوله ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة بدون سننها الخ) أقول فيه أن الترك أحيانا مأخوذ فى تعريف السنة (قوله والفرض لايترك لغير الفرض فكانت فرضا) أقول هذا يصلح أن يكون دليلا مستقلا على المطلوب بدون التعرض لمواظبة رسول الله عليه السلام فليتأمل لكن بقى فيه بحث فانه منقوض بالمسح على الخفين

(ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) مقدار ثلاث آيات فى ظاهر الرواية وقال الطحاوى مقدار ما يمس موضع جلوسه من المنبر (به جرى التوارث) ولفظ التوارث إنما يستعمل فى أمر خطير ذي شرف وقيل هو حكاية العدل عن العدل وهذه القعدة ليست بشرط عندنا بل هى للاستراحة وقال الشافعى إنها شرط حتى لا يكتفى عنده بالخطبة الواحدة وإن طالت للتوارث ولنا حديث جابر بن سمرة ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما اسن جعلها خطبتين يجلس بينهما جلسة وفيه كما ترى دليل على جواز الاكتفاء بخطبة واحدة لانه إنما فعل ذلك ليكون اروح عليه لا لأنه شرط (ويخطب قائما على طهارة لأن القيام فيهما متوارث) روى أن ابن مسعود لما سئل عن هذا قال الست تتلو قوله تعالى وتركوك قائما كان النبى صلى الله عليه وسلم يخطب قائما حين انفض عنه الناس بدخول العير المدينة والذى روى عن عثمان انه كان يخطب قاعدا إنما فعل ذلك لمرض أو كبر فى اخر عمره وقوله (فيستحب فيها الطهارة) يعنى عن الجنابة والحدث جميعا كالاذان ووجه الشبه به ان الخطبة ذكر لها شبه بالصلاة من حيث أنها أقيمت مقام شطر الصلاة وتقام بعد دخول الوقت كما أن الأذان أيضا ذكر له شبه بالصلاة من حيث انه دعاء لها وتقام بعد دخول الوقت قيل فى عبارته نظر لانه يدل على أن الاذان شرط للصلاة وليس كذلك وهو غلط لان قوله كالأذان يتعلق بقوله ويستحب فيها الطهارة لا بقوله وهى شرط للصلاة (ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة جاز لحصول المقصود) وهو الذكر والوعظ وخالف أبو يوسف والشافعى فيما إذا خطب على غير طهارة والشافعى وحده إذا خطب قاعدا لهما فى الاول ان الخطبة بمنزلة شطر الصلاة لما فى الأثر وهو ماروى ان ابن عمر وعائشة قالا إنما قصرت الجمعة لمكان الخطبة فكما تشترط الطهارة فى الصلاة تشترط فيها وللشافعى فى الثانى ان الخطبة قائمة مقام ركعتين فيشترط فيها ما يشترط فى الصلاة والجواب أنها ذكر والمحدث والجنب لا يمنعان عن ذكر الله ما خلا القران فى حق الجنب وتاويل الاثر انها فى حكم الثواب كشطر الصلاة لا فى شرائطها لفائدتها

(ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) به جرى التوارث (ويخطب قائما على طهارة) لأن القيام فيهما متوارث ثم هى شرط الصلاة فيستحب فيها الطهارة كالاذان (ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز) لحصول المقصود

انتهى أما الصلاة فلا بد فيها من الثلاثة على ما يأتى واعلم أن الخطبة شرط الانعقاد فى حق من ينشىء التحريمة للجمعة لا فى حق كل من صلاها واشتراط حضور الواحد او الجمع ليتحقق معنى الخطبة لانها من النسبيات فعن هذا قالوا لو أحدث الامام فقدم من لم يشهدها جاز أن يصلي بهم الجمعة لأنه بان تحريمته على تلك التحريمة المنشأة والخطبة شرط انعقاد الجمعة فى حق من ينشىء التحريمة فقط ألا ترى إلى صحتها من المقتدين الذين لم يشهدوا الخطبة فعلى هذا كان القياس فيما لو أفسد هذا الخليفة أن لا يجوز أن يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا جواز استقباله بهم لأنه لما قام مقام الأول التحق به حكما ولو افسد الاول استقبل بهم فكذا الثانى فلو كان الأول أحدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد الخطبة لا يجوز ولو قدم هذا المقدم غيره ممن شهدها قيل يجوز وقيل لا يجوز لانه ليس من اهل إقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الأول جنبا شهدها فقدم هذا الجنب طاهرا شهدها حيث يجوز لأن الجنب الشاهد من اهل الاقامة بواسطة الاغتسال فصح منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول صبيا أو معتوها أو امرأة أو كافرا فقدم غيره ممن شهدها لم يجز لأنهم لم يصح استخلافهم فلم يصر أحدهم خليفة فلا يملك الاستخلاف فالمتقدم عن استخلاف احدهم متقدم بنفسه ولا يجوز ذلك فى الجمعة وإن جاز فى غيرها من الصلوات لاشتراط إذن السلطان للمتقدم صريحا أو دلالة فيها كما قدمنا دون غيرها ولا دلالة إلا اذا كان المستخلف تحقق بوصف الخليفية شرعا وليس احدهم كذلك اما فى حق غير الكافر فلعدم الأهلية مع العجز عن اكتسابها بخلاف الجنب وأما فى الكافر فلأن هذا من أمور الدين وهو يعتمد ولاية السلطنة ولا يجوز ان يثبت للكافر ولاية السلطنة على المسلمين بخلاف ما لو قدم الاول مسافرا او عبدا حيث يجوز خلافا لزفر على ما سيأتى فلو لم يقدم الأول أحدا فتقدم صاحب الشرطة أو القاضى جاز لأن هذا من امور العامة وقد قلدهما الامام ما هو من امور العامة فنزلا منزلته ولان الحاجة إلى الامام لدفع التنازع فى التقدم وذا يحصل بتقدمهما لوجود دليل اختصاصهما من بين الناس وهو كون كل منهما نائبا للسلطان ومن عماله فلو قدم احدهما رجلا شهد الخطبة جاز لانه ثبت لكل منهما ولاية التقدم فله ولاية التقديم (قوله ثم هى شرط الصلاة الخ) هذا صورة قياس علة الحكم فى أصله كونه شرطا للصلاة لكنه مفقود فى الأصل فضلا عن كونه موجودا غير علة إذ الأذان ليس شرطا فالاولى ما عينه فى الكافى جامعا وهو ذكر الله فى المسجد أى فى حدوده لكراهة الأذان فى داخله ويزاد ايضا فيقال ذكر فى المسجد يشترط له الوقت فتستحب الطهارة فيه وتعاد استحبابا إذا كان جنبا كالأذان (قوله لحصول المقصود) وهو الذكر والموعظة وهذا لأن المعقول من اشتراطها جعلها مكان الركعتين تحصيلا

(قوله وهو غلط لأن قوله كالأذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله وهى شرط الصلاة) أقول فيه بحث

وقوله (إلا أنه يكره) استثناء من قوله جاز وقوله (لمخالفته التوارث) متعلق بقوله خطب قاعدا وقوله (للفصل بينها وبين الصلاة) يتعلق بقوله أو على غير طهارة ولم يذكر أنه يعيدها إذا كان على غير طهارة وقيل ينبغي أن تعاد استحبابا كإعادة أذانه وقوله

إلا انه يكره لمخالفته التوارث وللفصل بينها وبين الصلاة (فان اقتصر على ذكر الله جاز عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لابد من ذكر طويل يسمى خطبة) لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة او التحميدة لاتسمى خطبة وقال الشافعي لاتجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للمتعارف وله قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله من غير فصل وعن عثمان رضي الله عنه انه قال الحمد لله فارتج عليه فنزل وصلى (ومن شرائطها الجماعة) لأن الجمعة مشتقة منها (وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الامام وقالا اثنان سواه)

لفائدتها مع التخفيف حيث لم يحصل مقصودها مع الاتمام وقد أثر عن علي وعائشة رضي الله عنهما إنما قصرت لمكان الخطبة وهذا حاصل مع القعود ومامعه لا لأنها أقيمت مقام الركعتين ليشترط لها ما اشترط للصلاة كما ظن الشافعي رضي الله عنه الاترى إلى عدم اشتراط الاستقبال فيها وعدم الكلام فعلم ان القيام فيها لانه أبلغ في الاعلام إذ كان أنشر للصوت فكان مخالفته مكروها ودخل كعب بن عجرة المسجد يوم الجمعة وابن ام حكيم يخطب قاعدا فقال انظروا إلى هذا الخبيث يخطب قاعدا والله تعالى يقول وإذا راوا تجارة اولهوا انفضوا اليها وتركوك قائما رواه مسلم ولم يحكم هو ولاغيره بفساد تلك الصلاة فعلم انه ليس بشرط عندهم (قوله لابد من ذكر طويل) قيل اقله عندهما قدر التشهد (قوله وله قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله) من غير فصل بين كونه ذكرا طويلا يسمى خطبة او ذكرا لايسمى خطبة فكان الشرط الذكر الأعم بالقاطع غير أن المأثور عنه صلى الله عليه وسلم اختيار أحد الفردين أعني الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجبا أو سنة لا انه الشرط الذي لايجزىء غيره إذ لايكون بيانا لعدم الاجمال في لفظ الذكر وقد علم وجوب تنزيل المشروعات على حسب ادلتها فهذا الوجه يغني عن قصة عثمان فانها لم تعرف في كتب الحديث بل في كتب الفقه وهي انه لما خطب في اول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال إن ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم إلى امام فعال أحوج منكم إلى إمام قوال وستاتيكم الخطب بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه احد منهم فكان إجماعا منهم إما على عدم اشتراطها وإما على كون نحو الحمد لله ونحوها تسمى خطبة لغة وإن لم تسم به عرفا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم للذي قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى بئس الخطيب أنت فسماه خطيبا بهذا القدر من الكلام والخطاب القرآني إنما تعلقه باعتبار المفهوم اللغوي لأن الخطاب مع اهل تلك اللغة بلغتهم يقتضي ذلك ولان هذا العرف انما يعتبر في محاورات الناس بعضهم لبعض للدلالة على غرضهم فامافي امر بين العبد وربه تعالى فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة ثم يشترط عنده في التسبيحة والتحميدة ان تقال على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لايجزىء عن الواجب ومقتضى هذا الكلام انه لو خطب وحده من غير ان يحضره احد انه يجوز وهذا الكلام هو المعتمد لابي حنيفة فوجب اعتبار ماينفرع عنه وفي الاصل قال فيه روايتان فليكن المعتبر إحداهما المتفرعة على الاخرى لابد من حضور واحد كما قدمنا ولاتجزىء بحضرة النساء وحدهن وتجزىء بحضرة الرجال صم أو نيام اولايسمعون لبعدهم ولو عبيدا أو مسافرين ((فرع)) يكره للخطيب ان يتكلم في حال الخطبة للاخلال بالنظم إلا ان يكون امرا بمعروف لقصة عمر مع عثمان وهي معروفة (قوله واقلهم عند ابي حنيفة ثلاثة سوى الامام) ولايشترط كونهم ممن حضر الخطبة وقالا اثنان سوى الامام وقال الشافعي اربعون ولاحجة له في حديث اسعد بن زرارة انهم كانو اربعين كما لاحجة لمن نفى اشتراط الاربعين بان يوم النفور بقي معه صلى الله عليه وسلم اثنا عشر

(فان اقتصر على ذكر الله عز وجل جاز) يعني إذا ذكر الله على قصد الخطبة فقال الحمد لله او سبحان الله أو لا إله إلا الله جاز عند ابي حنيفة واما إذا قال ذلك لعطاس او تعجب فلا يجوز بالاتفاق (وقال لابد من ذكر طويل يسمى خطبة) وهو مقدار ثلاث آيات عند الكرخي وقيل مقدار التشهد من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله (لأن الخطبة هي الواجبة) يعني بالاجماع (والتسبيحة أو التحميدة او التهليلة لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين) تشتمل الاولى على التحميدة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بتقوى الله وقراءة آية وكذلك الثانية إلا أن فيها بدل الآية الدعاء للمؤمنين والمؤمنات (اعتبارا للتوارث) فانه جرى هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولابي حنيفة قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله) والمراد به الخطبة باتفاق المفسرين وقد اطلق عليها الذكر من غير فصل بين قليل وكثير

فالزيادة عليها نسخ وما روى عن عثمان رضي الله عنه أنه لما صعد المنبر أول جمعة ولي قال الحمد لله فارتج عليه بالبناء للمفعول وتخفيف الجيم أي أغلق فنزل وصلى وكان بمحضر من علماء الصحابة ولم ينكر عليه أحد فدل على أن هذا المقدار كاف قال (ومن شرائطها الجماعة) الجماعة شرط الجمعة بالاجماع والاختلاف في العدد فعند أبي حنيفة أقلهم ثلاثة سوى الامام وعندهما اثنان سواء

قال المصنف (والأصح أن هذا قول أبي يوسف وحده له أن في المثنى معنى الاجتماع) لأن فيه اجتماع واحد بآخر والجمعة مبنية على معنى الاجتماع لما ذكر أن الجمعة مشتقة من الجماعة وفي الجماعة اجتماع لا محالة (ولهما) أي لأبي حنيفة ومحمد (أن الجمع الصحيح إنما هو الثلاث) يعني سلمنا أن الجمعة تنبيء عن الاجتماع لكن الخطاب ورد للجمع وهو قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله والجمع الصحيح هو الثلاث (لكونه جمعا تسمية ومعنى) فان قيل ففيما قاله ابو يوسف كذلك لأنه يعتبر مع الامام ثلاثا اجاب بقوله والجماعة شرط على حدة وكذلك الامام فلا يعتبر الامام من الجماعة وذلك لأن قوله تعالى فاسعوا يقتضي ثلاثة وقوله إلى ذكر الله يقتضي ذاكرا فذلك اربعة ويجب ان يكونوا كلهم ممن يصلح إماما حتى إذا كان احدهم صبيا او مجنونا لا يجوز بخلاف العبيد والمسافرين فان الجماعة تتم بهم لصلاحيتهم للامامة وكما نفي الآية ما دون الثلاث نفي اشتراط الأربعين لعدم دلالته عليه بيقين وقوله (وإن نفر الناس) اعلم ان الناس إذا نفروا قبل شروعهم في صلاة الجمعة مع الامام لا يصلي الجمعة بلا خلاف ويصلي الظهر وإن نفروا بعده فان كان قبل تقييد الركعة بالسجدة استقبل الظهر عند ابي حنيفة وبنى على الجمعة عندهما وإن كان بعده بنى عليها عندهم خلافا لزفر

فانه يقول انها شرط الأداء لأن التحريم منهم مقارنا لتحريم الامام ليس بشرط بالاتفاق ولو كانت شرطا للانعقاد لاشترط ذلك فكانت كالوقت ودوامه شرط لصحة الجمعة فكذا دوامها ولم يوجد اذا نفروا بعد السجود ولهما انها شرط الانعقاد لأن الأداء قد ينفك عنها كما في المسبوق واللاحق وما هو كذلك لا يشترط دوامها كالخطبة فان دوامها الى تقييد الركعة بالسجدة غير شرط بالاتفاق وأبو حنيفة يقول نعم هو شرط الانعقاد كما ذكرتم والانعقاد انما هو بالشروع في الصلاة والصلاة لا تتم إلا بتمام الركعة لأن ما دونها ليس بصلاة لكونه في محل الرفض كما تقدم فلابد من دوامها اليها اى من دوام الجماعة إلى الركعة بحذف المضاف اى الي تمام الركعة وقوله (بخلاف الخطبة) جواب عن قياسهما الجماعة بها ووجهه ان الخطبة تنافي الصلاة فان الامام هو الذي يخطب بعضها

قال والأصح أن هذا قول أبي يوسف وحده له أن في المثنى معنى الاجتماع هي منبئة عنه ولهما أن الجمع الصحيح إنما هو الثلاث لانه جمع تسمية ومعنى والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم (وإن نفر الناس قبل ان يركع الامام ويسجد ولم يبق إلا النساء والصبيان استقبل الظهر عند ابي حنيفة وقالا إذا نفروا عنه بعدما افتتح الصلاة صلى الجمعة فان نفروا عنه بعدما ركع ركعة وسجد سجدة بنى على الجمعة) خلافا لزفر هو يقول انها شرط فلابد من دوامها كالوقت ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة ولأبي حنيفة أن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك إلا بتمام الركعة لأن ما دونها ليس بصلاة فلابد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فانها تنافي الصلاة فلا يشترط دوامها

أما الأول فلأن اتفاق كون عددهم أربعين في ذلك اليوم لا يقتضي تعين ذلك العدد شرعا وما رواه عن جابر مضت السنة ان في كل ثلاثة إماما وفي كل اربعين فما فوقه جمعة واضحى وفطر ضعيف قال البيهقي لا يحتج بمثله وأما الثاني فلأن كون الباقي اثنى عشر أو أحد عشر أو ثمانية عشر على اختلاف الروايات قابله رواية كون الباقي أربعين الكل أقوال منقولة في الباقي وتصحيح متعين منها بطريقة لم يثبت لنا وأيضا بقاء أولئك لا يستلزم الشروع بهم لجواز شروعه بأكثر بأن رجعوا أو جاء غيرهم فصار المتحقق كون الشرط الجماعة فقال ابو يوسف مسمى الجماعة متحقق في الاثنين وكون الجمع الصيغي اقل مدلوله ثلاثة لا يمس ما نحن فيه إذ الشرط ليس جماعة تكون مدلول صيغة الجمع وهما قالا بل الشرط ذلك لان قوله تعالى فاسعوا صيغة جمع فقد طلب الحضور معلقا بلفظ الجمع وهو الواو إلى ذكر يستلزم ذاكرا فلزم كون الشرط جمعا هو مسمى لفظ الجمع مع الامام وهو المطلوب (قوله إلا النساء والصبيان) يعني من لا تنعقد بهم الجمعة (قوله خلافا لزفر) فعنده إذا نفروا قبل القعدة بطلت وحاصل المذكور من وجهه ووجههم معارضة قياسه على الوقت بقياسهم على الخطبة ثم نقض قياسه بأنه لو كانت الجماعة كالوقت لم تصح صلاة المسبوق بركعة في الجمعة لأنه منفرد فيما يقضيه كما لا تصح صلاة الجمعة إذا كان

(قوله والجمع الصحيح هو الثلاث لكونه جمعا تسمية ومعنى) اقول فان قيل المسمى بالجمع ليس هو الثلاث بل اللفظ الدال عليها قلنا ممنوع فالمراد بالتسمية الاطلاق (قوله لعدم دلالته عليه بيقين) اقول بخلاف الثلاثة حيث يدل عليها بيقين (قوله ولهما انها شرط الانعقاد الخ) أقول معارضة لدليل زفر قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير غير أنا أجزأنا افتتاح الامام وعنده قوم متأهبون ضرورة العجز عن المقارنة انتهى فأقول خرج الجواب عن قول زفر لان التحرم منهم الخ (قوله لان الاداء قد ينفك عنها الخ) اقول كذلك الانعقاد ينفك عنها اذ مقارنة التحرم ليست بشرط كما قال زفر (قوله والانعقاد إنما هو بالشروع في الصلاة والصلاة لا تتم إلا بتمام الركعة) اقول الظاهر ان يقال والشروع فيها لا يتم الخ لان ما دون الركعة في محل الرفض فيرتفع الشروع وفي شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد وابو حنيفة رحمه الله يقول انه شرط الانعقاد والانعقاد انما يكون بالشروع في الصلاة والشروع لا يتم بالتقييد بالسجدة (قوله ووجهه ان الخطبة تنافي الصلاة الخ) اقول منافي الشيء كيف يكون شرطا له إلا أن يكون المراد بالشرط ما يعم المعد

ولا يمكنه أن يخطب فى صلاة فلا يشترط دوامها وقوله (ولا معتبر ببقاء النسوان) ظاهر وقوله (ولا تجب الجمعة على مسافر) واضح وقوله (لانهم تحملوه) يعنى الحرج معناه ان سقوط فرض السعى عنهم لم يكن لمعنى فى الصلاة بل للحرج والضرر فاذا تحملوا التحقوا فى الاداء بغيرهم وصاروا كمسافر صام وقوله (ويجوز للمسافر) واضح وقوله (فأشبه الصبي) يعنى فى أن الجمعة ليست بفرض عليهم ولو أم

ولا معتبر ببقاء النسوان وكذا الصبيان لانه لا تنعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة (ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا أعمى) لأن المسافر يحرج فى الحضور وكذا المريض والاعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمراة بخدمة الزوج فعذروا دفعا للحرج والضرر (فان حضروا وصلوا مع الناس أجزأهم عن فرض الوقت) لأنهم تحملوه فصاروا كالمسافر إذا صام (ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم فى الجمعة) وقال زفر لا يجزئه لانه لا فرض عليه فاشبه الصبى والمراة ولنا ان هذه رخصة فاذا حضروا يقع فرضا على ما بيناه أما الصبى فمسلوب الأهلية والمرأة لا تصلح لامامة الرجال وتنعقد بهم الجمعة لانهم صلحوا للامامة فيصلحون للاقتداء بطريق الاولى (ومن صلى الظهر فى منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته) وقال زفر لا يجزئه لأن عنده الجمعة هى الفريضة اصالة والظهر كالبدل عنها ولا مصير إلى البدل مع القدرة على الاصل

بعضها خارج الوقت وأبو حنيفة يقول أنها شرط الانعقاد لكن انعقاد الصلاة والمصلي تحقق تمامه موقوف على وجود تمام الأركان لأن دخول الشىء فى الوجود بدخول جميع اركانه فما لم يسجد لا يصير مصليا بل مفتتحا لركن فكان ذهاب الجماعة قبل السجود كذهابهم قبل التكبير من جهة انه عدم الجماعة قبل تحقق مسمى الصلاة ويظهر من هذا التقرير أنه يجوز موافقته إياهما فى الحاق الجماعة بالخطبة فى انه لا يشترط بقاؤها الى آخر الصلاة وإن خالفهما فى الاكتفاء بوجودها حال الافتتاح فلذا قلنا حاصل المذكور من وجهه أى وجه زفر ووجههم ولم نقل ووجههما (قوله ولا تجب الجمعة على مسافر الخ) الشيخ الكبير الذى ضعف ملحق بالمريض فلا تجب عليه واطلق فى العبد وقد اختلفوا فى المكاتب والماذون والعبد الذى حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ الدابة إذا لم يخل بالحفظ وينبغى ان يجرى الخلاف فى معتق البعض إذا كان يسعى ولا تجب على العبد الذى يؤدى الضريبة وللمستاجر ان يمنع الاجير عن حضور الجمعة فى قول ابى حفص وقال الدقاق ليس له منعه فان كان قريبا لا يحط عنه شىء وإن كان بعيدا أيسقط عنه بقدر اشتغاله فان قال الأجير حط عنى الربع بقدر اشتغالى بالصلاة لم يكن له ذلك والمطر الشديد والاختفاء من السلطان الظالم مسقط وفى الكافى صح انه صلى الله عليه وسلم اقام الجمعة بمكة مسافرا (قوله على ما بينا) إشارة إلى قوله لانهم تحملوه الخ فيقع فرضا فصار كمسافر إذا صام رمضان يقع فرضا (قوله كره له ذلك الخ) لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر لانه ترك الفرض القطعى باتفاقهم الذي هو آكد من الظهر فكيف لا يكون مرتكبا محرما غير أن الظهر تقع صحيحة وإن كان مامورا بالاعراض عنها وقال زفر لا يجوز لان الفرض فى حقه الجمعة والظهر بدل عنها لانه مامور باداء الجمعة معاقب بتركها ومنهى عن أداء الظهر مأمور بالاعراض عنها مالم يقع اليأس عن الجمعة وهذا هو صورة الاصل والبدل ولا يجوز اداء البدل مع القدرة على الاصل قلنا بل فرض الوقت الظهر بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم وأول وقت الظهر حين تزول الشمس مطلقا فى الأيام ودلالة الاجماع اعنى الاجماع على ان بخروج الوقت يصلى بالظهر بنية القضاء فلو لم يكن اصل فرض الوقت للظهر لما نوى القضاء والمعقول إذ اصل الفرق فى حق الكامل ما يتمكن كل من ادائه بنفسه فما اقرب إلى وسعه فهو احق والظهر اقرب لتمكنه منه كذلك بخلاف الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وتلك ليست فى

الصبي فيهم لم يجزه فكذا من اشبهه (ولنا أن هذه) اى سقوط الجمعة عنهم وأنث الاشارة باعتبار الخبر وهو (رخصة) لأن الخطاب عام فيتناولهم إلا انهم عذروا دفعا للحرج عنهم (فاذا حضروا يقع فرضا على ما بينا) يعنى قوله لأنهم تحملوه وإذا تحملوه يقع فرضا عنهم لأنه لو لم يقع فرضا عنهم لكان ما فرضناه لدفع الحرج حرجا وذلك خلف باطل اما الصبى فمسلوب الأهلية فلم يتناوله الخطاب والمراة لا تصلح لامامة الرجال وقوله (وتنعقد بهم) أى بالمسافر والعبد والمريض (الجمعة) إشارة إلى رد قول الشافعى ان هؤلاء تصح إمامتهم لكن لا يعتد بهم فى العدد الذى تنعقد به الجمعة وذلك لأنهم لما صلحوا للامامة فلأن يصلحوا للاقتداء أولى وقوله (ومن صلى الظهر فى منزله) ظاهر وقوله (لأن عنده الجمعة هى الفريضة أصالة) لأنه مأمور بالسعى اليها منهى عن الاشتغال عنها بالظهر ما لم يتحقق فوت الجمعة وهذا صورة الأصل والبدل

ولا مصير إلى البدل مع القدرة على الأصل وهى ثابتة لأن فواتها إنما يكون بفراغ الامام عن الصلاة وفرض المسئلة قبل ذلك

قال المصنف (دفعا للحرج والضرر) أقول الظاهر أن المراد عن المولى والزوج (قوله على ما بينا يعنى قوله لأنهم تحملوه وإذا تحملوه يقع فرضا لأنه لو لم يقع فرضا لكان ما فرضناه لدفع الحرج حرجا وذلك خلف باطل) اقول وفى الملازمة نوع تامل

(ولنا أن أصل الفرض هو الظهر فى حق الناس كافة) لأن التكليف بحسب القدرة والمكلف بالصلاة فى هذا الوقت متمكن بنفسه من اداء الظهر دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده فكان التكليف بالجمعة تكليفا بما ليس فى الوسع إلا انه امر باسقاط الظهر باداء الجمعة عند استجماع شرائطها فكان العدول عنها مع القدرة مكروها وقوله (هذا هو الظاهر) تلويح منه إلى غير ذلك فانه نقل عن محمد ان فرض الوقت الجمعة وله إسقاطها بالظهر وروى عنه انه قال لا ادرى ما اصل فرض الوقت فى هذا اليوم ولكنه سقط عنه الفرض بأداء الظهر أو الجمعة يريد به أن أصل الفرض أحدهما لا بعينه ويتعين بفعله ولكن ظاهر الرواية عن العلماء الثلاثة ما ذكره فى الكتاب وقوله (فان بدا له) اى بدا لمن صلى الظهر فى منزله قبل صلاة الامام معذورا كان او غيره (ان يحضرها فتوجه والامام فيها) فاما أن يدرك الجمعة مع الامام أو لا فان أدرك الصلاة مع الامام انتقض ظهره وانقلب نفلا وهذا لم يذكر فى الكتاب وان لم يدركه (بطل ظهره عند ابى حنيفة بالسعى وقالا لا يبطل حتى يدخل مع القوم) وإنما لم يذكر القسم الأول لانه يفهم من إشارة هذا القسم لانه يشير إلى أن الاتمام مع الامام ليس بشرط لنقض الظهر عندهما بل الدخول كاف وإذا كان بالدخول ينتقض فبالاتمام أولى (لأن السعى دون الظهر) إذ هو ليس بمقصود بنفسه بل هو وسيلة إلى أداء الجمعة والظهر فرض مقصود وما هو دون الشىء (لا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه) لأنا أمرنا باسقاطه بها فجاز أن تنقضه وإنما أنث الظهر فى الكتاب بتأويل الصلاة وإذا لم يكن التوجه ناقضا لضعفه كان كما إذا توجه بعد فراغ الامام (ولأبى حنيفة أن السعى) وهو المشى لا مسرعا (إلى الجمعة من خصائصها) لكونها صلاة مخصوصة بمكان لا تمكن الاقامة إلا بالسعى اليها فكان السعى مخصوصا بها بخلاف سائر مأمورا الصلوات لان أداءها صحيح فى كل مكان وإذا كان من خصائصها كان الاشتغال به كالاشتغال بركن من اركانها بجامع الاختصاص فيؤثر فى ارتفاض الظهر احتياطا إذ الاقوى يحتاط لاثباته ما لا يحتاط لاثبات الأضعف واعترض بان السعى الموصل الى الجمعة مأمور به وهذا السعى ليس بموصل سلمناه ولكنه ضعيف لأنه وسيلة فلا يرفض القوى سلمناه لكن الظهر انما يبطل فى ضمن اداء الجمعة لأن نقض العبادة قصدا حرام فاذا لم يؤد لم ينتقض سلمناه لكنه ينتقض بمسئلة القارن إذا وقف بعرفات قبل ان يطوف لعمرته فانه يصير رافضا لها ولو سعى إلى عرفات لا يصير به رافضا لعمرته وأجيب عن الاول بأن الحكم دار مع الامكان لكون الامام فى الجمعة والادراك ممكن باقدار الله تعالى وعن الثانى بانه لما أنزل منزلتها صار قويا وهو الجواب عن الثالث لانه صار الابطال فى ضمنه كالابطال فى ضمنها وعن الرابع بأنه لا نقض

ولنا أن أصل الفرض هو الظهر فى حق الكافة هذا هو الظاهر إلا أنه مأمور باسقاطه بأداء الجمعة وهذا لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف (فان بدا له أن يحضرها فتوجه إليها والامام فيها بطل ظهره عند أبى حنيفة بالسعى وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام) لان السعى دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقها فينقضها وصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام وله أن السعى إلى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها فى حق ارتفاض الظهر احتياطا

وسعه وإنما يحصل له بذلك إتفاقا باختيار آخرين كاختيار السلطان وقدرته فى الأمر واختيار آخر وآخر ليحصل به معهما الجماعة وغير ذلك فكان الظهر اولى بالاصلية وعلى الاول ان يقال مفاده ان كل وقت ظهر يدخل حين زوال والمطلوب أن كل ما زالت دخل وقت الظهر وإنما يفاد بعكس الاستقامة لها وهو لا يثبت كليا سلمناه لكن خروج الزوال يوم الجمعة من تلك الكلية اعنى بالعكس معلوم قطعا من الشرع للقطع بوجوب الجمعة فيه والنهى عن تركها إلى الظهر ولا يخفى ضعف الوجه الثالث إذ لو تم استلزم عدم وجوب الجمعة على كل فرد والمتحقق وجوبها على كل واحد فيحصل من الامتثال توفر الشروط والمعول عليه الوجه الثانى وهو يستلزم عدم تخصيص الأول فيلزم أن وجهه حينئذ وجوب الظهر أولا ثم ايجاب إسقاطه بالجمعة وفائدة هذا الوجوب حينئذ جواز المصير اليه عند العجز عن الجمعة إذ كانت صحتها تتوقف على شرائط ربما لا تتحصل فتأمل وإذا كان وجوب الظهر ليس إلا على هذا المعنى لم يلزم من وجوبها كذلك صحتها قبل تعذر الجمعة والفرض أن الخطاب قبل تعذرها لم يتوجه عليه إلا بها (قوله بطلت ظهره عند ابى حنيفة بالسعى) هذا إذا كان الامام فى الصلاة بحيث يمكنه أن يدركها وإن لم يدركها أو كان لم يشرع بعد لكنه لا يرجو إدراكها للبعد ونحوه لا تبطل عند ابى حنيفة عند العراقيين وتبطل عنده فى تخريج البلخيين وهو الأصح ثم المعتبر فى السعى الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقيل إذا خطا خطوتين فى البيت الواسع تبطل (قوله حتى يدخل مع الامام) وفى رواية حتى يتمها معه حتى لو أفسدها بعد الشروع فيها لا يبطل الظهر ولا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الخلاف وقال زفر لا يبطل ظهر المعذور لأن الجمعة ليست فرضا عليه قلنا إنما رخص له تركها للعذر وبالالتزام التحق بالصحيح (قوله لأن السعى دون الظهر) لانه حسن لمعنى فى غيره بخلاف الظهر ونقض الظهر وإن كان

بخلاف مابعد الفراغ منها لأنه ليس يسعى اليها (ويكره أن يصلي المعذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة فى المصر وكذا اهل السجن) لمافيه من الاخلال بالجمعة إذ هى جامعة للجماعات والمعذور قديقتدى بهغيره بخلاف أهل السواد لأنه لاجمعة عليهم (ولوصلى قوم أجزأهم) لاستجماع شرائطه (ومن أدرك الامام يوم الجمعة صلى معه ماأدركه) وبنى عليه الجمعة لقوله صلى الله عليه وسلم ماأدركتم فصلوا ومافاتكم فاقضوا (وإن كان ادركه فى التشهد اوفى سجود السهو بنى عليها الجمعة عندهما

مأمورا به لكنه لضرورة أداء الجمعة إذنقض العبادة قصدا بلاضرورة حرام فلاتنتقض دون أدائها وليس السعى الاداء وحاصل وجه قول ابى حنيفة ان الاحتياط فى الجمعة نقض الظهر للزوم الاحتياط فى تحصيلها وهو به فينزل ماهو من خصائصها منزلتها لذلك لأنه المحقق للاحتياط فى تحصيلها وإنما كان السعى من خصائصها لانه امر به فيها ونهى عنه فى غيرها قال الله تعالي فاسعوا إلى ذكر الله وقال صلى الله عليه وسلم إذا أتيتم الصلاة فلا تأتون وأنتم تسعون الحديث فكان الاشتغال به كالاشتغال بها فالنقض به كالنقض بها إقامة للسبب العادى مقام المسبب احتياطا ومكنة الوصول ثابتة نظرا إلى قدرة الله وهى تكفى للتكليف بخلاف ماإذا كان السعى بعد الفراغ منها لأنه ليس اليها ولا إمكان للوصول وهذا التقرير بناء على ان المراد بالسعى مايقابل المشى وليس كذلك وكذا البطلان غير مقتصر على السعى بل لوخرج ماشيا أقصد مشى بطلت ألايرى أنهم أوردوا الفرق بين السعى الى الجمعة وتوجه القارن إلى عرفات حيث لم تبطل به عمرته حتى يقف بانه منهى عنه لا مامور به فلاينزل منزلته مع انه ليس هناك جامع السعى منصوصا ليطلب وجه الفرق فى الحكم بعدوجود الجامع فالحق فى التقرير أنه مأمور بعد إتمام الظهر بنقضها بالذهاب إلى الجمعة فذهابه اليها شروع فى طريق نقضها المامور به فيحكم بنقضها به احتياطا لترك المعصية (قوله ويكره أن يصلي المعذورون الظهر بجماعة) قبل الجمعة وكذا بعدها ومن فاتتهم الجمعة فصلوا الظهر تكره لهم الجماعة ايضا (قوله لمافيه من الاخلال بالجمعة إذ هى جامعة للجماعات) هذا الوجه هو مبنى عدم جواز تعددالجمعة فى المصر الواحد وعلى الرواية المختارة عندالسرخسى وغيره من جواز تعددها فوجهه انه ربما يتطرق غير المعذور الى الاقتداء بهم وايضا فيه صورة معارضة الجمعة باقامة غيرها (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) أخرج الستة فى كتبهم عن أبى سلمة عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اقيمت الصلاة فلا تاتوها وأنتم تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة فماأدركتم فصلوا ومافاتكم فأتموا وأخرجه أحمد وابن حبان فى النوع الثانى والسبعين من القسم الاول عن سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة مرفوعا وقال ومافاتكم فاقضوا قال مسلم أخطأ ابن عيينة فى هذه اللفظة ولا اعلم رواها عن الزهرى غيره وقال ابو داود قال فيه ابن عيينة وحده فاقضوا ونظر فيه بان احمد رواه فى مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى به وقال فاقضوا ورواه البخارى فى كتابه المفرد فى الأدب من حديث الليث عن الزهرى به وقال فاقضوا ومن حديث سليمان عن الزهرى به نحوه ومن حديث الليث حدثنا يونس عن الزهرى عن أبى سلمة وسعيد عن أبى هريرة رضى الله عنه كذلك ورواه ابو نعيم فى المستخرج عن أبى داود الطيالسى عن ابن ابى حبيب عن الزهرى به نحوه فقد تابع ابن عيينة جماعة وبين اللفظين فرق فى الحكم فمن أخذ بلفظ أتموا قال مايدركه المسبوق أول صلاته ومن أخذ بلفظ فاقضوا قال مايدركه اخرها قال صاحب تنقيح التحقيق الصواب انه لافرق فان القضاء هو الاتمام فى عرف الشارع قال تعالى فاذا قضيتم مناسككم فاذا قضيت الصلاة اه ولايخفى أن وروده بمعناه فى بعض الاطلاقات الشرعية لاينفى حقيقته اللغوية ولا يصيره الحقيقة الشرعية فلم يبق إلا صحة الاطلاق وكما يصح ان يقال قضى صلاته على تقدير إدراك اولها ثم فعل باقيها كذلك يصح ان يقال على

على وجه القياس لانهما أى العمرة والجمعة سواء فى الارتفاض فيه وأما فى الاستحسان فانه انما لاترتفض العمرة لكون السعى فيها منهيا عنه قبل طواف العمرة فضعف فى نفسه والسعى إلى الجمعة مأمور به فكان فى نفسه قويا ولايلزم من ابطال القوى ابطال الضعيف وقوله (بخلاف مابعد الفراغ منها)جواب عن قياسهما وهو واضح وقوله (ويكره أن يصلى المعذور الظهر بجماعة الخ) ظاهر قال (ومن أدرك الامام يوم الجمعة) إذا أدرك الامام فى صلاة الجمعة راكعا فى الركعة الثانية فهو مدرك لها بالاتفاق وإن أدركه بعد مارفع رأسه من الركوع فكذلك عند أبى حنيفة وأبى يوسف وبنى عليها الجمعة لقوله صلى الله عليه وسلم ماأدركتم فصلوا ومافاتكم فاقضوا إذ لاشك أن مراده مافاتكم من صلاة الامام بدليل قوله ماأدركتم فصلوا فان معناه من صلاة الامام والذى فات من صلاة الامام هو الجمعة فيصلى المأموم الجمعة (وكذا ان أدركه فى التشهد أوفى سجود السهو عندهما

وقال محمد إن أدرك مع الامام أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وإن أدرك أقلها بنى عليها الظهر لأنه جمعة من وجه) ولهذا لايتأدى إلا بنية الجمعة (ظهر من وجه لفوات بعض شرائط الجمعة) وهو الجماعة فبالنظر إلي كونه ظهرا يصلي أربعا ويقعد على رأس الركعتين وبالنظر إلي كونه جمعة يقرا في الاخريين لاحتمال النفلية فكان في ذلك اعمال الدليلين وهو اولى من اعمال احدهما ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة لانه لابد له من نية الجمعة حتى لو نوى غيرها لم يصح اقتداؤه ومدرك الجمعة لايبنى إلا على الجمعة ولا وجه لماذكره من اعمال الوجهين لأنهما صلاتان مختلفتان فكيف يصح بناء إحداهما على تحريمة الأخرى وعورض بأن فيما ذكرتم تجويز الجمعة مع عدم شرطها وذلك فاسد لأن الشيء ينتفي عند انتفاء شرطه واجيب بان وجوده في حق الامام جعل وجودا في حق المسبوق كما في القراءة فاما الجمع بين صلاتين مختلفتين بتحريمة واحدة فما لايوجد بحال والقول بما يوجد بحال اولى منه بما لايوجد بحال فان قيل قد استدل لهما في أول البحث بالحديث وهو أقوى فما وجه قوله بعد ذلك ولهما الخ قلت لاتنافي في ذلك الجواز أن يستدل على مطلوب واحد بالمنقول والمعقول او كان الاول استدلالا على ما إذا كان المدرك اكثر وذلك متفق عليه فليس الاستدلال لهما فقط بل لهم جميعا وكون الحديث يدل على المطلوب الثاني لهما أيضا لاينافيه فان قيل قد روى الزهري باسناده إلى أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها وليضف اليها ركعة اخرى وإن ادركهم جلوسا صلى اربعا وهذا كما ترى نص على مايقول محمد فما وجه ترك الاستدلال به لمحمد قلت ضعفه فانه مارواه إلا الضعفاء أصحاب الزهري وأما الثقات منهم كعمر والأوزاعي ومالك فقد رووا عنه من ادرك ركعة من صلاة الجمعة فقد أدركها وأما إذا ادرك مادونها فحكمه مسكوت عنه ولا دليل عليه وماروى من قوله صلى الله عليه وسلم ماأدركتم فصلوا الحديث يدل على مدعاهما فأخذا به وعلى تقدير ثبوته فتاويله أدركهم جلوسا قد سلموا وقوله (وإذا خرج الامام يوم الجمعة) يعني لأجل الخطبة (ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته) يريد به ماسوى التسبيح ونحوه على الأصح وقال بعضهم كل كلام (وهذا عند أبي (قوله حنيفة وقالا لا بأس بالكلام) قبل الخطبة وبعدها قبل التكبير لأن حرمة الكلام إنما هي باعتبار الاخلال بفرض الاستماع لكونه في نفسه مباحا ولا استماع فلا اخلال في هذين الوقتين بخلاف الصلاة فانها قد تمتد فتفضي إلى الاخلال

وقال محمد رحمه الله ان أدرك معه أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وإن أدرك أقلها بنى عليها الظهر) لأنه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لامحالة على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الأخريين لاحتمال النفلية ولهما أنه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لماذكر لانهما مختلفان فلا يبنى احدهما على تحريمة الاخر (وإذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته) قال رضي الله عنه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا باس بالكلام إذا خرج الامام قبل ان يخطب وإذا نزل قبل ان يكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلاة لانها قد تمتد

تقدير إدراك آخرها ثم فعل تكميلها أتم صلاته وإذا تكافأ الاطلاقان يرجع إلى أن المدرك ليس إلا آخر صلاة الامام حسا والمتابعة وعدم الاختلاف على الامام واجب على المأموم ومن متابعته كون ركعته ركعته فاذا كانت ثالثة صلاة الامام وجب حكما لوجوب المتابعة كونها ثالثة المأموم ويلزمه كون مالم يفعله بعده أولهما (قوله إن أدرك معه أكثر الركعة الثانية) بأن يشاركه في ركوعها لابعد الرفع منه ولهما إطلاق إذا أتيتم الصلاة إلي قوله وما فاتكم فاقضوا وما رواه من أدرك ركعة من الجمعة أضاف اليها ركعة أخرى وإلا صلى أربعا لم يثبت وما في الكتاب من المعنى المذكور حسن

(قوله لأنه جمعة من وجه إلى قوله ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط وهو الجماعة الخ) أقول فان قيل فوات جماعة يتحقق فيما إذا أدرك أكثر الركعة الثانية لايقال الركعة التامة صلاة ولا كذلك مادونها لأنه لم يشترط في مسئلة النفر دوام الجماعة إلى تمام الركعة فما وجه الفرق وابو حنيفة رحمه الله ايضا شرط دوامها إلى تمامها هناك وهنا لم يشترط فلابد من الفرق (قوله ويقرا في الاخريين لاحتمال النفلية) اقول يعني فيهما بالنظر إلى احتمال كون الأوليين جمعة (قوله فان قيل قد استدل بها في اول البحث بالحديث إلي قوله قلت لاتنافي في ذلك الخ) أقول فيه بحث فان المؤدى مع الامام في محل النزاع ليس صلاة لأنه مادون الركعة فلا ينتظم قوله صلى الله عليه وسلم صلوا فلا يتناوله وما فاتكم لظهور ان المراد وما فاتكم من تلك الصلاة التي صليتم مع الامام فليتامل (قوله وعلى تقدير ثبوته فتأويله أدركهم جلوسا قد سلموا) أقول لا يخفى عليك بعد هذا التأويل مع الجمعة مصرح بها في حديث الزهري فتأويل الحديث الأول بحمله على ماسوى الجمعة أقرب قال المصنف (وإذا نزل قبل أن يكبر) أقول وظاهر قوله حتى يفرغ من خطبته يدل على ان لايكون فيه باس ففي قوله وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله بحث فتامل

ولأبى حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام إذا خرج الامام فلاصلاة ولا كلام من غير فصل ولأن الكلام قد يمتد طبعا فاشبه الصلاة (وإذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا إلى الجمعة) لقوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع (وإذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بين يدى المنبر) بذلك جرى التوارث

(قوله ولأبى حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم إذا خرج الامام فلاصلاة ولا كلام) رفعه غريب والمعروف كونه من كلام الزهرى رواه مالك فى الموطا قال خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام واخرج ابن أبى شيبة فى مصنفه عن على وابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام والحاصل ان قول الصحابى حجة فيجب تقليده عندنا إذا لم ينفه شىء اخر من السنة ولو تجرد المعنى المذكور عنه وهو أن الكلام يمتد طبعا أى يمتد فى النفس فيخل بالاستماع أو ان الطبع يقضى بالمتكلم إلى المد فيلزم ذلك والصلاة ايضا قد تستلزم المعنى الأول فتخل به استقل بالمطلوب واخرج ابن ابى شيبة عن عروة قال إذا قعد الامام على المنبر فلاصلاة وعن الزهرى قال فى الرجل يجىء يوم الجمعة والامام يخطب يجلس ولا يصلى واخرج الستة عن ابى هريرة رضى الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم قال إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب أنصت فقد لغوت وهذا يفيد بطريق الدلالة منع الصلاة وتحية المسجد لأن المنع من الامر بالمعروف وهو اعلى من السنة وتحية المسجد فمنعه منهما اولى ولو خرج وهو فيها يقطع على ركعتين فان قيل العبارة مقدمة على الدلالة عند المعارضة وقد ثبتت وهو ماروى جاء رجل والنبى صلى الله عليه وسلم يخطب فقال اصليت يافلان قال لا قال صل ركعتين وتجوز فيهما فالجواب ان المعارضة غير لازمة منه لجواز كونه قطع الخطبة حتى فرغ وهو كذلك رواه الدارقطنى فى سننه من حديث عبيد الله محمد العبدى حدثنا معتمر عن ابيه عن قتادة عن انس قال دخل رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب قال له النبى صلى الله عليه وسلم قم فاركع ركعتين وأمسك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته ثم قال اسنده محمد بن عبيد العبدى ووهم فيه ثم اخرجه عن احمد بن حنبل حدثنا معتمر عن ابيه قال جاء رجل الحديث وفيه ثم انتظره حتى صلى قال وهذا المرسل هو الصواب ونحن نقول المرسل حجة فيجب اعتقاد مقتضاه علينا ثم رفعه زيادة إذا لم يعارض ماقبلها فان غيره ساكت عن انه امسك عن الخطبة أولا وزيادة الثقة مقبولة ومجرد زيادته لا توجب الحكم بغلطه وإلا لم تقبل زيادة وما زاد فيه من قوله إذا جاء احدكم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما لا ينفى كون المراد ان يركع مع سكوت الخطيب لما ثبت فى السنة من ذلك أو كان قبل تحريم الصلاة فى حال الخطبة فتسلم تلك الدلالة وعن المعارض وهذه فروع تتعلق بالمحل وقدمناها فى باب صفة الصلاة ويتعين ان لا يخلى عنها مظنتها يحرم فى الخطبة الكلام وإن كان أمرا بمعروف أو تسبيحا والأكل والشرب والكتابة ويكره تشميت العاطس ورد السلام وعن أبى يوسف لا يكره الرد لأنه فرض قلنا ذاك إذا كان السلام مأذونا فيه شرعا وليس كذلك فى حالة الخطبة بل يرتكب بسلامه مأثما لانه به يشغل خاطر السامع عن الفرض ولان رد السلام يمكن تحصيله فى كل وقت بخلاف سماع الخطبة وعلى هذا الوجه الثانى فرع بعضهم قول أبى حنيفة أنه لا يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم عند ذكره فى الخطبة وعن أبى يوسف ينبغى أن يصلى فى نفسه لأن ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احرازا للفضيلتين وهو الصواب وهل يحمد إذا عطس الصحيح فى نفسه ولو لم يتكلم لكن اشار بعينه او بيده حين راى منكرا الصحيح لا يكره هذا كله إذا كان قريبا بحيث يسمع فان كان بعيداً بحيث لا يسمع اختلف المتأخرون فيه فمحمد بن سلمة اختار السكوت ونصير بن يحيى اختار القراءة وعن أبى يوسف اختيار السكوت كقول ابن سلمة وحكى

ولأبى حنيفة حديث ابن عمر وابن عباس انهما رويا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال إذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام والمصير اليه واجب فان قيل المصير اليه واجب إذا لم يكن له معارض وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا نزل عن المنبر سأل الناس عن حوائجهم وعن اسعار السوق ثم صلى أجيب بأن ذلك كان فى الابتداء حين كان الكلام مباحا فى الصلاة وكان يباح فى الخطبة ايضا ثم نهى بعد ذلك عن الكلام فيهما وقوله (وإذا اذن المؤذنون) ذكر المؤذنين بلفظ الجمع إخراجا للكلام مخرج العادة فان المتوارث فى اذان الجمعة اجتماع المؤذنين لتبلغ أصواتهم إلى أطراف المصر الجامع والاذان الأول هو الذى حدث فى زمن عثمان رضى الله عنه على الزوراء وكان الحسن ابن زياد يقول المعتبر هو الأذان على المنارة لأنه لو انتظر الاذان عند المنبر تفوته أداء السنة وسماع الخطبة وربما تفوته الجمعة إذا كان بيته بعيدا من الجامع وكان الطحاوى يقول المعتبر هو الأذان عند المنبر بعد خروج الإمام فانه هو الأصل الذى كان للجمعة

على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك في عهد أبي بكر وعمر وهو اختيار شيخ الاسلام والأصح أن المعتبر في وجوب السعي وكراهة البيع هو الأذان الأول إذا كان (٤٢٣) بعد الزوال لحصول الاعلام به مع ما ذكرنا في قول الحسن آنفا وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي

ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا هذا الأذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع والاصح ان المعتبر هو الاول إذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به والله اعلم

﴿ باب صلاة العيدين ﴾

قال (وتجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة)

عنه النظر في كتابه وإصلاحه بالقلم ومجموع ما ذكر عنه أوجه فان طلب السكوت والانصات وإن كان للاستماع لا لذاته لكن الكلام والقراءة لغير من بحيث يسمع قد يصل إلى اذن من بحيث يسمع فيشغله عن فهم ما يسمع او عن السماع بخلاف النظر في الكتاب والكتابة (قوله ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الأذان) أخرج الجماعة إلا مسلما عن السائب بن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله عنه فلما كان عثمان رضي الله عنه وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء وفي رواية للبخاري زاد النداء الثاني وزاد ابن ماجه على دار في السوق يقال لها الزوراء وتسميته ثالثا لأن الأقامة تسمى أذانا كما في الحديث بين كل اذانين صلاة هذا وقد تعلق بما ذكرنا من انه لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا هذا الأذان بعض من نفى أن للجمعة سنة فانه من المعلوم أنه كان صلى الله عليه وسلم إذا رقي المنبر أخذ بلال في الاذان فاذا اكمله اخذ صلى الله عليه وسلم في الخطبة فمتى كانوا يصلون السنة ومن ظن انهم إذا فرغ من الأذان قاموا فركعوا فهو من أجهل الناس وهذا مدفوع بأن خروجه صلى الله عليه وسلم كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعدما كان يصلي الأربع ويجب الحكم بوقوع هذا المجوز لما قدمنا في باب النوافل من عموم انه كان صلى الله عليه وسلم يصلي إذا زالت الشمس اربعا ويقول هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح وكذا يجب في حقهم لأنهم أيضا يعلمون الزوال إذ لا فرق بينهم وبين المؤذن في ذلك الزمان لان اعتماده في دخول الوقت اعتمادهم بل ربما يعلمونه بدخول الوقت ليؤذن على ما عرف من حديث ابن ام مكتوم وفي الصحيح عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الجمعة ركعتين وفي أبي داود عن ابن عمر أنه إذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى اربعا وإذا كان بالمدينة فصلى الجمعة ثم رجع إلي بيته فصلى ركعتين ولم يصل في المسجد فقيل له فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقد اثبت ستا بعد الجمعة بمكة فالظاهر أنها ستة غير أنه إذا كان بالمدينة وفيها المنزل المهيأ له صلى فيه وهو بمكة في صلاة الجمعة إنما كان مسافرا فكان يصليها في المسجد فلم يعلم ابن عمر كل ما كان في بيته بالمدينة فهذا محمل اختلاف الحال في البلدين فهذا البحث يفيد ان السنة بعدها ست وهو قول ابي يوسف وقيل قولهما واما ابو حنيفة فالسنة بعدها عنده أربع أخذا بما روى عن ابن مسعود أنه كان يصلي قبل الجمعة أربعا وبعدها أربعا قاله الترمذي في جامعه واليه ذهب ابن المبارك والثوري وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها اربع ركعات وقد ذكر ابو داود عن ابن عمر انه كان إذا صلى في المسجد صلى اربعا وإذا صلى في بيته صلى ركعتين والله سبحانه اعلم

﴿ باب صلاة العيدين ﴾

الاخفاء في وجه المناسبة بين صلاة العيد والجمعة ولما اشتركت صلاة العيد والجمعة في الشروط حتى الأذن

﴿ باب العيدين ﴾

أي باب صلاة العيدين لأن الكلام في كتاب الصلاة حذف المضاف للعلم به وسمي يوم العيد بالعيد لأن لله تعالى فيه عوائد الاحسان إلى عباده ومناسبتها لصلاة الجمعة في أن كلا منهما صلاة نهارية تؤدى بجمع عظيم يجهر بالقراءة فيهما ويشترط لاحداهما ما يشترط للاخرى سوى الخطبة ويشتركان أيضا في حق التكليف فانها تجب على من تجب عليه الجمعة وقدم الجمعة لقوتها لكونها فريضة أو لكثرة وقوعها قال (وتجب صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة) لا تجب صلاة العيد على المسافر والعبد والمريض كالجمعة للمعنى الذي ذكرناه في باب الجمعة فان قيل حال العبد هنا ليست كهي في الجمعة إذا أذن له المولى لان للجمعة خلفا وهو الظهر فلم تجب الجمعة وههنا لا خلف فكان الواجب الوجوب إذا اسقط المولى حقه بالاذن اجيب بان المنافع لا تصير مملوكة له بالاذن لانها غير مستثناة على المولى فبقي الحال بعد الاذن كهي قبله كما في الحج فانه لا يقع عن حجة

العام

﴿ باب العيدين ﴾

(قوله أجيب بأن المنافع لا تكون مملوكة له بالاذن) أقول قال العلامة الكاكي ألا ترى أن العبد لو حنث في يمينه فكفر بالمال باذن المولى لا يجوز لأنه لا يملكه باذنه كذا في مبسوط شيخ الاسلام انتهى

وفى الجامع الصغير عيدان اجتمعا فى يوم واحد فالأول سنة والثانى فريضة ولا يترك واحد منهما قال رضى الله عنه وهذا تنصيص على السنة والأول على الوجوب وهو رواية عن ابى حنيفة ووجه الأول مواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليها ووجه الثانى قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث الاعرابى عقيب سؤاله قال هل على غيرهن فقال لا إلا أن تطوع والأول أصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة (ويستحب فى يوم الفطر ان يطعم قبل ان يخرج إلى المصلى ويغتسل ويستاك ويتطيب لما روى انه عليه السلام كان يطعم فى يوم الفطر قبل أن يخرج الى المصلى وكان يغتسل فى العيدين ولأنه يوم اجتماع فيسن فيه الغسل والطيب كما فى الجمعة (ويلبس احسن ثيابه) لأنه عليه السلام كانت له جبة فنك او صوف يلبسها فى الاعياد (ويؤدى صدقة الفطر) اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلاة (ويتوجه إلى المصلى ولا يكبر عند ابى حنيفة رحمه الله فى طريق المصلى وعندهما يكبر) اعتبارا بالاضحى

العام إلا الخطبة لم تجب صلاة العيد إلا على من تجب عليه الجمعة واختصت الجمعة بزيادة قوة الافتراض فقدمت (قوله وفى الجامع الصغير) ذكره لتنصيصه على السنية وفى النهاية لمخالفته لما فى القدورى وهو دأبه فى كل ما تخالف فيه رواية الجامع والقدورى وهذا سهو فان القدورى لم يتعرض لصفة صلاة العيد اصلا وقوله وتجب صلاة العيد على من تجب عليه صلاة الجمعة زيادة فى البداية (قوله ووجه الأول مواظبة النبى صلى الله عليه وسلم) اى من غير ترك وهو ثابت وفى بعض النسخ اما مطلق المواظبة فلا يفيد الوجوب واقتصر المصنف لما رأى أن الاستدلال بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم غير ظاهر لأنه ظاهر فى التكبير لا صلاة العيد وهو يصدق على التعظيم بلفظ التكبير وغيره ولو حمل على خصوص لفظه كان التكبير الكائن فى صلاة العيد مخرجا له عن العهدة وهو لا يستلزم وجوب الصلاة لجواز إيجاب شىء فى مسنون بمعنى من فعل سنة صلاة العيد وجب عليه التكبير نعم لو وجب ابتداء وشرطت الصلاة فى صحته وجبت الصلاة لأن إيجاب المشروط إيجاب الشرط لكنه لم يقل به احد وكذا الاستدلال بانه شعار للدين مقصود لذاته يقام ابتداء بخلاف الأذان وصلاة الكسوف لأنه لغيره فتجب كالجمعة غير مستلزم لجواز استثناء شعار كذلك مع انه تعديته غير حكم الأصل إلى الفرع إذ حكم الأصل الافتراض إلا ان يجعل اللزوم فيصح القياس وكونه على خلاف قدر ثبوته فى الاصل غير قادح بل ذلك واجب فيما إذا كان حكم الاصل بقاطع فانه إذا عدى بالقياس لا يثبت فى الفرع قطعا لان القياس لا يفيد القطع اصلا (قوله والاول هو الاصح) رواية ودراية للمواظبة بلا ترك وحديث الاعرابى اما لم يكن علمه لانه من اهل البوادى ولا صلاة عيد فيها أو كان قبل وجوبها (قوله أن يطعم) الانسان ويستحب كون ذلك المطعوم حلوا لما فى البخارى كان صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات ويأكلهن وترا واما حديث الغسل للعيدين فتقدم فى الطهارة وحديث لبسه جبة فنك أو صوف غريب وروى البيهقى من طريق الشافعى انه صلى الله عليه وسلم كان يلبس برد حبرة فى كل عيد ورواه الطبرانى فى الاوسط كان صلى الله عليه وسلم يوم العيد يلبس بردة حمراء انتهى واعلم أن الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا انه احمر بحت فليكن محمل البردة احدهما (قوله ويتوجه إلى المصلى) والسنة أن يخرج الامام إلى الجبانة ويستخلف من يصلى بالضعفاء فى المصر بناء على أن صلاة العيد فى موضعين جائز بالاتفاق وعند محمد تجوز فى ثلاثة مواضع وإن لم يستخلف له ذلك وتخرج العجائز للعيد لا الشواب ولا يخرج المنبر إلى الجبانة واختلفوا فى بناء المنبر بالجبانة قال بعضهم يكره وقال خواهر زاده حسن فى زماننا وعن ابى حنيفة لا باس به (قوله ولا يكبر الخ) الخلاف فى الجهر بالتكبير فى الفطر لا فى اصله لانه داخل فى عموم ذكر الله تعالى فعندهما يجهر به كالاضحى وعنده لا يجهر وعن ابى حنيفة كقولهما وفى الخلاصة ما يفيد ان الخلاف فى أصل التكبير وليس بشىء إذ لا يمنع من ذكر الله بسائر الالفاظ فى

الاسلام وإن حج باذن مولاه وأعاد لفظ الجامع الصغير لمخالفة روايته لرواية القدورى فانه ذكر فى القدورى بلفظ الواجب وفى الجامع الصغير بلفظ السنة والمراد من اجتماع العيدين كون يوم الفطر او الأضحى يوم الجمعة وغلب لفظ العيد لخفته كما فى العمرين او لذكورته كما فى القمرين (ولا يترك واحد منهما) اما الجمعة فلانها فريضة واما العيد فلأن تركها بدعة وضلال قوله (ووجه الأول مواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليها) وفى بعض النسخ وقع بلفظ من غير ترك وهو لا يحتاج إلى عناية وفى بعضها ليس كذلك ويحتاج إلى أن يقال معناه ذلك وإنما تركه اعتمادا على ما ذكر فى آخر باب ادراك الفريضة ولا سنة دون المواظبة والمواظبة إنما تكون دليل الوجوب إذا كانت من غير ترك وقوله (ووجه الثانى) ظاهر وقوله (ولا يكبر عند ابى حنيفة فى طريق المصلى) يعنى جهرا فى الطريق الذى يخرج منه إلى عيد الفطر وهذه رواية المعلى عنه وروى الطحاوى عن استاذه ابن عمران البغدادى عنه انه يكبر فى طريق المصلى فى عيد الفطر جهرا وبه اخذ أبو يوسف ومحمد اعتبارا بالأضحى

قال المصنف (والأول أصح) أقول قوله فى رواية الجامع ولا يترك واحد منهما يشهد للوجوب (قوله وغلب لفظ العيد) أقول أى على لفظ الجمعة

وجه الأول أن الأصل في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الأضحى لأنه يوم تكبير قال الله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات جاء في التفسير أن المراد به التكبير في هذه الايام (ولا كذلك يوم الفطر) لأنه لم يرد به الشرع وليس في معناه أيضا لأن عيد الأضحى اختص بركن من أركان الحج والتكبير شرع علما على وقت أفعال الحج وليس في شوال ذلك فان قيل لا نسلم أن الشرع لم يرد به فان الله تعالى قال ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهداكم أخبر بالتكبير بعد اكمال عدة أيام شهر رمضان وروى نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى رافعا صوته بالتكبير وهذا نص في الباب اجيب بان المراد بها في الآية التكبير في صلاة العيد والمعنى صلوا صلاة العيد وكبروا الله فيها ومدار الحديث على الوليد بن محمد عن الزهري والوليد متروك الحديث قال (ولا يتنفل في المصلى قبل العيد) التنفل قبل صلاة العيد في المصلى وغيره للامام وغيره مكروه كما في الكتاب وقد ورد النهي والانكار في ذلك عن الصحابة كثيراً روى عن ابن مسعود وحذيفة انهما قاما فنهيا الناس عن الصلاة قبل الإمام يوم الفطر وروى أن عليا خرج إلى المصلى فراى قوما يصلون فقال ماهذه الصلاة التي لم نكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له ألا تنهاهم فقال أكره أن أكون الذي ينهى عبدا إذا صلى وقوله (خاصة وعامة) نصب على الحال من الضمير الذي في المستقر في الظرف وقوله (وإذا حلت الصلاة) عبر بالحلال عن جوازها لأنها كانت حراما قبل ارتفاع الشمس لما مر في الحديث وقوله (لأنه عليه السلام كان يصلى العيد والشمس على قيد رمح) أي قدر رمح (أو رمحين) دليل دخول الوقت وقوله (ولما شهدوا بالهلال) دليل خروج الوقت وذلك لأنه عليه السلام (امر بالخروج إلى المصلى من الغد) لاجل الصلاة وكان ذلك تأخيرا بلا عذر سماوي ولو لم يخرج الوقت لما فعل ذلك

وله أن الأصل في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الأضحى لأنه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر (ولا يتنفل في المصلى قبل العيد) لأنه عليه السلام لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلاة ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لأنه عليه السلام لم يفعله (وإذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها إلى الزوال فاذا زالت الشمس خرج وقتها) لأنه عليه السلام كان يصلى العيد والشمس على قيد رمح أو رمحين ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بالخروج إلى المصلى من الغد

شيء من الأوقات بل من إيقاعه على وجه البدعة فقال أبو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الأمر من قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول فيقتصر فيه على مورد الشرع وقد ورد به في الأضحى وهو قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير ان المراد التكبير في هذه الأيام والاولى الاكتفاء فيه بالاجماع عليه لما سنذكر في قوله تعالى ولتكبروا الله على ماهداكم فان قيل فقد قال تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهداكم وروى الدارقطني عن سالم أن عبدالله بن عمر أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر من حين يخرج من بيته حتى يأتي المصلى فالجواب أن صلاة العيد فيها التكبير والمذكور في الآية بتقدير كونه أمراً على ما تقدم فيه اعم منه ومما في الطريق فلا دلالة له على التكبير المتنازع فيه لجواز كونه ما في الصلاة ولما كان دلالتها عليه ظنية لاحتمال التعظيم كان الثابت الوجوب والحديث المذكور ضعيف بموسى بن محمد بن عطاء أبي الطاهر المقدسي ثم ليس فيه أنه كان يجهر به وهو محل النزاع وكذا روى الحاكم مرفوعا ولم يذكر الجهر نعم روى الدارقطني عن نافع موقوفا على ابن عمر انه كان إذا غدا يوم الفطر ويوم الاضحى يجهر بالتكبير حتى يأتي المصلى ثم يكبر حتى يأتي الامام قال البيهقي الصحيح وقفه على ابن عمر وقول صحابي لا يعارض به عموم الآية القطعية الدلالة اعنى قوله تعالى واذكر ربك إلى قوله ودون الجهر وقال صلى الله عليه وسلم خير الذكر الخفي فكيف وهو معارض بقول صحابي آخر روى عن ابن عباس انه سمع الناس يكبرون فقال لقائده أكبر الامام قيل لا قال أجن الناس أدركنا مثل هذا اليوم مع النبي صلى الله عليه وسلم فما كان يكبر قبل الامام وقال أبو جعفر لا ينبغي أن تمنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات ويستحب ان يرجع من غير الطريق التي ذهبت منها إلى المصلى لان مكان القربة يشهد ففيه تكثير للشهود (قوله ولا يتنفل في المصلى قبل صلاة العيد) وعامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها في المصلى والبيت وبعدها في المصلى خاصة في الكتب الستة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها واخرج الترمذي عن ابن عمر انه خرج في يوم عيد فلم يصل قبلها ولا بعدها وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله صححه الترمذي وهذا النفي بعد الصلاة محمول عليه في المصلى لما روى ابن ماجه اخبرنا محمد بن يحيى عن الهيثم بن جميل عن عبد الله ابن عمرو الرقي عن عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلى قبل العيد شيئا فاذا رجع إلى منزله صلى ركعتين (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى العيد الخ) استدل بالحديثين على ان وقتها من الارتفاع

(قوله وكان ذلك تأخيراً بلا عذر سماوي) أقول أي التأخير إلى الغد

(ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر فى الاولى للافتتاح وثلاثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها ثم يبتدىء فى الركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلاثا بعدها ويكبر رابعة يركع بها) وهذا قول ابن مسعود وهو قولنا وقال ابن عباس يكبر فى الأولى للافتتاح وخمسا بعدها وفى الثانية يكبر خمسا ثم يقرا وفى رواية يكبر اربعا وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لأمر بنية الخلفاء فاما المذهب فالقول الأول لأن التكبير ورفع الأيدى خلاف المعهود فكان الأخذ بالأقل أولى ثم التكبيرات من اعلام الدين حتى يجهر به فكان الاصل فيه الجمع وفى الركعة الاولى يجب إلحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفى الثانية لم يوجد إلا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها .

إلى الزوال وذكر الحديث الأول كاذكر وفى أبي داود وابن ماجه عن يزيد بن خمير بضم المعجمة قال خرج عبد الله بن بسر رضى الله عنه صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الناس فى يوم عيد فطر او اضحى فانكر إبطاء الامام فقال انا كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك حين التسبيح صححه النووى فى الخلاصة والمراد بالتسبيح التنفل وفى ابى داود والنسائى أن ركبا جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشهدون انهم راوا الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا وإذا اصبحوا اغدوا الى مصلاهم وبين وفى رواية ابن ماجه والدارقطنى انهم قدموا اخر النهار ولفظه عن ابى عمير بن انس حدثنى عمومتى من الأنصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا اغمى علينا هلال شوال فاصبحنا صياما فجاء ركب من اخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم راوا الهلال بالامس فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفطروا وأن يخرجوا إلى عيدهم من الغد قال الشيخ جمال الدين وبهذا اللفظ حسن الدارقطنى إسناده هذا وصححه النووى فى الخلاصة ولا يخفى بعد هذا ان لفظ آخر النهار يصدق على الوقت المكروه من بعد العصر وقبله فامره صلى الله عليه وسلم إياهم بالخروج من الغد لا يستلزم كونه لخروج الوقت بدخول الزوال لجواز كونه للكراهة فى ذلك الوقت فلا بد من دليل يفيد أن المراد بآخر النهار مابعد الظهر أو يكون فى تعيين وقتها هذا اجماع فيغنى عنه وقد وجد ذلك الدليل وهو ماوقع فى بعض طرقه من رواية الطحاوى حدثنا فهد حدثنا عبد الله بن صالح حدثنا هشيم بن بشير عن أبى بشر جعفر بن اياس عن أبى عمير بن أنس بن مالك أخبرنى عمومتى من الأنصار أن الهلال خفى على الناس فى اخر ليلة من شهر رمضان فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصبحوا صياما فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد زوال الشمس انهم راوا الهلال الليلة الماضية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس بالفطر فافطروا تلك الساعة وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلاة العيد (قوله وهذا قول ابن مسعود) اعلم أنه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مايوافق رأى الشافعى ومايوافق راينا وكذا عن الصحابة اما ما عنه صلى الله عليه وسلم ففى ابى داود وابن ماجه عن عائشة كان صلى الله عليه وسلم يكبر فى العيدين فى الأولى بسبع وفى الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيرتى الركوع ورواه الحاكم وقال تفرد به ابن لهيعة وقد استشهد به مسلم قال وفى الباب عن عائشة وابن عمر وأبى هريرة والطرق اليهم فاسدة وفى أبى داود وابن ماجه أيضا عن عبد الله بن عمرو ابن العاص قال قال النبي صلى الله عليه وسلم التكبير فى الفطر سبع فى الاولى وخمس فى الثانية والقراءة بعدهما كلتيهما زاد الدارقطنى بعد وخمس فى الثانية سوى تكبيرة الصلاة قال النووى قال الترمذى فى العلل سالت البخارى عنه فقال صحيح وأخرج الترمذى وابن ماجه عن كثير بن عبد الله

لأن الصلاة فى وقتها أولى وفعله عليه السلام لايحمل إلا على الأولى مهما أمكن وقوله (ويصلي الامام بالناس ركعتين) ظاهر وحاصله أن الزوائد عندنا ثلاث والموالاة فى القراءة خلافا له وقوله (وظهر عمل العامة) أى عمل الناس كافة (بقول ابن عباس لأمر بنيه الخلفاء) فان الولاية لما انتقلت اليهم أمروا الناس بالعمل فى التكبيرات بقول جدهم وكتبوا فى مناشيرهم ذلك وعن هذا صلى أبو يوسف بالناس حين قدم بغداد صلاة العيد وكبر تكبير ابن عباس فانه صلى خلفه هرون الرشيد وأمره بذلك وكذا روى عن محمد لا مذهبا واعتقادا فان المذهب هو القول الاول وهو قول ابن مسعود وهو مذهب عمر وابى موسى الأشعرى وحذيفة وابن الزبير وابى هريرة وابى مسعود الانصارى فكان اولى بالاخذ وقال ابو بكر الرازى حدث الطحاوى مسندا إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى يوم العيد وكبر اربعا ثم اقبل بوجهه حين انصرف فقال اربع لاتسهو كتكبير الجنائز واشار بأصابعه وقبض إبهامه ففيه قول وفعل وإشارة إلى اصل وتاكيد فلا جرم كان الأخذ به أولى واراد بقوله اربعا اربع تكبيرات متوالية ولأن التكبير ورفع الأيدى من حيث المجموع خلاف المعهود فى الصلوات فكان الأخذ بالقليل أولى ثم التكبير من أعلام الدين حتى يجهر به كتكبيرة الافتتاح وكان الأصل فيه الجمع لأن الجنسية علة الضم ففى الركعة الأولى يجب إلحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفى الثانية لم يوجد إلا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها

ابن عمرو بن عوف المزنى عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر فى العيدين فى الأولى سبعا قبل القراءة وفى الآخرة خمسا قبل القراءة قال الترمذى حديث حسن وهو أحسن شيء روى فى هذا الباب وقال فى علله الكبرى سالت محمدا عن هذا الحديث فقال ليس فى هذا الباب اصح منه وبه اقول وقد رويت أحاديث عدة غيرها توافق هذه وفى أبى داود مايعارضها وهو أن سعيد بن العاص سأل أبا موسى الاشعرى وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر فى الاضحى والفطر فقال اباموسى كان يكبر اربعا تكبيره على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال ابو موسى كذلك كنت أكبر فى البصرة حيث كنت عليهم سكت عنه أبو داود ثم المنذرى فى مختصره وهو ملحق بحديثين إذ تصديق حذيفة رواية لمثله وسكوت ابى داود والمنذرى تصحيح اوتحسين منهما وتضعيف ابن الجوزى له بعبد الرحمن بن ثوبان نقلا عن ابن معين والامام احمد معارض بقول صاحب التنقيح فيه وثقه غير واحد وقال ابن معين ليس به بأس لكن أبو عائشة فى سنده قال ابن القطان لا أعرف حاله وقال ابن حزم مجهول ولو سلم فحديث ابن لهيعة ضعيف ايضا به لو لم يظهر فيه سبب غيره فكيف وقد بان اضطرابه فيه فمرة وقع فيه عن ابن لهيعة عن يزيد بن ابى حبيب عن الزهرى ومرة عنه عن عقيل عن الزهرى وقيل عنه عن أبى الأسود عن عروة عن عائشة وقيل عنه عن الأعرج عن أبى هريرة قال الدارقطنى والاضطراب فيه من ابن لهيعة والحديثان اللذان يليانه منع القول بتصحيحهما ابن القطان فى كتابه واوله وقال ونحن وإن خرجنا عن ظاهر اللفظ لكن اوجبه ان كثير بن عبد الله عندهم متروك قال احمد لايساوى شيئا وضرب على حديثه فى المسند ولم يحدث عنه وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال النسائى والدارقطنى متروك وقال ابو زرعة واهى الحديث وافظع الشافعى رحمه الله فيه القول وقال ابن حنبل رحمه الله ليس فى تكبير العيدين عن النبى صلى الله عليه وسلم حديث صحيح وإنما اخذ فيه بفعل أبى هريرة وأما ما عن الصحابة فأخرج عبد الرزاق أخبرنا سفيان الثورى عن أبى إسحق عن علقمة والاسود ان ابن مسعود كان يكبر فى العيدين تسعا اربعا قبل القراءة ثم يكبر فيركع وفى الثانية يقرأ فاذا فرغ كبر أربعا ثم ركع أخبرنا معمر عن أبى إسحق عن علقمة والأسود قالا كان ابن مسعود جالسا وعنده حذيفة وابو موسى الاشعرى فسالهم سعيد بن العاص عن التكبير فى صلاة العيد فقال حذيفة سل الاشعرى فقال الاشعرى سل عبد الله فانه اقدمنا واعلمنا فساله فقال ابن مسعود يكبر اربعا ثم يقرا ثم يكبر فيركع ثم يقوم فى الثانية فيقرا ثم يكبر اربعا بعد القراءة طريق آخر رواه ابن ابى شيبة حدثنا هشيم اخبرنا مجالد عن الشعبى عن مسروق قال كان عبد الله بن مسعود يعلمنا التكبير فى العيدين تسع تكبيرات خمس فى الأولى وأربع فى الآخرة ويوالى بين القراءتين والمراد بالخمس تكبيرة الافتتاح والركوع وثلاث زوائد وبالاربع بتكبيرة الركوع طريق آخر رواه محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابى سليمان عن إبراهيم النخعى عن عبد الله بن مسعود وكان قاعدا فى مسجد الكوفة ومعه حذيفة بن اليمان وأبو موسى الأشعرى فخرج عليهم الوليد بن عقبة بن أبى معيط وهو أمير الكوفة يومئذ فقال إن غدا عيدكم فكيف أصنع فقالا أخبره ياأباعبد الرحمن فأمره عبد الله بن مسعود أن يصلى بغير أذان ولا إقامة وأن يكبر فى الأولى خمسا وفى الثانية أربعا وأن يوالى بين القراءتين وأن يخطب بعد الصلاة على راحلته قال الترمذى وقد روى عن ابن مسعود أنه قال فى التكبير فى العيد تسع تكبيرات فى الأولى خمسا قبل القراءة وفى الثانية يبدأ بالقراءة ثم يكبر أربعا مع تكبيرة الركوع وقد روى عن غير واحد من الصحابة نحو هذا وهذا أثر صحيح قاله بحضرة جماعة من الصحابة ومثل هذا يحمل على الرفع لأنه مثل نقل أعداد الركعات فان قيل روى عن أبى هريرة وابن عباس رضى الله عنهم مايخالفه قلنا غايته معارضة ويترجح أثر ابن مسعود بابن مسعود مع أن المروى عن ابن عباس

وقوله (والشافعى أخذ بقول ابن عباس الا أنه حمل المروى على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر أوستة عشر) فيه اشتباه لان قوله حمل المروى إما أن يريد به المروى فى هذا الكتاب بقوله أولا وقال ابن عباس يكبر فى الأولى للافتتاح وخمسا بعدها وفى الثانية يكبر خمسا ثم يقرأ وفى رواية يكبر أربعا أو غير ذلك فان كان الثانى كان فى الكلام تعقيد يعلو قدر المصنف عن ذلك وان كان الأول لم ترتق التكبيرات إلى ذلك المقدار لأن الزوائد فيه تسع أو عشر وبالأصليات تكون ثنتى عشرة أو ثلاث عشرة وأيضا قال وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس ثم قال والشافعى أخذ بقول ابن عباس وذلك يقتضى أن يكون عمل العامة اليوم على خمسة عشر تكبيرة أو ستة عشر وليس كذلك وازالة ذلك أن يقال روى عن ابن عباس روايتان إحداهما أن يكبر فى العيدين ثلاث عشرة تكبيرة والأخرى أنه يكبر ثنتى عشرة تكبيرة ففسر علماؤنا روايته بان ذلك إنما هو باضافة الأصليات لأن الأصليات ثلاث تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع فى الركعتين فاذا أضيفت إلى خمسة وخمسة كانت ثلاثة عشر وإذا أضيفت إلى خمسة وأربعة صارت ثنتى عشرة وعلى هذا عمل العامة اليوم (وحمل الشافعى المروى على الزوائد) فاذا أضيفت اليها الاصليات صارت خمسة عشر أوستة عشر فكان مراده بالمروى ما روى عن ابن عباس ولا تعقيد فى ذلك لأن التفسير المذكور فى الكتاب يدل عليه ومعنى قوله وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس على تفسير علمائنا لا على ماحمل عليه الشافعى ويظهر من هذا البتة أن ماعليه عمل أصحابنا إنما هو مذهب ابن عباس لا مذهب الشافعى قال فى المحيط ثم عملوا برواية الزيادة فى عيد الفطر وبرواية النقصان فى عيد الاضحى عملا بالروايتين وخصوصا الاضحى بالنقصان لاستعجال الناس بالقرابين وقوله (ويرفع يديه فى تكبيرات العيدين) ظاهر وليس بين التكبيرات ذكر مسنون وروى عن ابى حنيفة انه يسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات لان صلاة العيد تقام بجمع عظيم فلو والى بين التكبيرات لاشتبه على من كان نائيا عن الامام والاشتباه يزول بهذا القدر من المكث وقال فى المبسوط ليس هذا القدر بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته لان المقصود إزالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بحسب قلة كثرة القوم وقلتهم (وعن أبى يوسف أنه لا يرفع) يديه لأن الرفع سنة الافتتاح ولا افتتاح فى الزوائد فلا رفع كما فى تكبيرة الركوع (والحجة عليه ماروينا) لان ماقاله قياس ترك بالاثر ويأتى بالثناء عقيب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد وكذلك التعوذ عند ابى يوسف وعند محمد يستعيذ عند القراءة

والشافعى أخذ بقول ابن عباس إلا أنه حمل المروى كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمس عشرة أو ست عشرة قال (ويرفع يديه فى تكبيرات العيدين) يريد به ما سوى تكبيرتى الركوع لقوله عليه السلام لا ترفع الأيدى إلا فى سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الأعياد وعن أبى يوسف أنه لا يرفع والحجة عليه ما روينا

متعارض فروى عنه كمذهبهم من رواية ابن أبى شيبة حدثنا وكيع عن بن جريج عن عطاء أن ابن عباس كبر فى عيد ثلاث عشرة سبعا فى الأولى وستا فى الآخرة حدثنا يزيد بن هرون اخبرنا حميد عن عمار بن ابى عمار ان ابن عباس كبر فى عيد ثنتى عشرة تكبيرة سبعا فى الأولى وخمسا فى الآخرة وروى عنه كمذهبنا فروى ابن ابى شيبة حدثنا هشيم اخبرنا خالد الحذاء عن عبدالله بن الحارث قال صلى ابن عباس يوم عيد فكبر تسع تكبيرات خمسا فى الأولى وأربعا فى الآخرة ووالى بين القراءتين ورواه عبد الرزاق وزاد فيه وفعل المغيرة بن شعبة مثل ذلك فاضطرب المروى واثر ابن مسعود لو لم يسلم كان مقدما فكيف وهو سالم لاضطراب معارضه وبه يترجح المرفوع الموافق له ويختص ترجيح الموالاة بين القراءتين منه بان التكبير ثناء والثناء شرع فى الاولى اول وهو دعاء الافتتاح فيقدم تكبيرها وحيث شرع فى الثانية شرع مؤخرا وهو القنوت فيؤخر تكبير الثانية على وفق المعهود (قوله والشافعى اخذ بقول ابن عباس) يعنى المروى عنه من التكبيرات ثنتى عشرة او ثلاث عشرة والمصنف لم يذكر الروايتين هكذا عنه بل أنه يكبر فى الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفى الثانية خمسا ثم يقرأ أو أربعا إلا أن هذا بعد ماعلم من طريقتنا ان كل مروى فى العدد يحمل على شموله الأصليات والزوائد تلتفت منه إلى كون المروى عنه ثلاث عشرة تكبيرات الافتتاح والركوعين مع العشر او التسع فاكتفى بهذا القدر من اللزوم فى الاحالة على المروى عن ابن عباس إلا ان عد تكبيرة الافتتاح فى الأولى دون تكبيرة القيام فى الثانية تخصيص من غير مخصص وعلى اعتبارها إنما يقع الالتفات إلى كون المروى اربع عشرة وثلاث عشرة فان قيل المخصص إتصال الافتتاح بالزوائد قلنا فلم يتجه عد تكبيرة ركوع الاولى وعلى عدم اعتباره يقع الالتفات الى كونه احد عشر او عشرا (قوله وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد) تقدم الحديث فى باب صفة الصلاة وليس فيه تكبيرات الاعياد والله تعالى أعلم فما روى عن ابى يوسف انه لا ترفع الأيدى فيها لا يحتاج فيه إلى القياس على تكبيرات الجنائز بل يكفى فيه كون المتحقق من الشرع ثبوت التكبير ولم يثبت الرفع فيبقى علي العدم الاصلى ويسكت بين كل تكبيرتين قدر ثلاث تسبيحات

قال (ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين) بذلك ورد النقل المستفيض (يعلم الناس فيها صدقة الفطر وأحكامها) لأنها شرعت لأجله (ومن فاتته صلاة العيد مع الامام لم يقضها) لان الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة إلا بشرائط لاتتم بالمنفرد (فان غم الهلال وشهدوا عند الامام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد) لأن هذا تأخير بعذر

فان الموالاة توجب الاشتباه على الناس وإن كان من الكثرة بحيث لا يكفى فى دفع الاشتباه عنهم هذا القدر فصل بأكثر أو كان يكفى لذلك أقل سكت أقل وليس بين التكبيرات عندنا ذكر مسنون لأنه لم ينقل وينبغى أن يقرأ فى ركعتى العيد بسبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية روى ابو حنيفة عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ فى العيدين ويوم الجمعة بسبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية ورواه أبو حنيفة رحمه الله مرة فى العيدين فقط ﴿ فروع ﴾ أدرك الامام راكعا تحرم ثم إن غلب على ظنه إدراكه فى الركوع إن كبر قائما كبر قائما ثم ركع لأن القيام هو المحل الأصلى للتكبير ويكبر برأى نفسه لأنه مسبوق وهو منفرد فيما يقضى والذكر الفائت يقضى قبل فراغ الامام بخلاف الفعل وإن خشى فوت ركوع الامام ركع وكبر فى ركوعه خلافا لأبى يوسف ولا يرفع يديه لان الوضع على الركبتين سنة فى محله والرفع يكون سنة لا فى محله وإن رفع الامام رأسه سقط عنه ما بقى من التكبير لأنه إن أتى به فى الركوع لزم ترك المتابعة المفروضة للواجب والقومة ليست معتبرة بل شرعت للفصل حتى لم يصر مدركا للركعة بادراكها فلا تكون محلا للتكبير اداء ولا قضاء ولو أدركه فى القومة لا يقضيها فيه لأنه يقضى الركعة مع تكبيراتها المأموم يتبع الامام وإن خالف رأيه لأنه بالاقتداء حكمه على نفسه فيما يجتهد فيه فلو جاوز اقوال الصحابة إن سمع منه التكبير لا يتابعه واختلفوا فيه قيل يتبعه إلى ثلاث عشرة وقيل إلى ست عشرة فان زاد عليه فقد خرج عن حد الاجتهاد فلا يتابعه لتيقن خطئه كالمتابعة فى المنسوخ وإن سمع من المبلغ كبر معه ولو زاد على ست عشرة لجواز الخطا من المبلغ فيما سبق فلا يترك الواجب للاحتمال واللاحق يكبر برأى إمامه لأنه خلفه بخلاف المسبوق ومن دخل مع الامام فى صلاة العيد فى التشهد يقضى بعد فراغ الامام صلاة العيد بالاتفاق بخلاف الجمعة ولو قرأ الفاتحة او بعضها فذكر أنه لم يكبر كبر واعاد القراءة وإن ذكر بعد ضم السورة كبر ولم يعد لأن القراءة تمت بالكتاب والسنة فلا يحتمل النقض بخلاف ما قبله فانها لم تتم إذ لم يتم الواجب فكأنه لم يشرع فيها فيعيدها رعاية للترتيب ولو سبق بركعة وراى راى ابن مسعود رضى الله عنه يقرأ اولا ثم يقضى ثم يكبر تكبيرات العيد وفى النوادر يكبر أولا لأن ما يقضيه المسبوق أول صلاته فى حق الاذكار إجماعا وجه الظاهر أن البداءة بالتكبير يؤدى إلى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا لعلى رضى الله عنه لأنه بدأ بالقراءة فيهما ولو كبر الامام اربعا برأى ابن عباس فتحول إلى رأى ابن مسعود يدع ما بقى من التكبير ويبدأ فى الثانية بالقراءة لأن تبدل الرأى يظهر فى المستقبل ولو فرغ من التكبير فتحول إلى رأى على رضى الله عنه وهو فى القراءة لا يعيد التكبير لأن ما مضى على الصحة لأنه يؤدى إلى توسيط القراءة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو كبر برأى ابن مسعود فتحول الى رأى ابن عباس بعد ما قرأ الفاتحة كبر ما بقى واعاد الفاتحة وإن تحول بعد ضم السورة لا يعيد القراءة

(قوله ثم يخطب خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض) لاشك فى ورود النقل مستفيضا بالخطبة اما بالتنصيص على الكيفية المستمرة فلا إلا ما روى ابن ماجه حدثنا يحيى بن حكيم حدثنا ابو بحر حدثنا عبيد الله بن عمرو الرقى حدثنا اسماعيل بن مسلم حدثنا ابو الزبير عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فطر او أضحى فخطب قائما ثم قعد قعدة ثم قام قال النووى فى الخلاصة وما روى عن ابن مسعود

(قال ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين) الخطبة فى صلاة العيد تخالف خطبة الجمعة من وجهين احدهما ان الجمعة لاتجوز بلا خطبة بخلاف العيد الثانى أنها فى الجمعة متقدمة على الصلاة بخلاف العيد ولو قدمها فى العيد أيضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة ومافى الكتاب ظاهر وقوله (ومن فاتته صلاة العيد مع الامام) أى أدى الامام صلاة العيد ولم يؤدها هو (لم يقضها) عندنا خلافا للشافعى فانه قال يصلى وحده كما يصلى مع الامام لأن الجماعة والسلطان ليس بشرط عنده فكان له أن يصلى وحده وعندنا هى صلاة لاتجوز إقامتها إلا بشرائط مخصوصة من الجماعة والسلطان فاذا فاتت عجز عن قضائها فان قيل هى قائمة مقام صلاة الضحى ولهذا تكره صلاة الضحى قبل صلاة العيد فاذا عجز عنها يصير إلى الأصل كالجمعة إذا فاتت فانه يصير الى الظهر أجيب بأنا ان سلمنا ذلك لا يضرنا لأنه إذا عجز عاد الامر الى أصل هو صلاة الضحى وهى غير واجبة فيتخير وفى الجمعة اذا عجز عاد الى أصل هو فرض فيلزمه اداؤه

(قوله ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة) أقول يعنى لو كان قدم الخطبة (قوله فان قيل هى قائمة مقام صلاة الضحى الخ) أقول الكلام فى القضاء وما ذكره ليس بقضاء كما لا يخفى

وقدورد فيه الحديث (فان حدث عذر يمنع من الصلاة فى اليوم الثانى لم يصلها بعده) لأن الأصل فيها ان لاتقضى كالجمعة إلا انا تركناه بالحديث وقدورد بالتاخير إلى اليوم الثانى عند العذر (ويستحب فى يوم الأضحى أن يغتسل ويتطيب) لما ذكرناه (ويؤخر الأكل حتى يفرغ من الصلاة) لما روى انه عليه السلام كان لايطعم فى يوم النحر حتى يرجع فياكل من اضحيته ويتوجه إلى المصلى (وهو يكبر) لأنه عليه السلام كان يكبر فى الطريق (ويصلى ركعتين كالفطر) كذلك نقل (ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه السلام كذلك فعل (ويعلم الناس فيها الاضحية وتكبير التشريق) لانه مشروع الوقت والخطبة ماشرعت إلا لتعليمه (فان كان عذر يمنع من الصلاة فى يوم الأضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك) لان الصلاة مؤقتة بوقت الاضحية فتتقيد بايامها لكنه مسىء فى التاخير من غير عذر لمخالفة المنقول (والعريف الذى يصنعه الناس ليس بشىء) وهو أن يجتمع الناس يوم عرفة فى بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك

أنه قال السنة أن يخطب فى العيد بخطبتين يفصل بينهما بجلوس ضعيف غير متصل ولم يثبت فى تكرير الخطبة شىء والمعتمد فيه القياس على الجمعة فلو خطب قبل الصلاة خالف السنة ولا يعيد الخطبة (قوله وقدورد فيه الحديث) يعنى الذى تقدم وفيه ماقلنا (قوله لما روى الخ) أخرج الترمذى وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرك وصحح إسناده عن عبد الله بن بريدة عن بريدة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لايخرج يوم الفطر حتى يطعم ولايطعم يوم الاضحى حتى يرجع زاد الدارقطنى وأحمد فيأكل من الأضحية وصححه ابن القطان فى كتابه وصحح زيادة الدارقطنى أيضا (قوله لأنه عليه السلام كان يكبر فى الطريق) حاصل مارأيناه فيه كتبناه فيما تقدم (قوله ليس بشىء) ظاهر مثل هذا اللفظ أنه مطلوب الاجتناب وقال فى النهاية أى ليس بشىء يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة ثم قال وعن ابى يوسف ومحمد فى غير رواية الاصول انه لايكره لماروي ان ابن عباس رضى الله عنهما فعل ذلك بالبصرة انتهى وهذه المقاسمة تفيدان مقابله من رواية الاصول الكراهة وهو الذى يفيده التعليل بان الوقوف عهد قربة فى مكان مخصوص فلا يكون قربة فى غيره وجوابه عن المروى عن ابن عباس انه ماكان للتشبه يقتضى أن الكراهة معلقة بقصد التشبه والأولى الكراهة للوجه المذكور ولأن فيه حسما لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وإن لم يقصد فالحق أنه إن عرض الوقوف فى ذلك اليوم بسبب يوجبه كالاستسقاء مثلا لايكره أما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه إذا تأملت ومافى جامع التمرتاشى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلاوقوف وكشف

﴿فصل فى تكبير التشريق﴾ والأضافة بيانية أى التكبير الذى هو التشريق فان التكبير لايسمى تشريقا إلا إذا كان بتلك الألفاظ فى شىء من الأيام المخصوصة فهو حينئذ متفرع على قول الكل ومافى الكافى ممايدفع هذا وهو ماذكره فى جواب الاعتراض على الاستدلال لابى حنيفة على اشتراط المصر بالتكبير باثر لاجمعة ولاتشريق أى لاتكبير إلافى مصر بانه يستلزم أن الاضافة فى تكبير التشريق معناها تكبير التكبير من ان المراد التشريق فى هذا الاثر لافى تلك الاضافة يقتضى عدم صحة الاضافة على معنى التكبير لكن الحق صحتها على اعتبار إضافة العام إلى الخاص مثل مسجد الجامع وحركة الاعراب فيجب اعتبارها كذلك تصحيحا فحينئذ ماقيل لقب الفصل إنما وقع على قولهما لان شيئا من التكبير لايقع فى أيام التشريق عند أبى حنيفة أو باعتبار القرب ليكون على قول الكل غير لازم وأيضا إنما يلزم لو اضيفت التكبيرات إلى ايام التشريق لكن إنما اضيفت إلى التشريق نفسه فانما يصح ماذكر إذا

وقوله (وقد ورد فيه الحديث) أى المعهود وهو ماذكره قبل هذا بقوله ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بالخروج إلى المصلى من الغد وما بعده ظاهر وقوله (والتعريف الذى يصنعه الناس) إنما قيد بقوله يصنعه الناس لأنه يجىء لمعان للاعلام والتطيب من العرف وهو الريح وإنشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبيه بأهل عرفة وهو المراد هنا وقوله (ليس بشىء) أى ليس بشىء معتبر يتعلق به الثواب لماذكر فى الكتاب وما نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه فعل ذلك بالبصرة محمول على أنه كان للدعاء لاتشبيها بأهل عرفة

﴿فصل فى تكبير التشريق﴾

تكبير التشريق لما كان ذكرا مختصا بالأضحى ناسب ذكره فى فصل على حدة ثم قيل ترجمة الفصل بتكبير التشريق وقع على قولهما لأن شيئا من التكبير لايقع فى أيام التشريق عند أبى حنيفة ويجوز أن يقال باعتبار القرب أخذ اسمه

وقوله (ويبدأ بتكبير التشريق) اختلف الصحابة فى ابتداء التشريق وانتهائه فأما ابتداؤه فكبار الصحابة كعمر وعلى وابن مسعود قالوا يبدأ بالتكبير بعد صلاة الفجر من يوم عرفة وبه أخذ علماؤنا فى ظاهر الرواية وصغارهم كعبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر وزيد بن ثابت قالوا يبدأ بالتكبير من صلاة الظهر من يوم النحر واليه رجع أبو يوسف فى بعض الروايات عنه وأما انتهاؤه فقال ابن مسعود صلاة العصر من أول أيام النحر فعنده ثمان صلوات يكبر فيها وبه أخذ أبو حنيفة وقال على وابن عمر فى إحدى الروايتين عنه انتهاؤه من صلاة العصر من آخر ايام التشريق فيكون ثلاث وعشرون صلاة وبه أخذ ابو يوسف ومحمد ووجه كل من ذلك ماذكره فى الكتاب وذكر فى الخلاصة أن أيام النحر ثلاثة وايام التشريق ثلاثة ويمضى ذلك فى أربعة أيام فان العاشر من ذى الحجة نحر خاص والثالث عشر تشريق خاص واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق وقوله (وهذا هو المأثور عن الخليل صلى الله عليه وسلم) قيل اصل ذلك ماروى أن جبريل لما جاء بالقربان خاف العجلة على ابراهيم عليهما السلام فقال الله اكبر الله اكبر فلما رآه ابراهيم قال لا إله إلا الله والله اكبر فلما علم اسمعيل بالفداء قال الله اكبر ولله الحمد فبقى فى الآخرين إما سنة أو واجبا على مايذكر وروى ابن عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم قال افضل ماقلت وقالت الأنبياء قبلى يوم عرفة الله اكبر الله اكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد قوله (مرة واحدة) احتراز عن قول الشافعى فانه يذكر التكبير ثلاث مرات وله عرفة فى ذكر التهليل بعده قولان

《 فصل فى تكبيرات التشريق 》 (ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب صلاة العصر من يوم النحر) عند ابى حنيفة وقالا يختم عقيب صلاة العصر من آخر ايام التشريق والمسئلة مختلفة بين الصحابة فاخذا بقول على اخذا بالاكثر إذ هو الاحتياط فى العبادات وأخذ بقول ابن مسعود أخذا بالأقل لأن الجهر بالتكبير بدعة والتكبير أن يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا إله إلا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه

أريد بالتشريق أيام التشريق أو قدرت الأيام مقحمة بين المتضايفين ولا داعى اليه فابرد به ماذكرنا ولو أريد الذبح نفسه على بعد إضافة التكبير الذبح لم يلزم ماذكر وهو ظاهر وعلى هذا فما فى الخلاصة من قوله ايام التشريق ثلاثة وأيام النحر ثلاثة ستة تنقضى بأربعة لأن الاول نحر فقط والأخير تشريق فقط والمتوسطان نحر وتشريق لا يصح فان التشريق فى ايام التشريق يجب ان يحمل على التكبير او الذبح أو تشريق اللحم باظهاره للشمس بعد تقطيعه ليتقدد وعلى كليهما يدخل يوم النحر فيها إلا أن يقال التشريق بالمعنى الثالث لا يكون فى الأول ظاهرا واختلف فى ان تكبيرات التشريق واجبة فى المذهب أو سنة والأكثر على انها واجبة ودليل السنة أنهض وهو مواظبته صلى الله عليه وسلم وأما الاستدلال بقوله تعالى ويذكروا اسم الله فى ايام معلومات فالظاهر منها ذكر اسمه على الذبيحة نسخا الذكرهم عليها غيره فى الجاهلية بدليل على مارزقهم من بهيمة الأنعام بل قد قيل ان الذكر كناية عن نفس الذبح (قوله والمسئلة مختلفة بين الصحابة فاخذا بقول على رضى الله عنه) وهو ماروواه ابن ابى شيبة حدثنا حسن بن على عن زائدة عن عاصم عن شقيق عن على رضى الله عنه أنه كان يكبر بعد الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من اخر ايام التشريق ورواه محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعى عن على بن ابى طالب فذكره وأخذهو بقول ابن مسعود رضى الله عنه وهو مارواه ابن أبى شيبة ايضا حدثنا ابو الاحوص عن ابى إسحق عن الاسود قال كان عبدالله يكبر من صلاة الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر يقول الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وقول من جعل الفتوى على قولها خلاف مقتضى الترجيح فان الخلاف فيه مع رفع الصوت لا فى نفس الذكر والأصل فى الاذكار الاخفاء والجهر به بدعة فاذا تعارضا فى الجهر ترجح الأقل واخرج الحاكم عن على وعمارة قالا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر فى المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم وكان يقنت فى صلاة الفجر وكان يكبر من يوم عرفة صلاة الغداة ويقطعها صلاة العصر آخر أيام التشريق وصححه وتعقبه الذهبى وقال انه خبر واه كانه موضوع فان عبد الرحمن صاحب مناكير وسعيد ان كان الكريزى فهو ضعيف وإلا فهو مجهول وأخرجه البيهقى وضعفه (قوله والتكبير أن يقول إلى قوله وهو مأثور عن الخليل) لم يثبت عند اهل الحديث ذلك وقد تقدم مأثورا عن ابن مسعود رضى الله عنه عند ابن ابى شيبة وسنده جيد وقال ايضا حدثنا يزيد بن هارون حدثنا شريك قال قلت لابى إسحق كيف كان يكبر على وعبدالله بن مسعود قال كانا يقولان الله اكبر الله اكبر لا إله إلا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ثم عمم عن الصحابة فقال حدثنا جرير عن منصور عن ابراهيم قال كانوا يكبرون يوم

《 فصل فى تكبير التشريق 》 (قوله فلما رآه ابراهيم عليه السلام قال لا إله إلا الله والله اكبر الخ) أقول اللازم مماذكر أن يكون المأثور من الخليل عليه السلام تكبير التشريق والمطلوب لم يكن ذلك

قوله (وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين) يشير إلى أنه اختار كونه واجبا وهو اختيار فخر الاسلام وصدر الاسلام والأصل فيه قوله تعالى واذكروا الله فى أيام معدودات فانه جاء فى التفسير أن المراد به أيام التشريق فيكون واجبا عملا بالأمر وذهب بعضهم إلى أنه سنة قال الامام التمرتاشى تكبير التشريق سنة وبه قال الشافعى ومالك وأحمد وفى قوله عقيب الصلوات إشارة إلى أنه لا يجوز أن يخال ما يقطع به حرمة الصلاة حتى لو قام وخرج من المسجد أو تكلم لم يكبر ففى قوله المفروضات إشارة إلى أنه لا يكبر بعد الوتر وصلاة العيد والنافلة وقيد بالاقامة لأن المسافر لا يكبر إلا إذا اقتدى بمقيم وقيد بالأمصار لأنه لا يكبر فى القرى وقيد بالجماعات لأنه لا تكبير على المنفرد وقيد بالمستحبة احترازا عن جماعة النساء فانه لا تكبير عليهن إذا لم يكن معهن رجل وقالا هو واجب على كل من صلى المكتوبة لأنه تبع لها (وله ما روينا من قبل) يريد به ما ذكر فى اول باب الجمعة وهو قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى إلا فى مصر جامع فان قيل هذه التكبيرات شرعت تبعا للمكتوبات فكيف يشترط لها ما لم يشترط للمتبوع قلنا بالنص على خلاف القياس واختلف المشايخ فى اشتراط الحرية على قوله فمنهم من اشترطها قياسا على الجمعة والعيد ومنهم لم يشترطها قياسا على سائر الصلوات وفائدته تظهر فيما إذا أم العبد فى صلاة مكتوبة فى هذه الأيام

فمن شرطها لم يوجب التكبير ومن لم يشرطها أوجبه (قال يعقوب صليت بهم المغرب فسهوت أن أكبر فكبر أبو حنيفة دل) اى قول ابى يوسف على (أن الامام وإن ترك التكبير لا يتركه المقتدى) لما ذكره فى الكتاب بخلاف سجود السهو فانه إذا تركه الامام لا يسجد المقتدى لانه يؤتى به فى حرمة الصلاة بخلاف التكبير ولكن إنما يكبر القوم قبل الامام إذا وقع اليأس من تكبير الامام بأن قام قيل فى ذكر هذه الحكاية فوائد منها بيان منزلته عند استاذه حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حرمة أستاذه فى قلبه فانه لما علم أن المقتدى به أستاذه سها عما لا يسهو المرء عنه عادة وهو التكبير ومنها مبادرة أستاذه إلى الستر عليه حيث كبر ليتذكر هو فكبر وهكذا ينبغى أن تكون المعاملة بين كل أستاذ وتلميذه يعنى أن التلميذ يعظم الأستاذ والأستاذ يستر عليه عيوبه

(وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين فى الأمصار فى الجماعات المستحبة عند أبى حنيفة وليس على جماعات النساء اذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم مقيم وقالا هو على كل من صلى المكتوبة) لانه تبع للمكتوبة وله ما روينا من قبل والتشريق هو التكبير كذا نقل عن الخليل بن احمد ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط الا أنه يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة دل ان الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدى وهذا لانه لا يؤدى فى حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب

عرفة وأحدهم مستقبل القبلة فى دبر الصلاة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وكذا فى الحديث الضعيف الذى ذكرناه على ما رواه الدارقطنى عن جابر فظهر ان جعل التكبيرات ثلاثا فى الاولى كما يقوله الشافعى لا ثبت له وأما تقييد استنانه أو ايجابه بكونه عقيب المفروضات فلان قولهم كان يفعل كذا دبر الصلاة يتبادر منه المكتوبات بحسب غلبة استعمالهم فى ذلك (قوله وله ما رويناه من قبل) أراد قوله لا جمعة الى قوله ولا تشريق الا فى مصر جامع ولا يخفى عدم دلالته على المطلوب والتمحل لا يجدى إلا الدفع (قوله عند اقتدائهم بالمقيم) قيد به فان المسافرين اذا اقتدوا بمسافر فى المصر فيه روايتان والمختار أن لا وجوب عليهم واختلفوا على قول أبى حنيفة هل الحرية شرط وجوبه أو لا وفائدته انما تظهر إذا ام العبد قوما من شرطها قال لا ومن لا قال نعم (قوله قال يعقوب) هذا لفظ محمد ويعقوب هو أبو يوسف رحمه الله وتضمنت الحكاية من الفوائد الحكمية انه اذا لم يكبر الامام لا يسقط عن المقتدى بل يكبر هو والعرفية جلالة قدر أبى يوسف عند الامام وعظم منزلة الامام فى قلبه حيث نسى ما لا ينسى عادة حين علمه خلفه وذلك أن العادة انما هو نسيان التكبير الاول وهو الكائن عقيب فجر

(قوله وقوله وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين يشير إلى أنه اختار كونه واجبا) أقول يعنى يشير بكلمة على (قوله فان قيل هذه التكبيرات شرعت تبعا للمكتوبات الخ) اقول ولابى حنيفة رحمه الله ان يمنع كونه تبعا للمكتوبات مطلقا بل للمكتوبات المؤداة بشرائط مخصوصة (قوله قلنا بالنص الخ) اقول اراد من النص فعل النبى صلى الله عليه وسلم (قوله قال يعقوب رحمه الله صليت بهم المغرب فسهوت أن أكبر فكبر أبو حنيفة رحمه الله الى قوله قيل فى ذكر هذه الحكاية فوائد منها بيان منزلته عند أستاذه حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حرمة أستاذه فى قلبه فانه لما علم أن المقتدى به أستاذه سها عما لا يسهو المرء عنه عادة وهو التكبير) أقول قال ابن الهمام الذى نسيه أبو يوسف بعد صلاة المغرب فان العادة انما هو نسيان التكبير الاول وهو الكائن عقيب فجر عرفة وأما بعد توالى ثلاث أوقات نكبر فيها الى الرابع فلم تجر العادة بنسيانه لعدم بعد العهد انتهى

قرن صلاة الكسوف بصلاة العيد لأنهما يؤديان بالجماعة في النهار بغير أذان وإقامة وأخرها عن العيد لأن صلاة العيد واجبة في الأصح على ما مر يقال كسفت الشمس تكسف كسوفا وكسفها الله كسفا يتعدى ولا يتعدى قال جرير يرثي به عمر بن عبد العزيز

الشمس طالعة ليست بكاسفة   تبكي عليك نجوم الليل والقمرا

قيل معناه ليست تكسف ضوء النجوم مع (٤٣٢) طلوعها ولكن لقلة ضوئها وبكائها عليك لم يظهر لها نور وقيل معناه تغلب النجوم في البكاء يقال باكيته فبكيته اي غلبته في البكاء وهي مشروعة اجتمعت الامة على ذلك وسبب شرعيتها الكسوف ولهذا تضاف إليه وشروطها شروط سائر الصلوات وهي سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاها وكيفية أدائها أن يصلي إمام الجمعة في الجامع او في المصلى في الاوقات المستحبة بالناس ركعتين كهيئة النافلة بلا اذان ولا اقامة بركوع واحد وقال الشافعي إذا كسفت الشمس في وقت مكروه او غيره نودي الصلاة جامعة وصلى الامام بالناس ركعتين يقرا في الاولى بفاتحة الكتاب وسورة البقرة إن حفظها وإلا فما يعدلها من غيرها ثم يركع ويمكث في ركوعه قدر ما مكث في قيامه ثم يرفع رأسه ويقوم ويقرا سورة آل عمران إن حفظها وإلا فما يعدلها من غيرها ثم يركع ثانيا ويمكث في ركوعه مثلما مكث في قيامه هذا ثم يرفع راسه ثم يسجد سجدتين ثم يقوم ويمكث في قيامه ويقرأ فيه مقدار ماقرأ في القيام الثاني من الركعة الاولى ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل مكثه في هذا القيام ثم يقوم ويمكث في قيامه مثلما مكث في الركوع ثم يركع ويمكث في   اجتمعوا

﴿ باب صلاة الكسوف ﴾

قال (إذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد) وقال الشافعي ركوعان

عرفة فأما بعد توالي ثلاثة أوقات يكبر فيها إلى الرابع فلم تجر العادة بنسيانه لعدم بعد العهد به ولو خرج من المسجد أو تكلم عامداً أو ساهيا أو أحدث عامداً أسقط عنه التكبير وفي الاستدبار عن القبلة روايتان ولو احدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة والمسبوق يتابع الامام في سجود السهو ولا يتابعه في التكبير ولو تابعه لا تفسد وفي التلبية تفسد ويبدأ المحرم بالتكبير ثم بالتلبية ومن نسي صلاة من ايام التشريق فان ذكر في ايام التشريق من تلك السنة قضاها وكبر وإن قضى بعدها لم يكبر إلا في رواية عن ابي يوسف فيما إذا قضى في ايام تشريق اخرى

﴿ باب صلاة الكسوف ﴾

صلاة العيد والكسوف والاستسقاء متشاركة في عوارض هي الشرعية نهارا بلا أذان ولا إقامة وصلاة العيد آكد لأنها واجبة وصلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور او واجبة على قويلة واستنان صلاة الاستسقاء مختلف فيه فظهر وجه ترتيب أبوابها ويقال كسف الله الشمس يتعدى وكسفت الشمس لا يتعدى قال جرير

حملت امرا عظيما فاصطبرت له   وقمت فيه بأمر الله يا عمرا
فالشمس طالعة ليست بكاسفة   تبكي عليك نجوم الليل والقمرا

قوله ياعمرا ندبة لا نداء وهو شاهد الندب بيا على قلة والاكثر لفظ وا ونجوم الليل نصب بتبكي لأنه مضارع باكيته فبكيته اي غلبته في البكاء والقمرا عطف عليه وروي برفع النجوم فهو فاعل تبكي والقمرا منصوب على المعية والالف الف الاطلاق التي تلحق القوافي المطلقة وسببها الكسوف وصفتها سنة واختار في الاسرار وجوبها للأمر في قوله صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم شيئا من هذه فافزعوا إلى الصلاة قال ولانها صلاة تقام على سبيل الشهرة فكان شعارا للدين حال الفزع والظاهر ان الامر للندب لان المصلحة دفع الأمر المخوف فهي مصلحة تعود إلى الدنيوية لأن الكلام فيما لو كان الخلق كلهم على الطاعة ثم وجدت هذه الافزاع فانه بتقدير الهلاك يحشرون على نياتهم ولا يعاقبون وإن لم يكونوا على ذلك فتفرض التوبة وهي لا تتوقف على الصلاة وإلا لكانت فرضا وقد بينا في باب العيدين ان المعنى المذكور لا يستلزم الوجوب إذ لا مانع من استنان شعار مقصود ابتداء فضلا عن شعار يتعلق بعارض واجمعوا على أنها تصلى بجماعة وفي المسجد الجامع أو مصلى العيد ولا تصلى في الأوقات المكروهة (قوله كهيئة النافلة) اى بلا اذان ولا إقامة ولا خطبة وينادى الصلاة جامعة ليجتمعوا إن لم يكونوا اجتمعوا

﴿ باب صلاة الكسوف ﴾

(قوله لأن صلاة العيد) أقول ولأنها صلاة كثيرة الوقوع (قوله واجبة في الأصح) أقول صلاة الكسوف سنة على مذهب العامة على ما يجيء (قوله وهي سنة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاها) اقول فيه بحث

مثلما مكث في قيامه ثم يرفع رأسه ويوم مثل ثلثي قيامه في القيام الأول من هذه الركعة ثم يسجد سجدتين ويتم الصلاة واحتج على ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات ولنا حديث عبد الله ابن عمرو والنعمان بن بشير وأبي بكرة وسمرة بن جندب بألفاظ مختلفة أن النبي صلى الله (٤٣٣) عليه وسلم صلى في كسوف الشمس ركعتين

كأطول صلاة كان يصليها فانجلت الشمس مع فراغه منها واذا تعارضت الروايتان كان الترجيح لرواية ابن عمر والحال اكشف على الرجال لقربهم وتأويل ما رواه ما ذكره محمد في صلاة الاثر قال يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم اطال الركوع زيادة على قدر ركوع سائر الصلوات فرفع اهل الصف الأول رؤسهم ظنا منهم انه صلى الله عليه وسلم رفع رأسه من الركوع فمن خلفهم رفعوا رؤسهم فلما رأى أهل الصف الأول رسول الله صلى الله عليه وسلم راكعا ركعوا فمن خلفهم ركعوا فلما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم راسه من الركوع رفع القوم رؤسهم ومن كانوا خلف الصف الاول ظنوا انه ركع ركوعين فرووا على حسب ما وقع عندهم ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر الصفوف وعائشة كانت في صف النساء فان قيل قد روى حديثها من الرجال ابن عباس وقد كان

له ما روت عائشة ولنا رواية ابن عمر والحال أكشف على الرجال لقربهم فكان الترجيح لروايته (ويطول القراءة فيهما ويخفي عند ابي حنيفة وقالا يجهر) وعن محمد مثل قول ابي حنيفة

اجتمعوا (قوله له رواية عائشة) أخرج الستة عنها قالت خسفت الشمس في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المسجد فقام فكبر وصف الناس وراءه فاقترا قراءة طويلة ثم كبر فركع ركوعا طويلا ثم رفع رأسه فقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم قام فاقترأ قراءة طويلة هي ادنى من القراءة الاولى ثم كبر فركع ركوعا طويلا هو ادنى من الاول ثم قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ثم فعل في الركعة الثانية مثل ذلك فاستكمل أربع ركعات وأربع سجدات وانجلت الشمس قبل ان ينصرف ثم قام فخطب الناس فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة انتهى وفي الصحيحين عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص نحوه ولفظ ابن عمرو في مسلم لما انكسفت الشمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نودي الصلاة جامعة فركع صلى الله عليه وسلم ركعتين في سجدة ثم قام فركع ركعتين في سجدة ثم جلي عن الشمس (قوله ولنا حديث ابن عمر) قيل لعله ابن عمرو يعني عبد الله ابن عمرو بن العاص فتصحف على بعض النساخ لانه لم يوجد عن ابن عمر اخرج ابو داود والنسائي والترمذي في الشمائل عن عطاء بن السائب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام صلى الله عليه وسلم فلم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك واخرجه الحاكم وقال صحيح ولم يخرجاه من اجل عطاء بن السائب انتهى وهذا توثيق منه لعطاء وقد اخرج البخاري له مقرونا بابي بشر وقال ايوب هو ثقة وقال ابن معين لا يحتج بحديثه وفرق الامام احمد بين من سمع منه قديما وحديثا واخرج ابو داود والنسائي عن ثعلبة بن عباد عن سمرة بن جندب قال بينا انا وغلام من الانصار نرمي غرضين لنا حتى إذا كان الشمس قيد رمحين أو ثلاثة في عين الناظر من الأفق اسودت حتى آضت كانها تنومة فقال احدنا لصاحبه انطلق بنا إلى المسجد فوالله ليحدثن شان هذا الشمس لرسول الله صلى الله عليه وسلم في أمته حدثا قال فدفعنا فاذا هو بأزز فاستقدم فصلى فقام كأطول ما قام بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتا ثم ركع بنا كأطول ما ركع بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتا ثم سجد بنا كأطول ما سجد بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتا ثم فعل في الركعة الاخرى مثل ذلك فوافق تجلي الشمس جلوسه في الركعة الثانية ثم سلم فحمد الله وأثنى عليه وشهد أن لا اله إلا الله وشهد أنه عبده ورسوله هذه رواية أبي داود وفي ابي داود من حديث النعمان بن بشير كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت وفي النسائي من حديث أبي قلابة عن النعمان بن بشير قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج يجر ثوبه فزعا حتى اتى المسجد فلم يزل يصلي حتى انجلت قال إن ناسا يزعمون أن الشمس والقمر لا ينكسفان إلا لموت عظيم من العظماء وليس كذلك إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته ولكنهما آيتان من آيات الله إن الله اذا بدا الشيء من خلقه خشع له فاذا رايتم ذلك فصلوا كاحدث صلاة صليتموها من المكتوبة وروى معنى

في صفهم أجيب بأنه كان في صف الصبيان في ذلك الوقت وقوله (ويطول القراءة فيهما) أي في الركعتين

(قوله أن النبي عليه السلام صلى صلاة الكسوف ركعتين بأربع ركعات) أقول أي ركوعات (قوله أن النبي عليه السلام صلى في كسوف الشمس ركعتين الخ) أقول الركعة في عرف اهل الشرع الافعال المخصوصة التي هي قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد وسجدتان لا غير (قوله والحال اكشف على الرجال لقربهم) اقول تقدم ان ابن عباس رضي الله عنهما كان صبيا

هذه الجملة الأخيرة الامام أحمد فى مسنده والحاكم وقال على شرطهما وأبو قلابة أدرك النعمان بن بشير قاله ابو حاتم بعد ما نقل عن ابن معين ابو قلابة عن النعمان بن بشير مرسل ورواه ابو داود حدثنا موسى ابن إسمعيل حدثنا وهيب عن ايوب عن ابى قلابة عن قبيصة الهلالى قال كسفت الشمس وفيه فصلى ركعتين فأطال فيهما القيام ثم انصرف وقد انجلت فقال إنما هذه الآيات يخوف الله بها عباده فاذا رأيتموها فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة ثم رواه بسند آخر فادخل بين أبى قلابة وقبيصة هلال ابن عامر فقد عرف الساقط فى السند الاول فلذا قال الشيخ النووى هذا لا يقدح فى صحة الحديث فان هلالا ثقة وأخرج البخارى عن أبى بكرة خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج يجر رداءه حتى انتهى إلى المسجد وثاب الناس اليه فصلى بهم ركعتين فانجلت فقال إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده فاذا كان ذلك فصلوا حتى ينكشف ما بكم فهذه الاحاديث منها الصحيح ومنها الحسن قد دارت على ثلاثة امور منها ما فيه انه صلى ركعتين ومنها الامر بان يجعلوها كأحدث ما صلوه من المكتوبة وهى الصبح فان كسوف الشمس كان عند ارتفاعها قدر رمحين على ما فى حديث سمرة فأفاد أن السنة ركعتان ومنها ما فصل فأفاد تفصيله أنها بركوع واحد كما فى حديث سمرة وابن عمرو بن العاص وحمل الركعتين على ان فى كل ركعة ركوعين خروج عن الظاهر لا يقال الركعة اسم للأفعال التى آخرها السجدتان وقبلهما ركوع أعم من كونه واحدا أو أكثر لأنا نمنعه بل المتبادر من لفظ ركعة الأفعال المخصوصة التى هى قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد وسجدتان فهو مفهومها فى عرف اهل الشرع لا ما اشتمل على قراءتين وقيامين وركوعين واما فى الصدر الاول فهو ايضا كذلك ويقال ايضا لمجرد الركوع فهو إما مشترك بين مجموع الافعال التى منها الركوع الواحد وبينه بدليل ما رووه عن عائشة رضى الله عنها قالت فاستكمل أربع ركعات وأربع سجدات والمراد عندهم أربع ركوعات قسمت كل ركوع ركعة وكذا ما فى حديث ابن عمرو الذى رووه فركع ركعتين فى سجدة واما مجاز عرفى فيه وهو الظاهر لأنهم حيث ارادوه قيدوه بالقرينة الدالة عليه كما فى قوله ركعتين فى سجدة وقولها أربع ركعات وأربع سجدات وحيث أرادوا الأول أطلقوا اسم الركعة والركعتين مع أن المجاز خير من الاشتراك فظهر ان حقيقة لفظ ركعتين ما كان كل ركعة بركوع واحد ومجازها المستعمل نفس الركوع الواحد فارادة قيامين وقراءتين وركوعين بعدهما سجودان بها ليس بحقيقة ولا مجاز ثبت استعمالهم له فان قيل امكان الحمل عليه يكفى فى الحمل عليه إذا اوجبه دليل وقد وجد وهو كون احاديث الركوعين أقوى قلنا هذه أيضا فى رتبتها أما حديث البخارى آخرا فلا شك وكذا ما قبله من حديث النسائى وابى داود والبيهقي لا ينزل عن درجة الحسن وقد تعددت طرقه فيرتقى إلى الصحيح فهذه عدة احاديث كلها صحيحة حينئذ فكافأت أحاديث الركوعين وكون بعض تلك اتفق عليها الكل من اصحاب الكتب الستة غاية ما فيه كثرة الرواة ولا ترجيح عندنا بذلك ثم المعنى الذى رويناه ايضا فى الكتب الخمسة والمعنى هو المنظور اليه وإنما تفرق فى أحاد الكتب وثناها من خصوصيات المتون ولو سلمنا أنها أقوى سندا فالضعيف قد يثبت مع صحة الطريق بمعنى آخر وهو كذلك فيها فان أحاديث تعدد الركوع اضطربت واضطرب فيها الرواة أيضا فان منهم من روى ركوعين كما تقدم ومنهم من روى ثلاث ركوعات فروى مسلم عن جابر كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ست ركعات بأربع سجدات وهذا أيضا يؤيد ما تقدم من إطلاق اسم الركعة وروى مسلم أيضا عن جابر نفسه حديث الركوعين قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى يوم شديد الحر فصلى بأصحابه فأطال القيام حتى جعلوا يخرون ثم ركع فأطال ثم رفع فأطال ثم ركع فأطال ثم سجد سجدتين ثم قام فصنع نحوا من ذلك فكانت أربع ركعات وأربع سجدات وكذا أخرج مسلم عن عائشة أنها بثلاث ركوعات وكما قدمنا

أما التطويل فى القراءة فبيان الأفضل ويخفف إن شاء لأن المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا خفف احدهما طول الاخر واما الاخفاء والجهر فلهما رواية عائشة انه صلى الله عليه وسلم جهر فيها

عنها بركوعين وعمرو بن العاص تقدم عنه رواية الركوع الواحد والركوعين وإن كانت رواية الركوع الواحد اختلف فى تصحيحهما بخلاف رواية الركوعين فان ذلك لايخلو عن إيهان ظن الرواية الاولى عنه وأخرج مسلم أربع ركوعات عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم سجد قال والاخرى مثلها وفى لفظ ثمان ركعات فى اربع سجدات واخرج عن على رضى الله عنه مثل ذلك ولم يذكر لفظ على بل أحال على ماقبله وروى أيضا خمس ركوعات أخرج أبو داود من طريق أبى جعفر الرازى عن أبى بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فى كسوف الشمس فقرأ سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وفعل فى الثانية مثل ذلك ثم جلس يدعو حتى تجلى كسوفها وأبو جعفر فيه مقال تقدم فى باب الوتر والاضطراب موجب للضعف فوجب ترك روايات التعدد كلها إلى روايات غيرها ولو قلنا الاضطراب شمل روايات صلاة الكسوف فوجب ان يصلى على ماهو المعهود صح ويكون متضمنا ترجيح روايات الاتحاد ضمنا لا قصدا وهو الموافق لروايات الاطلاق أعنى نحو قوله صلى الله عليه وسلم فاذا كان ذلك فصلوا حتى ينكشف ما بكم وعن هذا الاضطراب الكثير وفق بعض مشايخنا بحمل روايات التعدد على أنه لما أطال فى الركوع أكثر من المعهود جدا ولا يسمعون له صوتا على ماتقدم فى رواية رفع من خلفه متوهمين رفعه وعدم سماعهم الانتقال فرفع الصف الذى يلى من رفع فلما راى من خلفه انه صلى الله عليه وسلم لم يرفع فلعلهم انتظروه على توهم ان يدركهم فيه فلما يئسوا من ذلك رجعوا إلى الركوع فظن من خلفهم أنه ركوع بعد ركوع منه صلى الله عليه وسلم فرووا كذلك ثم لعل روايات الثلاث والاربع بناء على اتفاق تكرر الرفع من الذى خلف الاول وهذا كله إذا كان الكسوف الواقع فى زمنه مرة واحدة فان حمل على أنه تكرر مرارا على بعد أن يقع نحو ست مرات فى نحو عشر سنين لأنه خلاف العادة كان رأينا أولى أيضا لأنه لما لم ينقل تاريخ فعله المتأخر فى الكسوف المتاخر فقد وقع التعارض فوجب الاحجام عن الحكم بانه كان المتعدد على وجه التثنية أو الجمع ثلاثا أو أربعا أو خمسا أو كان المتحد فبقى المجزوم به استنان الصلاة مع التردد فى كيفية معينة من المرويات فيترك ويصار إلى المعهود ثم يتضمن ماقدمنا من الترجيح والله سبحانه وتعالى اعلم بحقيقة الحال والمصنف رجح بأن الحال أكشف للرجال وهو يتم لو لم يرو حديث الركوعين أحد غير عائشة رضى الله عنها من الرجال لكن قد سمعت من رواه فالمعول عليه ماصرنا اليه (قوله أما التطويل فبيان الافضل) لانه صلى الله عليه وسلم فعله كما فى حديث عائشة وعبدالله بن عمرو بن العاص من رواية عطاء بن السائب وسمرة وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف فى باب الامامة من أنه ينبغى أن يطول الامام بهم الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا للسنة لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فان رواية أبى داود فجعل يصلى ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت يعطى أنه لم يبالغ فى التطويل كما فى رواية جابر انه جعل الصحابة يخرون لطول القيام إذ الظاهر أنها لم تمكث مع مثل هذا الطول مايسع ركعتين ركعتين والحق ان السنة التطويل والمندوب مجرد استيعاب الوقت كما ذكر مطلقا كما فى حديث المغيرة بن شعبة فى الصحيحين انكسفت الشمس إلى أن قال فاذا رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى تنجلى ولمسلم من حديث عائشة فاذا رأيتم كسوفا فاذكروا الله حتى تنجلى (قوله فلهما رواية عائشة) فى الصحيحين عنها قالت جهر النبى صلى الله عليه وسلم فى صلاة الخسوف بقراءته الحديث وللبخارى من حديث اسماء جهر صلى الله عليه وسلم فى صلاة الكسوف ورواه ابو داود والترمذى وحسنه وصححه

وقوله (فبيان الأفضل) لأن فيه متابعة النبى صلى الله عليه وسلم فانه صح أن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فى الركعة الاولى بقدر سورة البقرة وفى الثانية بقدر سورة آل عمران وقوله (فلهما رواية عائشة) فانها روت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ قراءة طويلة فجهر بها يعنى فى صلاة الكسوف

(وله رواية ابن عباس وسمرة) بن جندب أنه لم يسمع من قراءته فيها حرفا (والترجيح قدمر من قبل) يعني قوله والحال أكشف على الرجال لقربهم فان قيل ذكر في المبسوط ان عليا رضي الله عنه روى حديثها فان صح ذلك فما جوابه اجيب بان الجواب بالرجوع إلى الاصل فانها صلاة نهارية والأصل فيها الاخفاء قال عليه السلام صلاة النهار عجماء وقد تقدم ذلك وقوله (ويدعو بعدها) اى بعد صلاة الكسوف إن شاء جالسا مستقبل القبلة وإن شاء قائما وإن شاء يستقبل القوم بوجهه والقوم تؤمن وقوله (من هذه الافزاع) الفزع الخوف وكلامه واضح وقوله (فان لم يحضر) يعني الامام (صلى الناس فرادى إن شاؤا ركعتين وإن شاؤا أربعا) لأن هذا تطوع والأصل في التطوعات ذلك وقوله (تحرزا عن الفتنة) أى فتنة التقديم والتقدم والمنازعة فيهما وقوله (وليس في كسوف القمر جماعة) عاب أهل الأدب محمدا في هذا اللفظ وقالوا إنما يستعمل في القمر لفظ الخسوف قال الله تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر وقال في المغرب يقال كسفت الشمس والقمر جميعا وقوله صلى الله عليه وسلم فافزعوا إلى الصلاة الحديث روى أبو مسعود الأنصاري قال انكسفت الشمس يوم مات إبراهيم ولد النبي صلى الله عليه وسلم فقال الناس انما انكسفت لموته فقال عليه السلام إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتم شيئا من هذه الأهوال فافزعوا إلى الصلاة أى التجؤا اليها فان قيل هذا أمر والأمر للوجوب فكان ينبغي ان تكون صلاة الكسوف واجبة قلنا قد ذهب إلى ذلك بعض اصحابنا واختاره صاحب الاسرار والعامة ذهبت إلى كونها سنة لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض لكن صلاة النبي عليه السلام فكانت سنة والامر للندب رسول

ولأبي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة رضي الله عنهم والترجيح قدمر من قبل كيف وإنها صلاة النهار وهي عجماء (ويدعو بعدها حتى تنجلي الشمس) لقوله عليه السلام إذا رايتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا إلى الله بالدعاء والسنة في الأدعية تأخيرها عن الصلاة (ويصلي بهم الامام الذى يصلي بهم الجمعة فان لم يحضر صلى الناس فرادى) تحرزا عن الفتنة (وليس في خسوف القمر جماعة) لتعذر الاجتماع في الليل أو لخوف الفتنة وإنما يصلي كل واحد بنفسه لقوله عليه السلام إذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا إلى الصلاة

ولفظه صلى صلاة الكسوف فجهر فيها بالقراءة (قوله ولأبي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة) أما حديث ابن عباس فروى احمد وابو يعلى في مسنديهما عن ابن عباس صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الكسوف فلم أسمع منه حرفا من القراءة وفيه ابن لهيعة ورواه أبو نعيم في الحلية من طريق الواقدى عن ابن عباس قال صليت إلى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كسفت الشمس فلم اسمع له قراءة ورواه البيهقي في المعرفة من الطريقين ثم من طريق الحكم بن أبان كما رواه الطبراني ثم قال وهؤلاء وإن كانوا لا يحتج بهم ولكنهم عدد رواياتهم توافق الرواية الصحيحة عن ابن عباس في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قرأ نحو سورة البقرة قال الشافعي رحمه الله فيه دليل على أنه لم يسمع ماقرأ اذ لو سمعه لم يقدره بغيره ويدفع حمله على بعده رواية الحكم بن ابان صليت إلى جنبه ويوافق ايضا رواية محمد بن إسحاق باسناده عن عائشة قالت فحذرت قراءته وأما حديث سمرة فتقدم وفيه لا نسمع له صوتا قال الترمذى حسن صحيح والحق ان تقدير ابن عباس لسورة البقرة لا يستلزم عدم سماعه لان الانسان قد ينسى المقروء المسموع بعينه وهو ذاكر لقدره فيقول قرأ نحو سورة كذا فالأولى حمله على الاخفاء لا بالنظر إلى هذه الدلالة بل بالنظر إلى ما تقدم من حديث صليت إلى جانب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا حصل التعارض وجب الترجيح بأن الأصل في صلاة النهار الاخفاء وأما قول المصنف والترجيح قدمر من قبل يعني ان الحال اكشف للرجال فقد يقال بل في خصوص هذه المادة لترجح رواية النساء هنا لانها اخبار عن القراءة ومعلوم أنهن في آخر الصفوف أو في حجرهن فاذا أخبرن عن الجهر دل على تحققه بزيادة قوة بحيث يصل الصوت اليهن فالمعتبر ما رجع اليه آخرا من قوله كيف وإنها صلاة النهار لقوله عليه السلام فاذكروا الله إلى قوله بالدعاء حديثان ومعنى الأول تقدم في حديث عائشة وتقدم في حديث المغيرة قوله صلى الله عليه وسلم فاذا رايتموها فادعوا الله وصلوا حتى تنجلي وفي مبسوط شيخ الاسلام قال في ظلمة أو ريح شديدة الصلاة حسنة وعن ابن عباس أنه صلى لزلزلة بالبصرة (قوله والسنة في الأدعية تأخيرها) والامام مخير إن شاء دعا مستقبلا جالسا أو قائما أو يستقبل القوم بوجهه ودعا ويؤمنون قال الحلوانى وهذا احسن ولو قام ودعا معتمدا على عصى او قوس كان ايضا حسنا (قوله وليس في خسوف القمر جماعة الخ) وما روى الدارقطني عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف الشمس والقمر ثمان ركعات في اربع سجدات واسناده جيد وما اخرج عن عائشة قالت إن

(قوله والعامة ذهبت إلى كونها سنة لأنها ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض) أقول ما المانع في تعلق ماهو من الشعائر بعارض تأمل وقوله بعارض يعني عارض الكسوف

وقوله (وليس فى الكسوف) أى كسوف الشمس والقمر (خطبة) وقال الشافعى فى كسوف الشمس يخطب بعد الصلاة خطبتين كما فى العيدين لما روت عائشة رضى الله عنها قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ثم خطب فحمدالله واثنى عليه ولنا انه لم ينقل وذلك دليل على انه لم يفعل وإن صح فتاويله أنه عليه السلام خطب لأن الناس كانوا يقولون انها كسفت لموت ابراهيم فاراد ان يرد عليهم

﴿ باب الاستسقاء ﴾

أخر صلاة الاستسقاء عن صلاة الكسوف لأن صلاة الكسوف سنة وقال أبو حنيفة ليس فى الاستسقاء صلاة مسنونة فى جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وإنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وروى ان قوم نوح عليه السلام لما كذبوه بعد طول تكريره الدعوة حبس الله عنهم القطر واعقم ارحام نسائهم اربعين سنة وقيل سبعين سنة فوعدهم انهم إن آمنوا رزقهم الله الخصب ورفع عنهم ما كانوا عليه ووجه الاستدلال به ان شرائع من قبلنا شرائع لنا إذا اقتص الله ورسوله من غير إنكار وهذا كذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يروعنه الصلاة وإنما المروى عنه عليه السلام فى ذلك الدعاء روى أنس رضى الله عنه أن الناس قد قحطوا فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل رجل من باب المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال يارسول الله هلكت المواشى وخشينا الهلاك على أنفسنا فادع الله أن يسقينا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه فقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيأ مريئا غدقا مغدقا عاجلا غير رائث قال الراوى ما كان فى السماء قزعة فارتفعت السحاب من ههنا ومن ههنا حتى صارت ركاما ثم مطرت سبعا من الجمعة إلى الجمعة ثم دخل ذلك الرجل والنبى صلى الله عليه وسلم يخطب والسماء تسكب فقال يارسول الله تهدم البنيان وانقطعت السبل فادع الله أن يمسكه فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم لملالة بنى آدم قال الراوى والله ما نرى فى السماء خضراء ثم رفع يديه فقال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الأودية ومنابت الشجر فانجابت السحابة عن المدينة حتى صارت حولها كالإكليل ولم يذكر غير الدعاء (وقالا يصلى الامام ركعتين لماروى انه ﷺ صلى فيها ركعتين كصلاة العيد) فى الجهر بالقراءة والصلاة بلا اذان ولا إقامة (رواه ابن عباس رضى الله عنهما قلنا) ان ثبت ذلك دل على الجواز ونحن لا نمنعه وإنما الكلام فى انها سنة اولا والسنة ما واظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم وههنا (فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن) فعله اكثر من تركه حتى يكون مواظبة فلا يكون (سنة) فان قيل كلام المصنف حينئذ متناقض لانه قال اولا ولم ترو عنه الصلاة ثم قال لماروى عنه فالجواب ان المروى لما كان شاذا فيما تعم به البلوى جعله كأنه غير مروى قوله (وقد ذكر فى الأصل قول محمد وحده) يعنى ان ابا يوسف مع ابى حنيفة وهكذا ذكر فى المبسوط والمحيط وذكر

(وليس فى الكسوف خطبة) لأنه لم ينقل

﴿ باب الاستسقاء ﴾

(قال أبو حنيفة ليس الاستسقاء صلاة مسنونة فى جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وإنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار) لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلاة (وقالا يصلى الامام ركعتين) لما روى أن النبى ﷺ صلى فيه ركعتين كصلاة العيد رواه ابن عباس قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة وقد ذكر فى الأصل قول محمد وحده

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى فى كسوف الشمس والقمر أربع ركعات وأربع سجدات قال ابن القطان فيه سعيد بن حفص ولا أعرف حاله فليس فيه تصريح بالجماعة فيه والاصل عدمها حتى يثبت التصريح به وما ذكره من المعنى يكفى لنفيها (قوله لأنه لم ينقل) أى بطريق قصد الشرعية بل لدفع وهم من توهم انه لموت ابراهيم صلى الله عليه وسلم فهو لسبب عرض وانقضى

﴿ باب الاستسقاء ﴾

يخرجون للاستسقاء ثلاثة أيام ولم ينقل أكثر منها متواضعين متخشعين فى ثياب خلق مشاة يقدمون الصدقة كل يوم بعد التوبة إلى الله تعالى إلا فى مكة وبيت المقدس فيجتمعون فى المسجد (قوله قال ابو حنيفة الخ) مفهومه استنانها فرادى وهو غير مراد (قوله ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلاة) يعنى فى ذلك الاستسقاء فلا يرد انه غير صحيح كما قال الامام الزيلعى المخرج ولو تعدى بصره إلى قدر سطر حتى راى قوله فى جوابهما قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة لم يحمله على النفى مطلقا وإنما يكون سنة ما واظب عليه ولذا قال شيخ الاسلام فيه دليل على

(قوله ولنا انه لم ينقل الخ) اقول كيف لم ينقل وقد اخرج الستة عنها (قوله وإن صح فتأويله انه صلى الله عليه وسلم خطب لأن الناس كانوا يقولون انها كسفت لموت ابراهيم فاراد ان يرد عليهم) اقول لا لشرعية الخطبة

الجوازعندنا يجوزلوصلوا بجماعة لكن ليس بسنة وبه أيضا يبطل قول ابن العز الذين قالوا بمشروعية صلاة الاستسقاء لم يقولوا بتعينها بل هي على ثلاثة اوجه تارة يدعون عقيب الصلوات وتارة يخرجون إلى المصلى فيدعون من غير صلاة وتارة يصلون جماعة ويدعون أبوحنيفة لم يبلغه الوجه الثالث فلم يقل به والعجب انه قاله بعد نقله قول المصنف قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة وهو مصرح بعلمهم بفعله وكذا قول غير المصنف المروى فيه شاذ فيما تعم به البلوى وهو ظاهر جواب الرواية فان عبارته فى الكافى الذى هو جمع كلام محمد قال لا صلاة فى الاستسقاء إنما فيه الدعاء بلغنا عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه خرج ودعا وبلغنا عن عمر أنه صعد المنبر فدعا فاستسقى ولم يبلغنا عن النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك صلاة إلا حديث واحد شاذ لا يؤخذ به انتهى وهذا صريح من جهة الرواية فى علم محمد به فان قيل من أين يلزم كون ما علمه محمد رحمه الله ومن بعده من الرواية معلوما لأبى حنيفة قلنا ومن اين علم انه لم يبلغه وبلغ اتباعه بل الظاهر تلقيهم ذلك عنه ثم الجواب عنه بما ذكر وفى عدم الاخذ به لشذوذه ويلزمه أنهم لو صلوا بجماعة كان مكروها وقد صرح الحاكم أيضا فى باب صلاة الكسوف من الكافى بقوله ويكره صلاة التطوع جماعة ما خلا قيام رمضان وصلاة الكسوف وهذا خلاف ما ذكر شيخ الاسلام رحمه الله ثم الحديث الذى روى من صلاته صلى الله عليه وسلم هو ما فى السنن الاربعة عن إسحق بن عبدالله بن كنانة قال ارسلنى الوليد بن عتبة وكان امير المدينة إلى ابن عباس أسأله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل فى الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلى فى العيد صححه الترمذى وقال المنذرى فى مختصره رواية إسحق بن عبدالله ابن كنانة عن ابن عباس وابى هريرة مرسلة ولا يضر ذلك فقد صح من حديث عبدالله بن زيد بن عاصم أخرجه الستة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقى فصلى بهم ركعتين وحول رداءه ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة زاد البخارى فيه جهر فيهما بالقراءة وليس هذا عند مسلم ووهم البخارى ابن عيينة فى قوله أنه عبدالله بن زيد بن عبدربه بل هو ابن زيد بن عاصم المازنى وأما ما رواه الحاكم عن ابن عباس وصححه وقال فيه فصلى ركعتين كبر فى الاولى سبع تكبيرات وقرأ بسبح اسم ربك الأعلى وقرأ فى الثانية هل أتاك حديث الغاشية وكبر فيها خمس تكبيرات فليس بصحيح كما زعم بل هو ضعيف معارض اما ضعفه فبمحمد بن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف قال البخارى منكرا الحديث والنسائى متروك وأبو حاتم ضعيف الحديث ليس له حديث مستقيم وقال ابن حبان يروى عن الثقات المعضلات حتى سقط الاحتجاج به واما المعارضة فيما اخرجه الطبرانى فى الأوسط عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم استسقى فخطب قبل الصلاة واستقبل القبلة وحول رداءه ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيهما الا تكبيرة تكبيرة واخرج ايضا عن ابن عباس قال لم يزد صلى الله عليه وسلم على ركعتين مثل صلاة الصبح ووجه الشذوذ أن فعله صلى الله عليه وسلم لو كان ثابتا لاشتهر نقله إشتهارا وسعا ولفعله عمر حين استسقى ولانكروا عليه إذا لم يفعل لانها كانت بحضرة جميع الصحابة لتوافر الكل فى الخروج معه صلى الله عليه وسلم للاستسقاء فلما لم يفعل ولم ينكروا ولم يشتهر روايتها فى الصدر الاول بل هو عن ابن عباس وعبد الله بن زيد على اضطراب فى كيفيتها عن ابن عباس وانس كان ذلك شذوذا فيما حضره الخاص والعام والصغير والكبير واعلم أن الشذوذ يراد باعتبار الطرق اليهم إذ لو تيقنا عن الصحابة المذكورين رفعه لم يبق اشكال وإذا مشينا على ما اختاره شيخ الاسلام وهو الجواز مع عدم السنية فوجهه أنه صلى الله عليه وسلم إن فعله مرة كما قلتم فقد تركه أخرى فلم يكن سنة بدليل ما روى فى الصحيحين ان رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فقال يا رسول الله

(ويجهر فيهما بالقراءة) اعتبارا بصلاة العيد (ثم يخطب) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ثم هي كخطبة العيد عند محمد وعند أبي يوسف خطبة واحدة (ولا خطبة عند أبي حنيفة) لأنها تبع للجماعة ولا جماعة عنده (ويستقبل القبلة بالدعاء) لما روى انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه

هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا فقال صلى الله عليه وسلم اللهم أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا قال أنس رضي الله عنه فلا والله ماترى بالسماء من سحاب ولا قزعة ومابيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت الحديث (قوله ثم هي كخطبة العيد عند محمد) يعني فيكون خطبتين يفصل بينهما بجلوس ولذا قابله بقوله وعند أبي يوسف خطبة واحدة ولا صريح في المرويات يوافق قول محمد أنها خطبتان ويحتمل أنه أخذه من المروي عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم صلى في الاستسقاء ركعتين كصلاة العيد مع رواية الخطبة في حديث أنس المذكور في رواية الطبراني السابقة وفي حديث أبي هريرة من رواية ابن ماجه قال فيه ثم خطبنا ودعا الله فتكون كخطبة العيد وهو غير لازم ثم في حديث ابن عباس على ماقدمناه قوله فلم يخطب بخطبتكم هذه فانه يفيد نفي الخطبة المعهودة وهي خطبة الجمعة لا اصل الخطبة فان النفي إذا دخل على مقيد انصرف إلى القيد ثم أفاد ثبوت أصل الحكم في المحاورات الخطابية لا بالنسبة إلى الأحكام الشرعية عندنا ومطلقا عند الثلاثة فلذا لم ينتهض استدل من استدل بحديث ابن عباس هذا للامام احمد على نفي الخطبة في الاستسقاء فان أحمد ينفيها كقول أبي حنيفة رضي الله عنهما وأما على أصلنا فحاصله نفي الخطبة المخصوصة وهو لا يستلزم ثبوت اصلها نفيا لدلالة المفهوم في الاحكام فتبقى على العدم حتى يقوم دليل وأنت قد علمت أنها رويت ولا بد للامام أحمد إذ كان ينفيها أن يحكم بعدم صحة الوارد فيها فينتفي الدليل ونفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي اما حديث ابن عباس المتقدم من رواية الأربعة فان لم يدل على وجود الخطبة فلا إشكال وإن دل فان صححه الترمذي فقد سكت عنه الحاكم وسكوته يشعر بضعفه عنده وتقدم حكم الحافظ المنذري أنها مرسلة وحديث أبي هريرة أعل بأنه تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري وقال البخاري فيه وهو صدوق ولكن في حديثه وهم كثير اه فلا يحتمل التفرد مع هذا وقد روى الامام أحمد في مسنده من حديث عبدالله بن زيد بن عاصم خرج صلى الله عليه وسلم يستسقي فبدأ بالصلاة قبل الخطبة ولم يقل باستثنائها وذلك لازم ضعف الحديث وأنت علمت أن ضعفه لا يلزم فيه كونه بضعف بعض الرجال بل العلل كثيرة وفي سنن ابي داود عن عائشة رضي الله عنها قالت شكى الناس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قحوط المطر فامر بمنبر فوضع له في المصلي ووعد الناس يوما يخرجون فيه قالت فخرج صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس فقعد على المنبر فكبر وحمدالله عزوجل ثم قال إنكم شكوتم جدب دياركم واستئخار المطر عن زمانه عنكم وقد امركم الله عزوجل ان تدعوه ووعدكم أن يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين لا إله إلا الله يفعل مايريد اللهم أنت الله لا إله إلا أنت الغني ونحن الفقراء أنزل علينا الغيث واجعل ماأنزلت لنا قوة وبلاغا إلى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض إبطيه ثم حول إلى الناس ظهره وقلب او حول رداءه وهو رافع يديه ثم أقبل على الناس ونزل من المنبر فصلى ركعتين فأنشأ الله سحابة فرعدت وبرقت ثم أمطرت باذن الله فلم يأت صلى الله عليه وسلم مسجده حتى سالت السيول فلما رأى سرعتهم إلى الكن ضحك حتى بدت نواجذه فقال أشهد أن الله على كل شيء قدير وإني عبده ورسوله انتهى قال أبو داود حديث غريب وإسناده جيد وذلك الكلام السابق هو المراد بالخطبة كما قاله بعضهم ولعل الامام أحمد أعله بهذه الغرابة أو بالاضطراب فان الخطبة فيه مذكورة قبل الصلاة وفيما تقدم من حديث أبي هريرة بعدها

في شرح الطحاوي قوله مع محمد كما ذكر في الكتاب وقوله (ويجهر فيهما بالقراءة) اتفقا على الجهر بالقراءة اعتبارا بصلاة العيد واختلفا في الخطبة فقال محمد هي كخطبة العيد وقال أبو يوسف خطبة واحدة وبكل ذلك ورد الحديث (ولا خطبة عند أبي حنيفة لأنها تبع الجماعة ولا جماعة عنده) وقال ابن عباس خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتذلا متواضعا متضرعا حتى أتى المصلى فرقى المنبر فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضـــرع والتكبير (ويستقبل القبلة لما روى أنه عليه السلام فعل ذلك) روى عن أبي يوسف أنه قال إن شاء رفع يديه بالدعاء وإن شاء أشار بأصابعه

(ويقلب رداءه) وصفة القلب ان كان الرداء مربعا أن يجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه وإن كان مدورا بأن كان جبة أن يجعل الأيمن أيسر والايسر ايمن وقوله (لماروينا) يريد به قوله لماروى انه عليه السلام استقبل القبلة وحول رداءه قال المصنف (وهذا قول محمد اما عند ابى حنيفة فلا يقلب) ولم يذكر قول ابى يوسف لانه مضطرب ذكره الحاكم مع ابى حنيفة والكرخى مع محمد وقوله (لانه) اى الاستسقاء (دعاء) وليس فى شيء من الادعية قلب رداء فكذا هذا وقوله (وماروا ه كان تفاؤلا) جواب عن استدلالهم بالحديث ومعناه ان النبي صلى الله عليه وسلم تفاءل بتغير الهيئة لتغير الهواء يعنى غير ناما كنا عليه فغير اللهم الحال وفى كلامه نظر من وجهين احدهما انه تعليل فى مقابلة النص وهو باطل والثانى هب انه عليه السلام تفاءل بذلك فليتفاءل كل من يبتلى بذلك تأسيا به عليه السلام والجواب عن الاول انه ليس تعليلا فى مقابلة النص بل من باب العمل بالقياس بعد تعارض النصين وذلك لان ماروا ه محمد يدل على القلب وماروى أنس يدل على أنه لاتحويل فيه فتعارضا فصير إلى مابعدهما من الحجة وهو القياس والمصنف لم يتعرض لذكره لتقدم ذكره وعن الثانى بأن النبي صلى الله عليه وسلم يجوز ان يكون علم بالوحى ان الحال ينقلب إلى الخصب متى قلب الرداء وهذا مما لا يتأتى من غيره فلا فائدة فى التأسى ظاهرا فيما ينفيه القياس وقوله (ولا يقلب القوم ارديتهم) قيل هو بالتشديد لان فيه تكثيرا بخلاف الاول (وقوله لانه لم ينقل أنه عليه السلام أمرهم بذلك) فيه نظر لانه استدلال بالنفى وهو باطل لانه احتجاج بلا دليل ومثل هذا صنع فى آخر باب الكسوف حيث قال لانه لم ينقل والجواب أن التعليل بالنفى لا يصح إذا لم تكن العلة متعينة أما إذا كانت فلا بأس به لان انتفاء العلة الشخصية يستلزم انتفاء الحكم ألا ترى إلى قول محمد فى ولد المغصوب انه لا يضمن لان الغصب لم يرد عليه وموضعه اصول الفقه فان قيل قد روى ان القوم قلبوا ارديتهم حين راوا قلب النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليهم اجيب بان قلبهم هذا كخلعهم النعال حين رأوه عليه السلام خلع نعليه فى صلاة الجنازة ولم يكن ذلك حجة فكذا هذا وإنما لم ينكر عليهم لانه ليس بحرام بلا خلاف وإنما الكلام فى كونه سنة وهو

(ويقلب رداه) لماروينا قال وهذا قول محمد أما عند أبى حنيفة فلا يقلب رداءه لأنه دعاء فيعتبر بسائر الادعية وماروا ه كان تفاؤلا (ولا يقلب القوم ارديتهم) لأنه لم ينقل امرهم بذلك

وكذا فى غيره وهذا إنما يتم إذا تم استبعاد أن الاستسقاء وقع حال حياته بالمدينة أكثر من سنتين السنة التى استسق فيها بغير صلاة والسنة التى صلى فيها وإلا فالله سبحانه اعلم بحقيقة الحال وفيه انه امر باخراج المنبر وقال المشايخ لا يخرج وليس الا بناء على عدم حكمهم بصحته هذا ويستحسن أيضا الدعاء بما يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يدعو به فى الاستسقاء وهو اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا مجللا سحاعاما طبقا دائما اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم إن بالبلاد والعباد والخلق من اللأواء والضنك مالا نشكوا الا اليك اللهم انبت لنا الزرع وادر لنا الضرع واسقنا من بركات السماء وانبت لنا من بركات الارض اللهم انا نستغفرك انك كنت غفارا فارسل السماء علينا مدرارا فاذا مطروا قالوا اللهم صيبا نافعا ويقولون مطرنا بفضل الله وبرحمته فان زاد المطر حتى خيف الضرر قالوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر كبقية ماسيق من الحديث اعنى استسقاءه على المنبر حين قال ذلك الرجل يارسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا فرفع يديه وقال اللهم أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا قال أنس فلا والله مانرى فى السماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت فلا والله مارأينا الشمس سبتا قال ثم دخل رجل من ذلك الباب فى الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يارسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها عنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الأودية ومنابت الشجر قال فاقلعت وخرجنا نمشى فى الشمس وقياس ماذكرنا من الاستسقاء إذا تأخر المطر عن أوانه فعله أيضا لو ملحت المياه المحتاج اليها أو غارت (قوله وما رواه كان تفاؤلا) اعتراف بروايته ومنع استنانه لأنه فعل لأمر لا يرجع إلى معنى العبادة والله أعلم (قوله لم ينقل) قال الزيلعى المخرج ليس كذلك عند أبى داود استسقى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خميصة سوداء فأرد ان يأخذ باسفلها فيجعله أعلاها فلما ثقلت قلبها على عاتقه زاد الامام أحمد وتحول الناس معه قال الحاكم على شرط مسلم انتهى ودفع بأنه إنما قال فى الهداية لأنه لم ينقل انه أمرهم بذلك فنقل انهم فعلوا ذلك لا يمسه وأجيب بأن تقريره إياهم إذ حولوا أحد الادلة

(قوله وما روى انس رضى الله عنه يدل على انه لاتحويل فيه) اقول بل هو ساكت عنه (قوله وعن الثانى ان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز ان يكون علم بالوحى الخ) اقول فيه بحث فان الاصل فى افعاله صلى الله عليه وسلم ان يكون شرعا عاما مالم يثبت دليل الخصوص (قوله فان قيل قد روى ان القوم قلبوا ارديتهم الخ) اقول يعنى فلم تكن العلة متعينة (قوله اجيب بان قلبهم هذا كخلعهم النعال الخ) أقول فيه انه ثبت فيه دليل الخصوص على مابين فى الاصول

وقوله (ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) ظاهر وإنما يخرج المسلمون ثلاثة أيام ولم ينقل أكثر من ذلك قيل يستحب للامام أن يأمر الناس بصيام ثلاثة أيام وما أطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصى ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالعجائز والصبيان متنظفين فى ثياب بذلة متواضعين لله ويستحب باخراج الدواب

(ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) لأنه لاستنزال الرحمة وإنما تنزل عليهم اللعنة

﴿ باب صلاة الخوف ﴾

(إذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة إلى وجه العدو وطائفة خلفه فيصلى بهذه الطائفة ركعة وسجدتين فاذا رفع راسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة إلى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلى بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا إلى وجه العدو وجاءت الطائفة الأولى فصلوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة) لأنهم لاحقون (وتشهدوا وسلموا ومضوا إلى وجه العدو وجاءت الطائفة الأخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة) لأنهم مسبوقون (وتشهدوا وسلموا)

وهو مدفوع بأن تقريره الذى هو من الحجج ما كان عن علمه ولم يدل شىء مما روى على علمه بفعلهم ثم تقريره بل اشتمل على ما هو ظاهر فى عدم علمه به وهو ما تقدم من رواية أنه إنما حول بعد تحويل ظهره اليهم واعلم ان كون التحويل كان تفاؤلا جاء مصرحا به فى المستدرك من حديث جابر وصححه قال وحول رداءه ليتحول القحط وفى طوالات الطبرانى من حديث أنس وقلب رداءه لكى ينقلب القحط إلى الخصب وفى مسند إسحق لتتحول السنة من الجدب إلى الخصب ذكره من قول وكيع (قوله لأنه لاستنزال الرحمة وإنما تنزل عليهم اللعنة) أورد عليه أنه إن أريد الرحمة الخاصة فممنوع وإنما هو لاستنزال الغيث الذى هو الرحمة العامة لأهل الدنيا والكافر من أهلها هذا ولكن لا يمكنون من أن يستسقوا وحدهم لاحتمال أن يسقوا فقد يفتتن به ضعفاء العوام والله الموفق

﴿ باب صلاة الخوف ﴾

أوردها بعد الاستسقاء لأنهما وإن اشتركا فى أن شرعيتهما بعارض خوف لكن سبب هذا الخوف فى الاستسقاء سماوى وهنا اختيارى للعباد وهو كفر الكافر وظلم الظالم ولان أثر العارض فى الاستسقاء فى أصل الصلاة وهنا فى وصفها (قوله إذا اشتد الخوف) اشتداده ليس بشرط بل الشرط حضور عدو او سبع فلو راوا سوادا ظنوه عدوا صلوها فان تبين كما ظنوا اجازت لتبين سبب الرخصة وإن ظهر خلافه لم تجز إلا ان ظهر بعد ان انصرفت الطائفة من نوبتها فى الصلاة قبل ان تتجاوز الصفوف فان لهم ان يبنوا استحسانا كمن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد إذا ظهر انه لم يحدث على مجاوزة الصفوف ولو شرعوا بحضرة العدو فذهب لا يجوز لهم الانحراف والانصراف لزوال سبب الرخصة ولو شرعوا فى صلاتهم ثم حضر جاز الانحراف لوجود المبيح واعلم أن صلاة الخوف على الصفة المذكورة إنما تلزم إذا تنازع القوم فى الصلاة خلف الامام اما إذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلى باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلى بالطائفة الاخرى إمام آخر تمامها (قوله فيصلى بهذه الطائفة ركعة وسجدتين) من الرباعية إن كان مسافرا او كانت الفجر او الجمعة او العيد (قوله مضت هذه الطائفة) يعنى مشاة فان ركبوا فى ذهابهم فسدت صلاتهم (قوله وجاءت الطائفة الأولى إلى قوله لأنهم مسبوقون) يدخل فى هذا المقيم خلف المسافر حتى يقضى ثلاث ركعات بلا قراءة إن كان من الطائفة الاولى وبقراءة إن كان من الثانية

﴿ باب صلاة الخوف ﴾

وجه المناسبة بين البابين ان شرعية كل منهما لعارض خوف وقدم الاستسقاء لأن العارض ثمة انقطاع المطر وهو سماوى وههنا اختيارى وهو الجهاد الذى سببه كفر الكافر وصورة صلاة الخوف ما ذكر فى الكتاب وقوله (إذا اشتد الخوف) ليس اشتداد الخوف شرطا عند عامة مشايخنا قال فى التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد وقال فخر الاسلام فى مبسوطه المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف لأن حضرة العدو العدو أقيم مقام الخوف على ما عرف من أصلنا فى تعليق الرخصة بنفس السفر لا حقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فأقيم مقامها فكذا حضرة العدو ههنا سبب الخوف أقيم مقام حقيقة الخوف قيل صلاة الخوف على الوجه المذكور فى الكتاب إنما يحتاج اليها إذا تنازع القوم فى الصلاة خلف الامام فقال كل طائفة منهم نحن نصلى معك وأما إذا لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلى الامام بطائفة تمام الصلاة ويسلم إلى وجه العدو ويأمر رجلا من الطائفة التى كانت بأزاء العدو أن يصلى بهم تمام صلاتهم أيضا وتقوم التى صلت مع الامام بأزاء العدو

وقوله (وأبو يوسف وإن أنكر شرعيتها) أى كونها مشروعة وكان يقول أولا مثلما قالا ثم رجع وقال كانت مشروعة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم خاصة لقوله تعالى وإذا كنت فيهم الآية لينال كل طائفة فضيلة الصلاة خلفه عليه السلام وقد ارتفع ذلك بعده عليه السلام وكل طائفة تتمكن من أداء الصلاة بامام على حدة فلا يجوز أداؤها بصفة الذهاب والمجيء وقوله (بما روينا) يريد به قوله والأصل فيه رواية ابن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على الصفة التى قلنا قال بعض الشارحين هذا فى غاية البعد عن التحقيق لان أبا يوسف لم ينكر شرعيتها فى زمنه (٤٤٢) عليه السلام فكيف تكون صلاته عليه السلام حجة على ابى يوسف والجواب أنه حجة على ابى يوسف من حيث الدلالة لا من حيث العبارة وذلك لأن السبب هو الخوف وهو يتحقق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان فى حياته ولم يكن ذلك لنيل فضيلة الصلاة خلفه عليه السلام لان ترك المشى والاستدبار فى الصلاة فريضة والصلاة خلفه فضيلة ولا يجوز ترك الفرض لاحراز الفضيلة والخطاب للرسول قد لا يختص به كما فى قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة والمعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدمه عندنا على ما عرف بل هو موقوف إلى قيام الدليل وقد قام الدليل على وجوده وهو فعل الصحابة بعد النبى صلى الله عليه وسلم فانه روى عن سعد ابن ابى وقاص وأبى عبيدة ابن الجراح وأبى موسى الاشعرى أقاموا صلاة الخوف باصفهان وكذا روى عن سعيد بن أبى العاص انه حارب المجوس بطبرستان ومعه الحسن بن على وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص وصلى بهم صلاة الخوف ولم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع

والأصل فيه رواية ابن مسعود أن النبى عليه السلام صلى صلاة الخوف على الصفة التى قلنا وابو يوسف وإن انكر شرعيتها فى زماننا فهو محجوج عليه بما روينا قال (وإن كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعتين)

(قوله والأصل فيه رواية ابن مسعود رضى عنه الخ) روى ابو داود عن خفيف الجزرى عن أبى عبيدة عن عبدالله بن مسعود قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاموا صفا خلفه وصفا مستقبل العدو فصلى بهم صلى الله عليه وسلم ركعة ثم جاء الآخرون فقاموا فى مقامهم واستقبل هؤلاء العدو فصلى بهم صلى الله عليه وسلم ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا لانفسهم ركعة وسلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام اولئك مستقبلى العدو ورجع اولئك إلى مقامهم فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلموا واعل بأن ابا عبيدة لم يسمع من أبيه وخفيف ليس بالقوى قيل ويمكن أن يحمل على حديث ابن عمر فى الكتب الستة واللفظ للبخارى قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فوازينا العدو فصاففناهم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى لنا فقامت طائفة معه فصلى واقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة الاولى التى لم تصل فجاؤا فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ولا يخفى أن كلا من الحديثين إنما يدل على بعض المطلوب وهو مشى الطائفة الأولى وإتمام الطائفة الثانية فى مكانها من خلف الامام وهو اقل تغيرا وقد روى تمام صورة الكتاب موقوفا على ابن عباس من رواية ابى حنيفة ذكره محمد فى كتاب الآثار وساق إسناد الامام ولا يخفى ان ذلك مما لا مجال للراى فيه لانه تغيير بالمنافى فى الصلاة فالموقوف فيه كالمرفوع (قوله وابو يوسف) روى عن ابى يوسف جوازها مطلقا وقيل هو قوله الأول وصفتها عنده فيما إذا كان العدو فى جهة القبلة ان يحرموا مع الامام كلهم ويركعوا فاذا سجد سجد معه الصف الأول والثانى يحرسونهم فاذا رفع رأسه تأخر الصف الأول وتقدم الثانى فاذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل فى كل ركعة والحجة عليه ما روينا من حديث ابن عمر وابن مسعود وقال سبحانه فلتقم طائفة منهم معك ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك جعلهم سبحانه طائفتين وصرح بأن بعضهم فاته شيء من الصلاة معه وعلى ما ذكره لم يفتهم شيء وقول الشافعى إذا رفع راسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلى ركعتها الثانية وتسلم وتذهب وتأتى الأخرى فيصلى بهم ركعته الثانية فاذا رفع راسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلى ركعتها الثانية وتشهد وسلم وسلموا معه ومذهب مالك هذا أيضا إلا أنه يتشهد ويسلم ولا ينتظرهم فيصلون ركعتهم بعد تسليمة والكل من فعله عليه السلام منقول ورجحنا نحن ما ذهبنا إليه من الكيفية بانه اوفق بالمعهود استقراره شرعا فى الصلاة وهو ان لا يركع المؤتم ويسجد قبل الامام للنهى عنه وان لا ينقلب موضوع الامامة حيث ينتظر

(قوله قال بعض الشارحين هذا فى غاية البعد) أقول القائل هو الاتقانى (قوله والجواب أنه حجة على أبى يوسف من حيث الدلالة الخ) أقول لأبى يوسف أن يمنع كون المناط الخوف فقط لم لا يجوز أن يكون هو ونيل فضيلة الصلاة خلفه صلى الله عليه وسلم كما هو الظاهر من التعليق

لما روى أنه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين (ويصلى بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة)

ينتظر الامام المأموم وروى عنه أنها ليست مشروعة إلافى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى وإذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة الاية شرط لاقامتها كونه فيهم فلاتجوز إذا لم يكن فيهم قال فى النهاية لا حجة لمن تمسك بها لما عرف من اصلنا ان المعلق بالشرط لايوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو موقوف على قيام الدليل فاذا قام على وجود الحكم لزم وقد قام هنا وهو فعل الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاته عليه الصلاة والسلام انتهى ولايخفى أن استدلال أبى يوسف ليس باعتبار مفهوم الشرط ليدفع بأنه ليس بحجة بل بأن الصلاة مع المنافى لاتجوز فى الشرع ثم انه أجازها فى صورة بشرط فعند عدمه تبقى على ما كان من عدم الشرعية لأن عدم الشرعية عند عدمه مدلول للتركيب الشرطى فالجواب الحق ان الاصل كما انتفى بالاية حال كونه فيهم كذلك انتفى بعده بفعل الصحابة من غير نكير فدل اجماعهم على علمهم من جهة الشارع بعدم اختصاصها بحال كونه فيهم فمن ذلك ما فى أبى داود أنهم غزوا مع عبدالرحمن بن سمرة كابل فصلى بنا صلاة الخوف وروى أن عليا صلاها يوم صفين وصلاها ابو موسى الاشعرى باصبهان وسعد بن ابى وقاص فى حرب المجوس بطبرستان ومعه الحسن بن على وحذيفة بن اليمان وعبدالله بن عمرو بن العاص وسالها سعيد بن العاص ابا سعيد الخدرى فعلمه فأقامها وما فى البخارى فى تفسير سورة البقرة عن نافع أن ابن عمر كان إذا سئل عن صلاة الخوف قال يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلى بهم ركعة وتكون طائفة منهم بينهم وبين العدو لم يصلوا فاذا صلى الذين معه ركعة استاخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الامام وقد صلى ركعتين فيقوم كل واحد من الطائفتين فيصلون لأنفسهم ركعة بعد أن ينصرف الامام فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين فان كان خوف هو أشد من ذلك صلوا رجالا قياما على اقدامهم او ركبانا مستقبلى القبلة اوغير مستقبليها وفى الترمذى عن سهل بن ابى حثمة انه قال فى صلاة الخوف قال يقوم الامام الحديث فالصيغتان فى الحديثين صيغة الفتوى لا الاخبار عما كان عليه السلام فعل وإلا لقال اقام عليه الصلاة والسلام فصف خلفه الخ دون ان يقول يقوم الامام ولذا قال مالك فى الاول قال نافع لا ارى عبد الله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال محمد بن بشار فى الثانى سألت يحيى بن سعيد القطان عن هذا الحديث فحدثنى عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن صالح بن خوات عن سهل بن ابى حثمة عن النبى صلى الله عليه وسلم بمثل حديث يحيى بن سعيد الانصارى قال الترمذى حسن صحيح لم يرفعه يحيى بن سعيد الانصارى عن القاسم بن محمد ورفعه شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد وحينئذ لايخفى أن قول المصنف فهو محجوج بما روينا ليس بشىء لان ابا يوسف اخبر بما روى عنه عليه السلام ثم يقول لا تصلى بعده (قوله لما روى أنه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين) أخرج أبو داود عن أبى بكرة قال صلى النبى صلى الله عليه وسلم فى خوف الظهر فصف بعضهم خلفه وبعضهم بازاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف اصحابهم ثم جاء اولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا ولاصحابه ركعتين وروى مسلم فى صحيحه عن جابر قال اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا كنا بذات الرقاع قال كنا إذا اتينا على شجرة ظليلة تركناها لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال فجاء رجل من المشركين وسيف رسول الله صلى الله عليه وسلم معلق بشجرة فاخذه فاخترطه ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم من يمنعك منى قال الله يمنعنى منك قال فتهدده اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغمد السيف وعلقه قال ثم نودى بالصلاة فصلى بطائفة

وقوله (ويصلى بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين) مذهبنا وقال الثورى بالعكس لأن القراءة فى الركعتين الاوليين فينبغى أن يكون لكل طائفة فى ذلك حظ

لأن تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعله فى الأولى أولى بحكم السبق (ولا يقاتلون فى حال الصلاة فان فعلوا بطلت صلاتهم) لأنه عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق ولو جاز إلا مع القتال لما تركها

ركعتين ثم تأخروا وصلى بالطائفة الأخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات وللقوم ركعتان فهذان الحديثان هما المعول عليه فى هذه المسئلة وعلى اعتبار الأول لا يكون مقيما لأنه صرح بالسلام فيه على رأس الركعتين ومطلوب المصنف أنه إذا كان مقيما فعل ذلك وان اعتبر الثانى فليس فيه أنها الظهر وان حمل عليه حملا له على حديث ابى بكرة وغاية الأمر انه سكت فيه عن تسمية الصلاة وعن السلام على راس كل ركعتين لزم كونه فى السفر لأنها غزوة ذات الرقاع ثم يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل وان لم يحمل عليه لزم اما اقتداء المفترض بالمتنفل فى الاخريين أو جواز الاتمام فى السفر او خلط النافلة بالمكتوبة قصدا والكل ممنوع عندنا والاخير مكروه فلا يحمل عليه فعله عليه الصلاة والسلام واختار الطحاوى فى حديث أبى بكرة أنه كان فى وقت كانت الفريضة تصلى مرتين وتحقيقه ما سلف فى باب صفة الصلاة فارجع اليه وإلى الآن لم يتم دليل على المسئلة من السنة والاولى فيه التمسك بالدلالة فانه لما شطرت الصلاة بين الطائفتين فى السفر غير المغرب كذلك فى الحضر عند تحقق السبب وهو الخوف لكن الشطر فى الحضر ركعتان فيصلى بالاولى ركعتين وبالثانية ركعتين (قوله فجعلها فى الاولى اولى) اى يترجح واذا ترجح عند التعارض فيها لزم اعتباره فلذا لو اخطا فصلى بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت على الطائفتين أما الاولى فلانصرافهم فى غير أوانه واما الثانية فلانهم لما ادركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لادراكهم الشفع الاول وقد انصرفوا فى أوان رجوعهم فتبطل والاصل أن الانصراف فى أوان العود مبطل والعود فى أوان الانصراف لا يبطل لانه مقبل والاول معرض فلا يعذر إلا فى المنصوص عليه وهو الانصراف فى اوانه ولو اخر الانصراف ثم انصرف قبل اوان عوده صح لانه اوان انصرافه مالم يجئ اوان عوده ولو جعلهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة والمعنى ما قدمنا وتقضى الثانية الثالثة أولا بلا قراءة لانهم لاحقون فيها وتشهدوا ثم الركعة الاولى بقراءة لانهم مسبوقون والمسبوق لا يقضى ماسبق به حتى يفرغ من قضاء ما ادركه ولو صلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعة ثم بالاولى ركعة فسدت صلاة الاولى ايضا لما قلنا وكذا تفسد صلاة الطائفتين فى الرباعية إذا صلى بكل ركعة وعلى هذا لو جعلهم أربعا فى الرباعية وصلى بكل ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة دون الثانية والرابعة ثم تقضى الطائفة الثانية الثالثة والرابعة اولا بغير قراءة ثم الاولى بقراءة والطائفة الرابعة تقضى ركعتين بقراءة ويتخيرون فى الثالثة لانهم مسبوقون بثلاث ركعات ولو جعلهم طائفتين فصلى بالاولى ركعتين فانصرفوا إلا رجلا منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلاته تامة لانه من الطائفة الاولى وما بعد الشطر الاول الى الفراغ أوان انصرافهم وكذا لو انصرف بعد الرابعة قبل القعود ولو انحرف بعد التشهد قبل السلام لا تفسد وإن كان فى غير اوانه لانه اوان عود الطائفة الاولى وهو منهم لكنها لا تفسد لانتهاء الأركان حتى لو بقى عليه شىء بان كان مسبوقا بركعة فسدت وصلاة الامام جائزة بكل حال لعدم المفسد فى حقه (قوله ولو جاز الأداء مع القتال لما تركها) قيل فيه نظر لأن صلاة الخوف انما شرعت فى الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها إذ ذاك وقوله فى الكافى ان صلاة الخوف بدأت بذات الرقاع وهى قبل الخندق هو قول ابن اسحق وجماعة اهل السير فى تاريخ هذه الصلاة وهذه الغزوة واستشكل بانه قد تقدم فى طريق حديث الخندق للنسائى التصريح بان تاخير الصلاة يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف ورواه ابن أبى شيبة وعبد الرزاق والبيهقى والشافعى والدارمى وأبو يعلى الموصلى

وقوله (لأن تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن) معناه أنه يصلى بكل طائفة شطر الصلاة وشطر المغرب ركعة ونصف فيكون حق الطائفة الأولى نصف ركعة والركعة الواحدة لا تتجزأ فثبت فى كلها بحكم السبق وقال الشافعى ان شاء صلى مثل مذهبنا وإن شاء صلى مثل مذهب الثورى (ولا يقاتلون فى حال الصلاة فان فعلوا ذلك بطلت صلاتهم) وقال مالك لا تفسد وهو قول الشافعى فى القديم لظاهر قوله تعالى وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم والأمر بأخذ السلاح فى الصلاة لا يكون إلا للقتال به ولنا ما ذكره أن النبى صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الأحزاب فلو جاز الأداء مع القتال لما تركها والأمر بأخذ الأسلحة لكى لا يطمع العدو فيهم اذا رآهم غير مستعدين أو ليقاتلوا بها اذا احتاجوا ثم يستقبلوا الصلاة

كلهم

(فان اشتد الخوف صلوا ركبانافرادى يومؤن بالركوع والسجود إلى أى جهة شاؤإذا لم يقدروا على التوجه إلى القبلة) لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وسقط التوجه للضرورة وعن محمد أنهم يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد فى المكان

كلهم عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبرى عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدرى عن أبيه حبسنا يوم الخندق فذكره إلى ان قال وذلك قبل ان تنزل فرجالا او ركبانا انتهى وهذا لا يمس مانحن فيه لان الكلام فى الصلاة حالة القتال وهذه الآية تفيد الصلاة راكبا للخوف ونحن نقول به وهى المسئلة التى بعد هذه ولا تلازم بين الركوب والقتال فالحق ان نفس صلاة الخوف بالصفة المعروفة من الذهاب والاياب إنما شرعت بعد الخندق وإن غزوة ذات الرقاع بعد الخندق ثم لا يضرنا فى مدعى المصنف فى هذه المسئلة اما الاول فقد ثبت انه عليه السلام صلي بعسفان صلاة الخوف كما قال ابوهريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نازلا بين ضجنتان وعسفان فحاصر المشركين فقال المشركون إن لهؤلاء صلاة هى احب اليهم من ابنائهم واموالهم اجمعوا امركم ثم ميلوا عليهم ميلة واحدة فجاء جبريل فامره ان يقسم اصحابه نصفين وذكر الحديث قال الترمذى حديث حسن صحيح وفى رواية أبي عياش الزرقى كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بنا الظهر وعلى المشركين يومئذ خالد فساقه وقال فنزلت صلاة الخوف بين الظهر والعصر وصلى بنا العصر ففرقنا فرقتين الحديث رواه أحمد وأبو داود والنسائى ولا خلاف أن غزوة عسفان كانت بعد الخندق واما الثانى فقد صح انه عليه السلام صلى صلاة الخوف بذات الرقاع على ماذكرناه من رواية مسلم عن جابر فلزم أنها بعد الخندق وبعد عسفان ويؤيد هذا أن أباهريرة وأبا موسى الاشعرى شهدا غزوة ذات الرقاع كما فى الصحيحين عن ابى موسى انه شهد غزوة ذات الرقاع وانهم كانوا يلفون على أرجلهم الخرق لما نقبت فسميت غزوة ذات الرقاع وفى مسند أحمد والسنن أن مروان ابن الحكم سال ابا هريرة هل صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف قال نعم قال متى قال عام غزوة نجد وهذا يدل على انها بعد غزوة خيبر فان إسلام ابى هريرة رضى الله عنه كان فى غزة خيبر وهى بعد الخندق فهى بعد ماهو بعد فمن جعلها قبل الخندق فقد وهم واما الثالث فلما ذكرناه وتوضيحه أن المدعى أن لا تصلى حالة المقاتلة والمسابقة وهذا مما يدل عليه تأخيره الصلاة يوم الخندق اذ لو جازت فى تلك الحالة لم يؤخر والمشروع بعدها من صلاة الخوف بالصفة الخاصة لم يفد جوازه وان اشتملت الآية على الأمر بأخذ الأسلحة فانه لا ينفى وجوب الاستئناف ان وقع محاربة فالقدر المتحقق من فائدة الامر باخذ الاسلحة إباحة القتال الذى هو ليس من اعمال الصلاة بل هو من المفسدات فأفادت حل فعل هذا المفسد بعد أن كان حراما فيبقى كل ماعلم على ماعلم مالم ينفه ناف والذى كان معلوما حرمه مباشرة المفسد وثبوت الفساد بفعله والقدر الذى يستلزمه الامر بأخذ الأسلحة رفع الحرمة لا غير فيبقى الآخر فتجب الاعادة (قوله واذا اشتد الخوف) بأن لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهاجمونهم (قوله وعن محمد انهم يصلون بجماعة) يعنى الركبان (قوله لانعدام الاتحاد فى المكان) لكن محمد يقول قد جوز لهم ماهو اشد من ذلك وهو الذهاب والمجيء والانحراف عن القبلة والجواب بان ماثبت شرعا مما لا مدخل الراي فيها لا يتعدى بها إنما ينهض إذا كان إلحاق محمد بالقياس لكنه بالدلالة حيث قال جوز لهم ماهو اشد لكن تمامه موقوف على ان تجويزها ماهو أشد شرعا كان لحاجة فضيلة الجماعة وهو مما لا يفتقر الاطلاع عليه على اهلية اجتهاد وهو ممنوع هذا ولو كان على دابة واحدة جاز اقتداء المتاخر منهما بالمتقدم اتفاقا

﴿ باب الجنائز ﴾

صلاة الجنازة صلاة من وجه لا مطلقة ثم هى متعلقة بعارض هو آخر مايعرض للحى فى دار التكليف

بأن لا يدعهم العدو أن يصلوا نازلين بل يهجمونهم بالمحاربة (صلوا ركبانا الخ) فيه إشارة إلى ان اشتداد الخوف شرط جواز الصلاة ركبانا فرادى مومئين لا شرط جواز صلاة الخوف حتى لو ركب فى غير حالة الاشتداد بطلت صلاته لأنه عمل كثير لم يرد فيه نص بخلاف المشى والذهاب فانه ورد فيه النص لبقاء التحريمة وإن كانا عملا كثيرا وعن محمد أنهم يصلون جماعة استحسن ذلك لنيل فضيلة الصلاة بالجماعة وليس بصحيح لان اتحاد المكان شرط صحة الاقتداء ولم يوجد إلا ان يكون الرجل مع الامام على دابة واحدة فيصح الاقتداء لانتفاء المانع والخوف من سبع يعاينونه كالخوف من العدو ولأن الرخصة لدفع سبب الخوف عنهم ولا فرق فى هذا بين السبع والعدو

﴿ باب الجنائز ﴾

الجنائز جمع جنازة والجنازة بالكسر السرير وبالفتح الميت وقيل هما لغتان وعن الاصمعى لا يقال بالفتح ولما كان الموت آخر العوارض ذكر صلاة الجنازة آخر اللمناسبة إلا أن هذا يقتضي أن يذكر الصلاة فى الكعبة قبلها ولكن أخرها ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك بها حالا ومكانا

﴿باب الجنائز﴾

(إذا احتضر الرجل وجه إلى القبلة على شقه الأيمن) اعتبارا بحال الوضع فى القبر لأنه أشرف عليه والمختار فى بلادنا الاستلقاء لانه ايسر لخروج الروح والأول هو السنة (ولقن الشهادتين) لقوله صلي الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا إله إلا الله والمراد الذى قرب من الموت (فاذا مات شد لحياه وغمض عيناه) بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن

وكل منهما يستقل بمناسبة تأخيرها عن كل الصلوات فكيف وقد اجتمعا ولهذه الصلاة كغيرها صفة وسبب وشرط وركن وسنن وآداب اما صفتها ففرض كفاية وسببها الميت المسلم فانها وجبت قضاء لحقه وركنها سياتى بيانه واما شرطها فما هو شرط للصلاة المطلقه وتزيد هذه بامور سنذكرها وسننها كونه مكفنا بثلاثة اثواب او بثيابه فى الشهيد وكون هذا من سنن الصلاة تساهل وآدابها كغيرها والجنازة بالفتح الميت وبالكسر السرير والمحتضر من قرب من الموت وصف به لحضور موته او ملائكة الموت وعلامات الاحتضار ان تسترخى قدماه فلا ينتصبان ويتعوج انفه وتنخسف صدغاه وتمتد جلدة خصييه لانشمار الخصيتين بالموت ولا يمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار (قوله لانه ايسر) لم يذكر فيه وجه ولا يعرف إلا نقلا والله اعلم بالايسر منهما ولاشك انه ايسر لتغميضه وشد لحييه وامنع من تقوس اعضائه ثم إذا القى على القفا يرفع راسه قليلا ليصير وجهه إلى القبلة دون السماء (قوله والأول هو السنة) أما توجيهه فلانه عليه السلام لما قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور فقالوا توفى واوصى بثلثه لك واوصى ان يوجه إلى القبلة لما احتضر فقال عليه السلام أصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده رواه الحاكم واما ان السنة كونه على شقه الايمن فقيل يمكن الاستدلال عليه بحديث النوم فى الصحيحين عن البراء بن عازب عنه عليه السلام قال إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الايمن وقل اللهم انى اسلمت نفسى اليك إلى ان قال فان مت مت على الفطرة وليس فيه ذكر القبلة وماروى الامام احمد عن ام سلمى قال اشتكت فاطمة رضى الله عنها شكواها التى قبضت فيها فكنت امرضها فأصبحت يوما كامثل ما رأيتها وخرج على لبعض حاجته فقالت ياامه اعطنى ثيابى الجدد فاعطيتها فلبستها ثم قالت ياامه قدمى فراشى وسط البيت ففعلت واضطجعت فاستقبلت القبلة وجعلت يدها تحت خدها ثم قالت ياامه انى مقبوضة الآن وقد تطهرت فلا يكشفنى أحد فقبضت مكانها فضعيف ولذا لم يذكر ابن شاهين فى باب المحتضر من كتاب الجنائز غير اثر عن ابراهيم النخعى قال يستقبل بالميت القبلة وعن عطاء بن ابى رباح نحوه بزيادة على شقه الايمن ماعلمت احدا تركه من ميت ولانه قريب من الوضع فى القبر ومن اضطجاعه فى مرضه والسنة فيهما ذلك فكذا فيما قرب منهما وحديث لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله أخرجه الجماعة إلا البخارى عن الخدرى وروى من حديث ابى هريرة واخرجه مسلم نحوه سواء (قوله والمراد الذى قرب من الموت) مثل لفظ القتيل فى قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه واما التلقين بعد الموت وهو فى القبر فقيل يفعل لحقيقة مارويناه ونسب إلى أهل السنة والجماعة وخلافا إلى المعتزلة وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه ويقول يافلان يا ابن فلان اذكر دينك الذى كنت عليه فى دار الدنيا شهادة ان لا إله إلا الله وان محمدا رسول الله ولاشك ان اللفظ لايجوز اخراجه عن حقيقته إلا بدليل فيجب تعيينه ومافى الكافى من انه كان مات مسلما لم يحتج اليه بعد الموت وإلا لم يفد يمكن جعله الصارف يعنى ان المقصود منه التذكير فى وقت تعرض الشيطان وهذا لايفيد بعد الموت وقد يختار الشق الاول والاحتياج اليه فى حق التذكير لتثبيت الجنان للسؤال فنفى الفائدة مطلقا ممنوع نعم الفائدة الاصلية منتفية وعندى ان مبنى ارتكاب هذا المجاز هنا عند اكثر مشايخنا هو ان الميت لايسمع عندهم

(إذا احتضر الرجل) أى قرب من الموت وقد يقال احتضر إذا مات لأن الوفاة حضرته أو ملائكة الموت وقوله (على شقه) اى جنبه (الأيمن اعتبارا بحال الوضع فى القبر) فانه يوضع فيه كذلك بالاتفاق (لأنه اشرف عليه) اى على الوضع فى القبر والشىء إذا قرب من الشىء ياخذ حكمه وقوله (ولقن الشهادة) تلقينها ان يقال عنده وهو يسمع ولا يقال له قل لان الحال صعب عليه فربما يمتنع عن ذلك والعياذ بالله وقوله (والمراد الذى قرب من الموت) دفع لوهم من يتوهم ان المراد به قراءة التلقين على القبر كما ذهب اليه بعض فيكون من باب قوله انك ميت ومن قتل قتيلا فله سلبه وقوله (ثم فيه تحسينه) لأنه إذا ترك مفتوح العين يصير كريه المنظر ويقبح فى اعين الناس

﴿باب الجنائز﴾

أى باب صلاة الجنائز وذكر غيرها استطرادا (قوله وقوله ثم فيه تحسينه الخ) أقول فيكون المراد بالتحسين إزالة قبح المنظر

على ماصرحوا به فى كتاب الايمان فى باب اليمين بالضرب لو حلف لا يكلمه فكلمه ميتا لا يحنث لأنها تنعقد على ما بحيث يفهم والميت ليس كذلك لعدم السماع وأورد قوله صلى الله عليه وسلم فى أهل القليب ما أنتم بأسمع لما أقول منهم وأجابوا تارة بأنه مردود من عائشة رضى الله عنها قالت كيف يقول صلى الله عليه وسلم ذلك والله تعالى يقول وما انت بمسمع من فى القبور إنك لا تسمع الموتى وتارة بأن تلك خصوصية له صلى الله عليه وسلم معجزة وزيادة حسرة على الكافرين وتارة بأنه من ضرب المثل كما قال على رضى الله عنه ويشكل عليهم مافى مسلم أن الميت ليسمع قرع نعالهم إذا انصرفوا اللهم إلا أن يخصوا ذلك باول الوضع فى القبر مقدمة للسؤال جمعا بينه وبين الآيتين فانهما يفيدان تحقيق عدم سماعهم فانه تعالى شبه الكفار بالموتى لافادة تعذر سماعهم وهو فرع عدم سماع الموتى إلا انه على هذا ينبغى التلقين بعد الموت لأنه يكون حين إرجاع الروح فيكون حينئذ لفظ موتاكم فى حقيقته وهو قول طائفة من المشايخ أو هو مجاز باعتبار ما كان نظرا إلى أنه الآن حى إذ ليس معنى الحى إلا من فى بدنه الروح وعلى كل حال يحتاج إلى دليل آخر فى التلقين حالة الاحتضار إذ لا يراد الحقيقى والمجازى معا ولا مجازيان وليس يظهر معنى يعم الحقيقى والمجازى يعتبر مستعملا فيه ليكون من عموم المجاز للتضاد وشرط أعماله فيهما أن لا يتضادا ثم ينبغى فى التلقين فى الاحتضار ان يقال بحضرته وهو يسمع ولا يقال له قل قالوا وإذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا على انه فى حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ أن يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختاروا قيامه حال الموت والعبد الضعيف مؤلف هذه الكلمات فوض امره الى الرب الغنى الكريم متوكلا عليه طالبا منه جلت عظمته أن يرحم عظيم فاقتى بالموت على الايمان والايقان ومن يتوكل على الله فهو حسبه ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ثم يقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ماخرج اليه خيرا مما خرج عنه

﴿ فصل فى الغسل ﴾ غسل الميت فرض بالاجماع إذا لم يكن الميت خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل فى ثيابه والاول أولى وسند الاجماع من السنة قيل ونوع من المعنى أما السنة فما روى الحاكم فى المستدرك من طريق ابن اسحق عن محمد بن ذكوان عن الحسن عن ابى بن كعب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان آدم رجلا أشعر طوالا كأنه نخلة سحوق فلما حضره الموت نزلت الملائكة بحنوطه وكفنه من الجنة فلما مات عليه السلام غسلوه بالماء والسدر ثلاثا وجعلوا فى الثالثة كافورا وكفنوه فى وتر من الثياب وحفروا له لحدا وصلوا عليه وقالوا هذه سنة ولد آدم من بعده وسكت عنه ثم أخرجه عن الحسن عن عتى بن ضمرة السعدى عن أبى بن كعب مرفوعا نحوه وفيه قالوا يابنى آدم هذه سنتكم من بعده فكذا كم فافعلوا وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه لأن عتى بن ضمرة ليس له راو غير الحسن وحديث ابن عباس فى الذى وقصته راحلته فى الصحيحين وفيه اغسلوه بماء وسدر الحديث وحديث ام عطية انه عليه السلام قال لهن فى ابنته اغسلنها ثلاثا او خمسا او سبعا رواه الجماعة وقد غسل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر بعده والناس يتوارثونه ولم يعرف تركه إلا فى الشهيد ومافى الكافى عنه عليه السلام للمسلم على المسلم ثمانية حقوق وذكر منها غسل الميت الله اعلم به والذى فى الصحيحين عنه عليه السلام حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعيادة المريض واتباع الجنازة وإجابة الدعوة وتشميت العاطس وفى لفظ لهما خمس تجب للمسلم على أخيه وفى لفظ لمسلم حق المسلم على المسلم ست فزاد وإذا استنصحك فانصح له ثم عقل اهل الاجماع ان إيجابه لقضاء حقه فكان على الكفاية لصيرورة حقه مقضيا بفعل البعض واما المعنى فلانه كامام القوم حتى لا تصح هذه الصلاة بدونه وطهارة الامام شرط فكذا طهارته فهو فرع ثبوت وجوب غسله سمعا فليس هو معنى مستقلا بالنظر إلى نفسه فى

﴿ فصل ﴾ ذكر احوال الميت فى فصول وقدم الغسل لأنه أول مايصنع به وهو واجب على الأحياء بالاجماع واختلفوا فى سبب وجوب الغسل فقيل إنما وجب لحدث يحل باسترخاء المفاصل لا لنجاسة تحل به فان الآدمى لا ينجس بالموت كرامة إذ لو تنجس لما طهر بالغسل كسائر الحيوانات وكان الواجب الاقتصار فى الغسل على أعضاء الوضوء كما فى حال الحياة لكن ذلك إنما كان نفيا للحرج فيما يتكرر كل يوم والحدث بسبب الموت لا يتكرر فكان كالجنابة لا يكتفى فيها بغسل الاعضاء الأربعة بل يبقى على الأصل وهو وجوب غسل جميع البدن لعدم الحرج فكذا هذا وقال العراقيون وجب غسله لنجاسة الموت لا بسبب الحدث لأن للآدمى دما سائلا كالحيوانات الباقية فيتنجس بالموت قياسا على غيره منها ألا ترى انه إذا مات فى البئر نجسها ولو حمله المصلى لم تجز صلاته ولو لم يكن نجسا لجازت كما لو حمل محدثا ويجوز أن تزول نجاسته بالغسل كرامة

قوله (وإذا أرادوا غسله وضعوه على سرير لينصب الماء عنه) أي عن الميت قوله لينصب علة الوضع على السرير فانه لو وضع على الأرض تلطخ بالطين ولم يبين كيفية وضع التخت إلى القبلة طولا أو عرضا ولا كيفية وضع الميت على التخت أما الاول فمن أصحابنا من اختار الوضع طولا كما كان يفعل فى مرضه إذا أراد الصلاة بالايماء ومنهم من اختاره عرضا كما يوضع فى القبر قال شمس الأئمة السرخسى والأصح أنه يوضع كيف اتفق فانه يختلف باختلاف الأماكن والمواضع وأما الثانى فليس فيه رواية إلا أن العرف فيه أن يوضع مستلقيا على قفاه (وجعلوا على عورته خرقة إقامة لواجب الستر) فان الآدمى محترم حيا وميتا فتستر عورته كذلك (ويكتفى بستر العورة الغليظة) بأن تستر السوءة ويترك فخذاه مكشوفتين فى ظاهر الرواية تيسيرا لانه ربما يشق عليهم غسل ما تحت الازار وقوله (هو الصحيح) إحترازعن رواية النوادر فانه قال فيها ويوضع على عورته خرقة من السرة إلى الركبة (ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف) وهذا لان المقصود من الغسل هو التطهير والتطهير لايحصل إذا غسل مع ثيابه لأن الثوب متى تنجس بالغسالة تنجس به بدنه ثانيا بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل فيجب التجريد وفيه نفى لقول الشافعى ان السنة ان يغسل فى قميص واسع الكمين حتى يدخل الغاسل يده فى الكمين ويغسل بدنه وإن كان ضيقا خرق الكمين لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفى غسل فى قميصه الذى توفى فيه وما كان سنة فى حق النبى صلى الله حيا عليه وسلم كان سنة فى حق أمته مالم يقم دليل التخصيص وقلنا قد قام دليل التخصيص روت عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم لما توفى اجتمعت الصحابة لغسله فقالوا الاندرى كيف نغسله نغسله كما نغسل موتانا أو نغسله وعليه ثيابه فأرسل الله تعالى عليهم النوم فما منهم أحد إلا نام وذقنه على صدره إذ ناداهم مناد أن غسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه فقد أجمعت الصحابة أن السنة فى سائر الموتى التجريد وقد خص عليه السلام بخلاف ذلك بالنص لعظم حرمته

﴿فصل فى الغسل﴾ (وإذا أرادوا غسله وضعوه على سرير) لينصب الماء عنه (وجعلوا على عورته خرقة) إقامة لواجب الستر ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا (ونزعوا ثيابه) ليمكنهم التنظيف

إفادة وجوب الغسل هذا واختلف فى سبب وجوبه قيل ليس انجاسة تحل بالموت بل للحدث لأن الموت سبب للاسترخاء وزوال العقل وهو القياس فى الحى وإنما اقتصر على الأعضاء الأربعة فيه للحرج لكثرة تكرر سبب الحدث منه فلما لم يلزم سبب الحرج فى الميت عاد الاصل ولان نجاسة الحدث تزول بالغسل لا نجاسة الموت لقيام موجبها بعده وقيل وهو الأقيس سببه نجاسة الموت لأن الآدمى حيوان دموى فيتنجس بالموت كسائر الحيوان ولذا لو حمل ميتا قبل غسله لا تصح صلاته ولو كان للحدث اصحت كحمل المحدث غاية ما فى الباب ان الادمى المسلم خص باعتبار نجاسته الموتية زائلة بالغسل تكريما بخلاف الكافر فانه لا يطهر بالغسل ولا تصح صلاة حامله بعده وقولكم نجاسة الموت لا تزول لقيام موجبها مشترك الالزام فان سبب الحدث ايضا قائم بعد الغسل وقد روى فى حديث ابى هريرة سبحان الله ان المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فان صحت وجب ترجيح أنه للحدث وهل يغسل الكافر إن كان له ولى مسلم وهو كل ذى رحم محرم غسله من غير مراعاة سنة الغسل بل كغسل الثوب النجس وإن لم يكن لا يغسل وهل يشترط للغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه عن أبى يوسف فى الميت إذا أصابه المطر أو جرى عليه الماء لا ينوب عن الغسل لأنا أمرنا بالغسل انتهى ولانا لم نقض حقه بعد وقالوا فى الغريق يغسل ثلاثا فى قول ابى يوسف وعن محمد فى رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وإن لم ينو فثلاثا جعل حركة الاخراج بالنية غسلة وعنه يغسل مرة واحدة كان هذه ذكر فيها القدر الواجب (قوله وضعوه على سرير) قيل طولا إلى القبلة وقيل عرضا قال السرخسى الأصح كيفما تيسر (قوله ووضعوا على عورته خرقة) لأن العورة لا يسقط حكمها بالموت قال عليه الصلاة والسلام لعلى لا تنظر إلى فخذ حى ولا ميت ولذا لا يجوز تغسيل الرجل المرأة وبالعكس وكذا يجب على الغاسل فى استنجاء الميت على قول أبى حنيفة ومحمد أن يلف على يده خرقة ليغسل سوءته وكذا على الرجال إذا ماتت امرأة ولا امرأة تغسلها أن ييممها رجل ويلف على يده خرقة لذلك ولا يستنجى الميت عند ابى يوسف (قوله هو الصحيح) إحترازعن رواية النوادر انه يستر من سرته إلى ركبته صححها فى النهاية لحديث على المذكور آنفا (قوله ونزعوا عنه ثيابه) وعند الشافعى السنة ان يغسل فى قميص واسع الكمين او يشرط كما لانه عليه السلام غسل فى قميصه قلنا ذاك خصوصية له عليه السلام بدليل ماروى أنهم قالوا انجرده كما نجرد موتانا أم نغسله فى ثيابه فسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى رواية اغسلوه فى قميصه الذى مات فيه فهذا يدل على ان عادتهم المستمرة فى زمنه صلى الله عليه وسلم التجريد ولانه يتنجس بما يخرج منه ويتنجس الميت به ويشيع بصب الماء عليه بخلاف النبى صلى الله عليه وسلم لانه لم يخرج منه إلا طيب فقال على رضى الله عنه طبت

(ووضوء من غير مضمضة واستنشاق) أما الوضوء فلأنه سنة الاغتسال وأما تركهما فلأن إخراج الماء من فمه متعذر فيكون سقيا لا مضمضة ولو كبوه على وجهه لربما خرج من جوفه ما هو شر منه وقال الشافعي رحمه الله يمضمض ويستنشق اعتبارا بحال الحياة وأجيب بانه اعتبار فاسد لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال الميت يوضأ وضوءه للصلاة ولا يمضمض ولا يستنشق ولم يذكر محمد في الكتاب انه يستنجي اولا وذكر في صلاة الأثر ان على قول ابي حنيفة ومحمد يستنجي وعلى قول ابي يوسف لا يستنجي لان المسكة تزول بالموت والمفاصل تسترخي فربما زاد الاسترخاء بالاستنجاء فتخرج نجاسة من باطنه فلا يفيد الاستنجاء فائدته ولهما أن موضع استنجاء الميت قلما يخلو عن نجاسة حقيقية فيجب إزالتها كما لو كانت في موضع آخر من البدن ثم الاقتصار على المضمضة والاستنشاق في الاستثناء يدل على ان بقية الأفعال من تقديم غسل اليدين إلى الرسغ والمسح على الراس كما كانت في حياته هو الصحيح وفي صلاة الأثر لا يبدأ بغسل اليدين بل يغسل الوجه ولا يمسح على الرأس وقوله (ثم يفيضون الماء عليه) يعني ثلاثا وإن زادوا على ذلك جاز كما في حال الحياة وقوله (ويجمر سريره) اي يبخر يعني يدار المجمر وهو الذي يوقد فيه العود حوالى السرير ثلاثا أو خمسا أو سبعا أما التجمير فلأن فيه تعظيم الميت واما الايتار فلقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر قوله (ويغلى الماء) من الاغلاء لا من الغلي لأن الغلي والغليان لازم قال الشافعي الغسل بالماء البارد افضل حذرا عن زيادة الاسترخاء الموجب لخروج النجاسة الموجبة لتنجس الكفن وقلنا غسل الميت شرع للتنظيف والماء الحار ابلغ في التنظيف فيكون افضل وزيادة الاسترخاء قد تعين على المقصود وهو التنظيف لأنه يخرج جميع ما هو معد للخروج فلا يتنجس الكفن بعد الفراغ من الغسل (فان لم يكن) أي فان لم يوجد الماء المغلى بالسدر أو بالحرض وهو الاشنان (يغسل بالماء القراح) أي الخالص وأما إذا وجد ذلك فالترتيب ما ذكر في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط وهو المروى عن ابن مسعود أنه يبدأ أولا بالماء القراح حتى يبتل ما على البدن من الدرن والنجاسة ثم بماء السدر أو الحرض ليزول ما على البدن من ذلك لأنه أبلغ في التنظيف ثم بماء الكافور إن وجد تطييبا لبدن الميت كذا فعلت الملائكة بآدم عليه السلام حين غسلوه (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي ليكون أنظف له) لأنه مثل الصابون في التنظيف

(ووضوء من غير مضمضة واستنشاق) لأن الوضوء سنة الاغتسال غير أن اخراج الماء منه متعذر فيترك ان (ثم يفيضون الماء عليه) اعتبارا بحال الحياة (ويجمر سريره وترا) لما فيه من تعظيم الميت وإنما يوتر لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر (ويغلى الماء بالسدر او بالحرض) مبالغة في التنظيف (فان لم يكن فالماء القراح) لحصول اصل المقصود (ويغسل راسه ولحيته بالخطمى) ليكون انظف له

حيا وميتا (قوله من غير مضمضة واستنشاق) واستحب بعض العلماء أن يلف الغاسل على اصبعه خرقة يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه عمل الناس اليوم وهل يمسح راسه في رواية صلاة الأثر لا والمختار أن يمسح ولا يؤخر غسل رجليه عن الغسل ولا يقدم غسل يديه بل يبدأ بوجهه بخلاف الجنب لأنه يتطهر بهما والميت يغسل بيد غيره قال الحلواني ما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يعقل الصلاة فأما الذي لا يعقلها فيغسل ولا يوضأ لأنه لم يكن بحيث يصلي (قوله ثم يفيض الماء عليه ثلاثا اعتبارا بحالة الحياة) فانه إذا اراد الغسل المسنون في حالة الحياة توضأ ثم افاض الماء عليه ثلاثا وسنذكر كيفية ذلك (قوله ويجمر سريره وترا) أي يبخر وهو أن يدور من بيده المجمرة حول سريره ثلاثا أو خمسا او سبعا وإنما يوتر لأن الله تعالى وتر يحب الوتر كما في الصحيحين عنه عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر واخرج الحاكم وصححه وابن حبان في صحيحه عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اجمرتم الميت فاوتروا وجميع ما يجمر فيه الميت ثلاث عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا في القبر لما روى لا تتبعوا الجنازة بصوت ولا نار (قوله ونغلي الماء بالسدر الخ) وعند الشافعي لا يغلى وحديث غسل آدم وقول الملائكة كذلك فافعلوا ثم تقريره في شريعتنا بثبوت التصريح ببقاء ذلك وهو قوله عليه السلام في الذي وقصته راحلته اغسلوه بماء وسدر وفي ابنته اغسلنها ثلاثا او خمسا او سبعا يفيدان المطلوب المبالغة في التنظيف لا اصل التطهير وإلا فالماء كاف فيه ولا شك ان تسخينه كذلك مما يزيد في تحقيق المطلوب فكان مطلوبا شرعا وحقيقة هذا الوجه الحاق التسخين بخلطه بالسدر في حكم هو الاستحباب بجامع المبالغة في التنظيف وما يخال مانعا وهو كون سخونته توجب انحلال ما في الباطن فيكثر الخارج هو عندنا داع لا مانع لأن المقصود يتم إذ يحصل باستفراغ ما في الباطن تمام النظافة والأمان من تلويث الكفن عند حركة الحاملين والحرض اشنان غير مطحون والماء القراح الخالص وإنما يغسل

《فصل》 وإذا أرادوا غسله قال المصنف (غير أن إخراج الماء منه متعذر فيتركان) أقول لأنه لا بد في المضمضة والاستنشاق من الاخراج وألا يكون سقيا لا مضمضة ولا استنشاقا

وقوله (ثم يضجع على شقه الأيسر) ظاهر وقوله (لأن السنة هي البداءة بالميامن) روى عن أم عطية رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء في غسل ابنته ابدأن بميامنها (ثم يجلسه ويسنده إليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا) يعني بلا عنف حتى ان بقي عند المخرج شيء يسيل تحرزا من تلويث الكفن والأصل فيه ماروى أن عليا رضي الله عنه لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح بطنه بيده رفيقا طلب منه مايطلب من الميت فلم ير شيئا فقال طبت حيا وميتا (فان خرج منه شيء غسله) قيل بعد أن يمسحه لأن الغسل قبل المسح ربما يعديها عن ذلك الموضع (ولا يعيد غسله) روي بضم الغين وفتحها (ولا وضوءه لأن الغسل قد عرفناه بالنص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم للمسلم على المسلم ستة حقوق وذكر منها الغسل بعد الموت وقد حصل مرة وسقط الواجب فلا يعيده وأما الوضوء فلأن الخارج إن كان حدثا فالموت ايضا حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث والمذكور في الكتاب من مسح البطن بعد المرة الثانية من الغسل ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول انه قال يقعده أولا ويمسح بطنه ثم يغسله لأن المسح قبل الغسل أولى حتى يخرج ما في بطنه من النجاسة فيقع الغسل ثلاثا بعد خروج النجاسة وجه الظاهر أن النجاسة قد تكون منعقدة لا تخرج الا بعد الغسل مرتين بماء حار فكان المسح بعد المرتين اقدر على اخراج ما به من النجاسة فيكون اولى واعلم ان التثليث في غسله سنة لحديث ام عطية اغسلنها ثلاثا او خمسا وقال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي يغسل اولا وهو على جنبه الايسر ثم يغسل وهو على جنبه الايمن ثم يغسل وهو على جنبه الايسر ليحصل الغسل ثلاثا وقال بعض الشارحين ترك المصنف ذكر الثالث وقال بعضهم الثالث هو قوله ثم يفيضون الماء عليه ورد بأنه قال بعد ذلك ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ذلك ثلاثا وإنما ذلك ذكر الغسل إجمالا وما بعده تفصيله وقال بعضهم يجوز أن يكون المذكور في الكتاب من الغسل مرتين مختار المصنف والتثليث في الصب سنة عند كل اضجاع وهذا أنسب

(ثم يضجع على شقه الأيسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى أن الماء قد وصل إلى مايلي التخت منه ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل حتى يرى ان الماء قد وصل إلى مايلي التخت منه) لان السنة هو البداءة بالميامن (ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا) تحرزا عن تلويث الكفن (فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه) لأن الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة

رأسه بالخطمي أي خطمي العراق إذا كان فيه شعر (قوله ثم يضجع على شقه الأيسر) شروع في بيان كيفية الغسل وحاصله أن البداءة بالميامن سنة في البخاري من حديث أم عطية قالت لما غسلنا ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها وهو دليل تقديم وضوء الميت فاذا فرغ من وضوءه غسل راسه ولحيته بالخطمي من غير تسريح ثم يضجعه على شقه الأيسر لتكون البداءة في الغسل بشقه الايمن فيغسل بالماء القراح حتى ينقيه ويرى ان الماء قد خلص إلى مايلي التخت منه وهو الجانب الايسر وهذه غسلة ثم يضجعه على جانبه الايمن فيغسل بالماء المغلي فيه سدر اوحرض ان كان حتى ينقيه ويرى أن الماء قد وصل إلى مايلي التخت منه وهو الجانب الأيمن وهذه ثانية ثم تقعده وتسنده اليك وتمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شيء غسلت ذلك المحل المصاب ثم تضجعه على الايسر فتصب غاسلا بالماء الذي فيه الكافور وقد تمت الثلاث ولم يفصل المصنف في مياه الغسلات بين القراح وغيره وذكره شيخ الاسلام وغيره كذلك وهو ظاهر من كلام الحاكم وانما يبدا بالقراح اولا ليبتل ما عليه من الدرن بالماء اولا فيتم قلعه بالماء والسدر ثم يحصل تطييب البدن بعد النظافة بماء الكافور والاولى ان يغسل الاوليان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب هنا واخرج ابو داود عن محمد بن سيرين انه كان ياخذ الغسل عن ام عطية يغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور وسنده صحيح ثم ينشف ثم يقمص ثم يبسط الكفن على مانذكر ثم يوضع عليه فاذا وضع مقمصا عليه وضع حينئذ الحنوط في راسه ولحيته وسائر جسده والكافور على مساجده اوماتيسر من الطيب إلا ماسنذكر (قوله لأن الغسل) اى المفعول قيل النية لا بد منها في غسل الميت حتى لو أخرج الغريق وجب غسله إلا اذا حرك عند الاخراج بنية الغسل لأن الخطاب بالغسل توجه على بني ادم ولم يوجد منهم شيء عند عدم التحريك وفيه نظر لأن الماء مزيل بطبعه فكما لا تجب النية في غسل الحي فكذا لا تجب في غسل الميت ولهذا قال في فتاوى قاضيخان ميت غسله أهله من غير نية الغسل أجزأهم ذلك

(قوله وأما الوضوء فلأن الخارج إن كان حدثا فالموت أيضا حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث) أقول لو لم يوجب لم يوضأ غايته أن يكون مثل المعذور لا يوضأ مرة أخرى لهذا الحدث القائم وأما عدم التوضية لحدث آخر فلا يدل ماذكره عليه فان المعذور اذا أحدث بحدث آخر يجب عليه الوضوء (قوله وقال بعض الشارحين ترك المصنف الخ) أقول القائل هو الاتقاني (قوله ورد بأنه قال بعد ذلك ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ثلاثا الخ) أقول لا دلالة للواو على الترتيب

وقوله (ثم ينشفه) ظاهر والحنوط عطر مركب من أشياء طيبة والمراد بالمساجد الجبهة والأنف واليدان والركبتان والقدمان لانه كان يسجدبهذه الاعضاء فخص بزيادة الكرامة (قوله ولا يسرح شعر الميت) تسريح الشعر تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه وقوله (ولايقص ظفره) روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله ان الظفر إذا كان منكسرا فلاباس باخذه وقوله (علام) اصله على مادخل حرف الجر على ما الاستفهامية فاسقط الفها كما في قوله تعالى عم يتساءلون ويقال نصوت الرجل نصوا أخذت ناصيته ومددتها روى أن عائشة رضي الله عنها سئلت عن تسريح شعر الميت فقالت علام تنصون ميتكم كأنها كرهت تسريح راس الميت فجعلته بمنزلة الاخذ بالناصية في كونه غير محتاج اليه قال وفي النهاية قوله في الحي كان تنظيفا جواب اشكال أي لا يشكل علينا الحي حيث يسرح شعره ويقص ظفره لانه محتاج إلى الزينة فلا يعتبر في حقه زوال الجزء بخلاف الميت فانه لايسن فيه إزالة الجزء كما في الختان حيث يفرق بين الحي والميت فيه بان يختن الحي ولا يختن الميت بالاتفاق فكذا في كل زينة تتضمن ابانة الجزء يجب أن يفرق بينهما ولم أجد له ربطا بكلام المصنف أصلا ولكني أقول قوله (ولأن هذه الأشياء للزينة) أي لزينة الميت (وقد استغنى الميت عنها) أي عن الزينة فاستغنى عن هذه الاشياء فان قيل لانسلم ان هذه الاشياء لزينة الميت فانها تفعل بالحي ايضا اجاب بقوله (وفي الحي كان تنظيفا) يعني ما كانت تعمل بالحي من حيث انها زينة بل من حيث انها تنظيف (٤٥١) (لاجتماع الوسخ تحته) ذكر الضمير في تحته بتاويل المذكور بقي أن يقال هب انه كان في الحي تنظيفا لكن الميت أيضا محتاج إلى التنظيف ولهذا قال ويغلى الماء بالسدر أو بالحرض مبالغة في التنظيف ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي ليكون انظف فليعمل به من حيث التنظيف ويمكن ان يقال انه تنظيف بابانة جزء وذلك في الميت غير مسنون كما في الختان هذا ما سنح لي في حل هذا المقام

قال المصنف (ثم ينشفه بثوب) أقول أي ينشف ماءه قال في المغرب نشف الماء أخذه من أرض أو غدير بخرقة أو غيرها من باب ضرب قال المصنف (والمساجد أولى) أقول جمع مسجد بفتح الجيم وهو موضع السجود قال المصنف (لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم) اقول تنصون بوزن تبكون قال أبو عبيد هو مأخوذ من نصوت الرجل إذا مددت ناصيته (قوله قال في النهاية قوله وفي الحي كان تنظيفا جواب إشكال أي لايشكل علينا الحي الخ) اقول لابد من التامل كيف يتمشى الاشكال بالحي ولعل ذلك هو الذي اشار اليه الشارح بقوله ولم اجد له ربطا وكذلك قوله ولا يعتبر في حقه زوال الجزء الخ لا ربط له بكلام المصنف على تقريره فتامل (قوله فكذا في كل زينة تتضمن ابانة الجزء يجب ان يفرق بينهما) اقول يشعر هذا ان كل زينة لا تتضمنها لا يفرق بينهما وهو مخالف لقول المصنف وقد استغنى الميت عنها (قوله ولم أجد له ربطا بكلام المصنف أصلا ولكني أقول قوله ولأن هذه الأشياء للزينة أي لزينة وقد استغنى الميت عنها أي عن الزينة فاستغنى عن هذه الاشياء فان قيل لا نسلم ان هذه الاشياء لزينة الميت فانها تفعل بالحي ايضا الخ) اقول الظاهر ان مراد المعلل حينئذ ان هذه الاشياء إذا فعلت بالميت تكون لزينته لا مطلقا فانه لا يخطر ببال عاقل وحينئذ لا يرتبط السند بالمنع ولا يتأيد به ثم للسائل ان يمنع انها ما كانت تعمل بالحي من حيث انها زينة بل الظاهر انها تعمل لها ثم كون هذه الاشياء في الحي لزينة الحي لا يمانع كونها في الميت لزينته حتى يبذل السعي في دفعه فليتأمل (قوله يعني ما كانت تعمل بالحي) اقول لفظة ما في قوله ما كانت نافية (قوله ويمكن أن يقال أنه تنظيف بابانة جزء وذلك في الميت غير مسنون كما في الختان) اقول فليعلل بذلك من اول الامر وليسترح

(ثم ينشفه بثوب كي لا تبتل أكفانه (ويجعله) أي الميت (في أكفانه ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته والكافور على مساجده) لان التطيب سنة والمساجد اولى بزيادة الكرامة (ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره) لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته وصار كالختان

المفعول على وجه السنة عرف وجوبه بالنص مرة واحدة مع قيام سبب النجاسة والحدث وهو الموت مرة واحدة اعم من كونه قبل خروج شيء او بعده فلا يعاد الوضوء ولا الغسل لان الحاصل بعد اعادته هو الذي كان قبله والحنوط عطر مركب من اشياء طيبة ومساجده مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا في المغرب وهي الجبهة واليدان والركبتان والرجلان ولا باس بسائر الطيب إلا الزعفران والورس في حق الرجل لا المراة واخرج الحاكم عن ابي وائل قال كان عند علي رضي الله عنه مسك فاوصى ان يحنط به وقال هو فضل حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن ابي شيبة والبيهقي وقال النووي اسناده حسن (قوله لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم) تنصون بوزن تبكون قال ابو عبيد هو ماخوذ من نصوت الرجل إذا مددت ناصيته فارادت عائشة ان الميت لا يحتاج إلى تسريح الراس وعبرت بالاخذ بالناصية تنفيرا عنه وبنت عليه الاستعارة التبعية في الفعل والأثر رواه عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن حماد عن ابراهيم عن عائشة انها رات امراة يكدون راسها بمشط فقالت علام تنصون ميتكم ورواه ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم به ورواه ابراهيم الحربي في كتاب غريب الحديث

﴿فصل فى تكفينه﴾

حدثنا هشيم أخبرنا المغيرة عن إبراهيم عن عائشة أنها سئلت عن الميت يسرح رأسه فقالت ﴿فروع﴾ لا يغسل الزوج امراته ولا ام الولد سيدها خلافا للشافعي في الاول ولزفر في الثاني لانهما صارتا اجنبيتين وعدة أم الولد للاستبراء لا لأنها من حقوق الوصلة الشرعية بخلاف عدة الزوجة فلذا تغسل هي زوجها وإن كانت محرمة أو صائمة أو مظاهراً منها إلا أن تكون معتدة عن نكاح فاسد بأن تزوجت المنكوحة ففرق بينهما وردت إلى الاول فمات وهي في عدة النكاح الفاسد ولو انقضت بعيد موته غسلته وإلا ان كانت اختان اقامت كل منهما البينة انه تزوجها ودخل بها ولا يدرى الاولى منهما او كان قال لنسائه إحداكن طالق ومات قبل البيان فلا تغسله واحدة منهن ولو بانت قبل موته بسبب من الأسباب بردتها او تمكينها ابنه او طلاقه لا تغسله وإن كانت في العدة ولو ارتدت بعد موته فاسلمت قبل غسله لا تغسله خلافا لزفر في هذا هو يقول الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لارتفاعه بالموت وقد زال المانع بالاسلام في العدة بخلافها قبله والعدة الواجبة عليها بطريق الاستبراء حتى تقدر بالاقراء قلنا النكاح قائم لقيام أثره فارتفع بالردة وكذا لو كانا مجوسيين فأسلم ولم تسلم هي حتى مات لا تغسله فان أسلمت غسلته خلافا لابي يوسف هكذا ذكر في المبسوط وذكر ايضا مثله فيمن وطيء اخت زوجته بشبهة حتى حرمت عليه زوجته إلى أن تنقضي عدة الموطوءة فمات فانقضت لا تغسله زوجته وذكر في المنظومة والشرح في هذه ومسئلة المجوسية ان يحل لها غسله عندنا خلافا لزفر فالمعتبر في حله عندنا حالة الغسل وعنده حالة الموت وكذا لو ان نفس الزوجة وطئت بشبهة فاعتدت فمات زوجها فانقضت عدتها باثره وإذا لم يكن للرجل زوجة ولا رجل يغسله لا تغسله بنته ولا أحد من ذوات محارمه بل تيممه إحداهن أو أمية أو أمة غيره بغير ثوب ولا تيممه من تعتق بموته إلا بثوب والصغير والصغيرة إذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره في الاصل بان يكون قبل ان يتكلم والخصي والمجبوب كالفحل وإذا ماتت المراة ولا امرأة فان كان محرم من الرجال يممها باليد والأجنبي بالخرقة ويغض بصره عن ذراعيها لا فرق بين الشابة والعجوز والزوج في امراته اجنبي إلا في غض البصر ولو لم يوجد ماء فيمموا الميت وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه ثانيا عند أبي يوسف وعنه يغسل ولا تعاد الصلاة عليه ولو كفنوه وقد بقي منه عضو لم يغسل يغسل ذلك العضو ولو بقي نحو الاصبع لا يغسل ولو دفن بلا غسل واهالوا عليه التراب يصلى على قبره ولا ينبش هكذا عن محمد فرق بين الصلاة عليه بلا غسل قبل الدفن وبعده وإذا وجد اطراف ميت او بعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن إلا ان وجد اكثر من النصف من بدنه فيغسل ويصلى عليه أو وجد النصف ومعه الرأس فحينئذ يصلى ولو كان مشقوقا نصفين طولا فوجد احد الشقين لم يغسل ولم يصل عليه وإذا وجد ميت لا يدرى أمسلم هو أم كافر فان كان في قرية من قرى أهل الاسلام وعليه سيماهم غسل وصلى عليه وإن كان في قرية من قرى أهل الكفر وعليه سيماهم لم يصل عليه وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة أنه يجعل القطن المحلوج في منخريه وفمه وقال بعضهم في صماخيه أيضا وقال بعضهم في دبره أيضا قال في الظهيرية واستقبحه عامة العلماء ولا يجوز الاستئجار على غسل الميت ويجوز على الحمل والدفن وأجازه بعضهم في الغسل أيضا ويكره للغاسل أن يغسل وهو جنب أو حائض ويندب الغسل من غسل الميت ﴿فصل في التكفين﴾ هو فرض على الكفاية ولذا قدم على الدين فان كان الميت موسرا وجب في ماله وإن لم يترك شيئا فالكفن على من تجب عليه نفقته إلا الزوج في قول محمد وعند أبي يوسف يجب على الزوج ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع وإذا تعدد من وجبت النفقة عليه على ما يعرف

﴿فصل في التكفين﴾ رتب هذه الفصول على حسب ترتيب ما فيها من في الافعال تكفين الميت لفه بالكفن وهو واجب يدل عليه تقديمه على الدين والارث والوصية ولذلك قالوا من لم يكن له مال فكفنه على من عليه نفقته كما تلزمه كسوته في حال حياته

السنة أن يكفن الرجل فى ثلاثة أثواب ازار وقميص ولفافة) لما روى أنه عليه السلام كفن فى ثلاثة أثواب بيض سحولية ولانه أكثر مايلبسه عادة فى حياته فكذا بعد مماته

فى النفقات فالكفن عليهم على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة عليهم ولو كان معتق شخص ولم يترك شيئا وترك خالة موسرة يؤمر معتقه بتكفينه وقال محمد على خالته وإن لم يكن له من تجب عليه نفقته فكفنه فى بيت المال فان لم يعط ظلما اوعجزا فعلى الناس ويجب عليهم ان يسالوا له بخلاف الحى إذا لم يجد ثوبا يصلي فيه لايجب على الناس ان يسالوا له بل يسال هو فلو جمع رجل الدراهم لذلك ففضل شىء منها إن عرف صاحب الفضل رده عليه وإن لم يعرف كفن محتاجا اخر به فان لم يقدر على صرفها إلى الكفن يتصدق بها ولو مات فى مكان ليس فيه إلا رجل واحد ليس له إلا ثوب واحد ولا شىء للميت له ان يلبسه ولا يكفن به الميت وإذا نبش الميت وهو طرى كفن ثانيا من جميع المال فان كان قسم ماله فالكفن على الوارث دون الغرماء وأصحاب الوصايا فان لم يكن فضل عن الدين شىء من التركة فان لم يكن الغرماء قبضوا ديونهم بدىء بالكفن وإن كانوا قبضوا لا يسترد منهم شىء وهو فى بيت المال ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع به فلذا لو كفن رجلا ثم رأى الكفن مع شخص كان له أن يأخذه وكذا إذا افترس الميت سبع كان الكفن لمن كفنه لا للورثة (قوله لما روى انه صلى الله عليه وسلم كفن) فى الكتب الستة عن عائشة قالت كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثلاثة اثواب بيض سحولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة وسحول قرية باليمن وفتح السين هو المشهور وعن الأزهرى الضم فان حمل على ان المراد ان ليس القميص من هذه الثلاثة بل خارج عنها كما قال مالك رحمه الله لزم كون السنة اربعة اثواب وهو مردود بما فى البخارى عن ابى بكر قال لعائشة رضى الله عنها فى كم ثوب كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت فى ثلاثة اثواب وإن عورض بما رواه ابن عدى فى الكامل عن جابر بن سمرة رضى الله عنه قال كفن النبى صلى الله عليه وسلم فى ثلاثة اثواب قميص وإزار ولفافة فهو ضعيف بناصح ابن عبد الله الكوفى ولينه النسائى ثم ان كان ممن يكتب حديثه لا يوازى حديث عائشة وماروى محمد ابن الحسن عن أبى حنيفة عن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم النخعى أن النبى صلى الله عليه وسلم كفن فى حلة يمانية وقميص مرسل والمرسل وإن كان حجة عندنا لكن ماوجه تقديمه على حديث عائشة فان أمكن أن يعادل حديث عائشة بحديث القميص بسبب تعدد طرقه منها الطريقان اللذان ذكرنا وما اخرج عبد الرزاق عن الحسن البصرى نحوه مرسلا وماروى ابو داود عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثلاثة اثواب قميصه الذى مات فيه وحلة نجرانية وهو مضعف بيزيد بن ابى زياد ثم ترجح بعد المعادلة بأن الحال فى تكفينه أكشف للرجال ثم البحث وإلا ففيه تأمل وقد ذكروا أنه عليه الصلاة والسلام غسل فى قميصه الذى توفى فيه فكيف يلبسونه الاكفان فوقه وفيه بللها والله سبحانه أعلم والحلة فى عرفهم مجموع ثوبين إزار ورداء وليس فى الكفن عمامة عندنا واستحسنها بعضهم لما روى عن ابن عمر أنه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه وأحبها البياض ولا بأس بالبرود والعصب والكتان للرجال ويجوز للنساء الحرير والمزعفر والمعصفر اعتبارا للكفن باللباس فى الحياة والمراهق فى التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة (قوله ولانه) اى عدد الثلاث اكثر مايلبسه عادة فى حياته فكذا بعد مماته فأفاد أن أكثر مايكفن فيه الرجل ثلاثة وصرح بأن أكثر مايكفن فيه الرجل ثلاثة غير واحد من المصنفين وقد يقال مقتضاه انه إذا مات ولم يترك سوى ثلاثة اثواب هو لابسها ليس غير وعليه ديون يعطى لرب الدين ثوب منها الان الأكثر ليس بواجب بل هو المسنون وقد قالوا إذا كان بالمال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة اولى من كفن الكفاية وهذا يقتضى ان كفن الكفاية وهو الثوبان جائز فى حالة السعة ففى حال عدمها ووجود الدين ينبغى أن لايعدل عنه تقديما للواجب وهو الدين على

وقوله (السنة أن يكفن) يعنى تكفينه (فى ثلاثة أثواب) سنة وذلك لاينافى كون أصل التكفين واجبا ثم التكفين إما أن يكون فى حالة الضرورة أولا فان كان الأول كفن بما وجد لما روى أن مصعب بن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وسلم استشهد يوم أحد وترك نمرة وهى كساء فيه خطوط بيض وسود فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فأمر بأن يكفن فيها وان كان الثانى فهو على نوعين كفن سنة وهو فى حق الرجال ثلاثة (أثواب ازار وقميص ولفافة) لما ذكر فى الكتاب والسحولية نسبة إلى سحول بفتح السين وعن الأزهرى بالضم وهى قرية باليمن وفى حق النساء خمسة أثواب ازار ودرع وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها وكفن كفاية وهو فى حق الرجل ثوبان إزار ولفافة وفى حق المرأة ثلاثة أثواب قميص وإزار وخمار وما فى الكتاب واضح

(فان اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان إزار ولفافة) وهذا كفن الكفاية لقول أبى بكر اغسلوا ثوبى هذين وكفنونى فيهما ولأنه أدنى لباس الأحياء والازار من القرن إلى القدم واللفافة كذلك والقميص من أصل العنق إلى القدم (فاذا أرادوا لف الكفن ابتدأوا بجانبه الأيسر فلفوه عليه ثم بالأيمن) كما فى حال الحياة وبسطه أن تبسط اللفافة أولاثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك (وإن خافوا أن ينتشر الكفن عنه عقدوه بخرقة) صيانة

غير الواجب وهو الثلاثة لكنهم سطروا فى غير موضع أنه لا يباع منه شىء للدين كما فى حال الحياة إذا أفلس وله ثلاثة أثواب هو لابسها لا ينزع عنه شىء فيباع ولا يبعد الجواب (قوله فان اقتصروا على ثوبين جاز) إلا انه إن كان بالمال قلة وبالورثة كثرة فهو اولى وعلى القلب كفن السنة اولى وكفن الكفاية أقل ما يجوز عند الاختيار وفى حالة الضرورة بحسب ما يوجد (قوله لقول أبى بكر) روى الامام أحمد فى كتاب الزهد حدثنا يزيد بن هرون اخبرنا اسمعيل بن ابى خالد عن عبدالله التيمى مولى الزبير ابن العوام عن عائشة رضى الله عنها قالت لما احتضر رضى الله عنه تمثلت بهذا البيت

أعاذل ما يغنى الثراء عن الفتى   إذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

فقال لها يا بنية ليس كذلك ولكن قولى وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ثم انظروا ثوبى هذين فاغسلوهما ثم كفنونى فيهما فان الحى احوج الى الجديد وروى عبدالرزاق اخبرنا معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت قال أبو بكر لثوبيه اللذين كان يمرض فيهما اغسلوهما وكفنونى فيهما فقالت عائشة الا نشترى لك جديدا قال لا الحى احوج إلى الجديد من الميت وفى الفروع الغسيل والجديد سواء فى الكفن ذكره فى التحفة هذا وفى البخارى غير هذا عن عائشة ان ابا بكر قال لها فى كم كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت فى ثلاثة أثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة قال فى أى يوم توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت يوم الاثنين قال فاى يوم هذا قالت يوم الاثنين قال ارجو فيما بينى وبين الليل فنظر إلى ثوب عليه كان يمرض فيه به ردع من زعفران فقال اغسلوا ثوبى هذا وزيدوا عليه ثوبين وكفنونى فيها قلت إن هذا خلق قال الحى أحق بالجديد من الميت انما هو المهلة فلم يتوف حتى أمسى من ليلة الثلاثاء ودفن قبل ان يصبح والردع بالمهملات الاثر والمهلة مثلث الميم صديد الميت فان وقع التعارض فى حديث أبى بكر هذا حتى وجب تركه لأن سند عبدالرزاق لا ينقص عن سند البخارى فحديث ابن عباس فى الكتب الستة فى المحرم الذى وقصته ناقته قال فيه عليه السلام وكفنوه فى ثوبين وفى لفظ فى ثوبيه واعلم أن الجمع ممكن فلا يترك بأن يحمل ما فى عبدالرزاق وغيره من حديث أبى بكر على أنه ذكر بعض المتن دون كله بخلاف ما فى البخارى وحينئذ فيكون حديث ابن عباس هو الشاهد لكن رواية ثوبيه تقتضى انه لم يكن له معه غيرهما فلا يفيد كونه كفن الكفاية بل قد يقال انما كان ذلك للضرورة فلا يستلزم جواز الاقتصار على ثوبين حال القدرة على الاكثر إلا انه خلاف الاولى كما هو كفن الكفاية والله سبحانه اعلم (قوله والازار من القرن إلى القدم واللفافة كذلك) لا إشكال فى ان اللفافة من القرن إلى القدم وأما كون الازار كذلك ففى نسخ من المختار وشرحه اختلاف فى بعضها يقمص أولا وهو من المنكب إلى القدم ويوضع على الازار وهو من القرن إلى القدم ويعطف عليه إلى آخره وفى بعضها يقمص ويوضع على الازار وهو من المنكب إلى القدم ثم يعطف وأنا لا أعلم وجه مخالفة إزار الميت إزار الحى من السنة وقد قال عليه السلام فى ذلك المحرم كفنوه فى ثوبيه وهما ثوبا إحرامه إزاره ورداؤه ومعلوم ان إزاره من الحقو وكذا اعطى اللاتى غسلن ابنته حقوه على ما سنذكر (قوله والقميص من اصل العنق) بلا جيب ودخريص وكمين كذا فى الكافى وكونه بلا جيب بعيد الا ان يراد بالجيب الشق النازل على الصدر (قوله ابتدؤا بجانبه الأيسر) ليقع الأيمن فوقه ولم يذكر العمامة وكرهها بعضهم لأنه يصير الكفن

عن الكشف (وتكفن المرأة فى خمسة أثواب درع وإزار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها) لحديث أم عطية أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى اللواتى غسلن ابنته خمسة أثواب ولأنها تخرج فيها حالة الحياة فكذا بعد الممات (ثم هذا بيان كفن السنة وإن اقتصروا على ثلاثة أثواب جاز) وهى ثوبان وخمار (وهو كفن الكفاية ويكره اقل من ذلك وفى الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد إلا فى حالة الضرورة) لأن مصعب بن عمير رضى الله عنه حين استشهد كفن فى ثوب واحد وهذا كفن الضرورة (وتلبس المراة الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك تحت الازار ثم الأزار ثم اللفافة قال وتجمر الأكفان قبل أن يدرج فيها وترا) لأنه عليه السلام أمر باجمار أكفان ابنته وترا والأجمار هو التطييب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لأنها فريضة

﴿ فصل فى الصلاة على الميت ﴾

بها شفعا واستحسنه بعضهم لان ابن عمر كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه (قوله لحديث ام عطية) قيل الصواب ليلى بنت قانف قالت كنت فيمن غسل ام كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أول ما أعطانا الحقا ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم أدرجت بعد فى الثوب الآخر رواه أبو داود وروى حقوه فى حديث غسل زينب وهو فى الاصل معقد الازار وجمعه احق واحقاء ثم سمى به الازار للمجاورة وهذا ظاهر فى أن إزار الميتة كازار الحى من الحقو فيجب كونه فى الذكر كذلك لعدم الفرق فى هذا وقد حسنه النووى وان اعله ابن القطان بجهالة بعض الرواة وفيه نظر إذ لا مانع من حضور ام عطية غسل أم كلثوم بعد زينب وقول المنذرى أم كلثوم توفيت وهو عليه الصلاة والسلام غائب معارض بقول ابن الاثير فى كتاب الصحابة انها ماتت سنة تسع بعد زينب بسنة وصلى عليها عليه الصلاة والسلام قال وهى التى غسلتها أم عطية ويشده ماروى ابن ماجه حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة حدثنا عبد الوهاب الثقفى عن ايوب عن محمد بن سيرين عن ام عطية قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته أم كلثوم فقال اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك بماء وسدر واجعلن فى الاخرة كافورا فاذا فرغتن فاذننى فلما فرغنا اذناه فالقى إلينا حقوه وقال اشعرنها إياه وهذا سند صحيح وما فى مسلم من قوله مثل ذلك فى زينب لا ينافيه لما قلناه آنفا (قوله وهى ثوبان وخمار) لم يعين الثوبين وفى الخلاصة كفن الكفاية لها ثلاثة قميص وإزار ولفافة فلم يذكر الخمار وما فى الكتاب من عد الخمار اولى ويجعل الثوبان قميصا ولفافة فان بهذا يكون جميع عورتها مستورة بخلاف ترك الخمار (قوله وتلبس المراة الدرع الخ) لم يذكر موضع الخرقة وفى شرح الكنز فوق الاكفان كيلا ينتشر وعرضها ما بين ثدى المراة إلى السرة وقيل ما بين الثدى إلى الركبة كيلا ينتشر الكفن عن الفخذين وقت المشى وفى التحفة تربط الخرقة فوق الاكفان عند الصدر فوق اليدين (قوله لان مصعب بن عمير) اخرج الجماعة إلا ابن ماجه عن خباب بن الارت قال هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نريد وجه الله فوقع أجرنا على الله فمنا من مضى لم يأخذ من أجره شيئا منهم مصعب بن عمير قتل يوم أحد وترك نمرة فكنا إذا غطينا بها راسه بدت رجلاه وإذا غطينا بها رجليه بدا راسه فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نغطى راسه ونجعل على رجليه الاذخر (قوله لانه عليه السلام امر باجمار اكفان ابنته) غريب وقدمنا من المستدرك عنه عليه السلام إذا أجمرتم الميت فأجمروه ثلاثا وفى لفظ لابن حبان فاوتروا وفى لفظ البيهقى جمروا كفن الميت ثلاثا قيل سنده صحيح

﴿فصل فى الصلاة على الميت﴾ هى فرض كفاية وقوله فى التحفة انها واجبة فى الجملة محمول عليه ولذا قال فى وجه كونه على الكفاية لأن ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل بالبعض والاجماع على الافتراض وكونه على الكفاية كاف وقيل فى مستند الاول قوله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن

﴿ فصل فى الصلاة على الميت ﴾

الصلاة على الميت فرض كفاية أما فرضيته فلأن الله تعالى أمر بقوله عز وجل وصل عليهم والأمر للوجوب وعلى ذلك أجمعت الأمة وأما إنها على الكفاية فلأن فى الايجاب على جميع الناس استحالة أو حرجا فاكتفى بالبعض كما فى الجهاد

﴿فصل فى الصلاة على الميت ﴾

(قوله أما فرضيته فلأن الله تعالى أمر بقوله وصل عليهم) أقول أجمع أهل التفسير على أن المأمور به هو الدعاء والاستغفار للمصدق

لهم والحمل على المفهوم الشرعي أولى ما أمكن وقد أمكن بجعلها صلاة جنازة لكن هذا إذا لم يصرح اهل التفسير بخلاف هذا وفي الثاني قوله عليه السلام صلوا على صاحبكم فلو كان فرض عين لم يتركه عليه السلام وشرط صحتها إسلام الميت وطهارته ووضعه امام المصلي فلهذا القيد لاتجوز على غائب ولا حاضر محمول على دابة أو غيرها ولا موضوع متقدم عليه المصلي وهو كالامام من وجه وإنما قلنا من وجه لان صحة الصلاة على الصبي افادت انه لم يعتبر إماما من كل وجه كما انها صلاة من وجه وعن هذا قلنا إذا دفن بلا غسل ولم يمكن إخراجه إلا بالنبش سقط هذا الشرط وصلي على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما إذا لم يهل عليه التراب بعد فانه يخرج فيغسل ولو صلي عليه بلا غسل جهلا مثلا ولا يخرج إلا بالنبش تعاد لفساد الأولى وقيل تنقلب الأولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد واما صلاته عليه السلام على النجاشي كان إما لأنه رفع سريره له حتى رآه عليه السلام بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء وهذا وإن كان احتمالا لكن في المروي ما يومىء اليه وهو ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث عمران بن الحصين انه عليه السلام قال ان اخاكم النجاشي توفي فقوموا صلوا عليه فقام عليه السلام وصفوا خلفه فكبر اربعا وهم لا يظنون أن جنازته بين يديه فهذا اللفظ يشير إلى أن الواقع خلاف ظنهم لأنه هو فائدته المعتدبها فاما أن يكون سمعه منه عليه السلام او كشف له واما ان ذلك خص به النجاشي فلا يلحق به غيره وإن كان افضل منه كشهادة خزيمة مع شهادة الصديق فان قيل بل قد صلى على غيره من الغيب وهو معاوية بن معاوية المزني ويقال الليثي نزل جبريل عليه السلام بتبوك فقال يا رسول الله إن معاوية بن المزني مات بالمدينة أتحب ان اطوى لك الارض فتصلي عليه قال نعم فضرب بجناحه على الارض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه صفان من الملائكة عليهم السلام في كل صف سبعون الف ملك ثم رجع فقال عليه السلام لجبريل عليه السلام بم أدرك هذا قال بحبه سورة قل هو الله أحد وقراءته إياها جائيا وذاهبا وقائما وقاعدا وعلى كل حال رواه الطبراني من حديث ابي أمامة وابن سعد في الطبقات من حديث أنس وعلى وزيد وجعفر لما استشهدا بمؤتة على ما في مغازي الواقدي حدثني محمد بن صالح عن عاصم بن عمر بن قتادة وحدثني عبد الجبار بن عمارة عن عبد الله بن أبي بكر قالا لما التقى الناس بمؤتة جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو ينظر الى معتركهم فقال عليه السلام اخذ الراية زيد بن حارثة فمضى حتى استشهد وصلى عليه ودعا له وقال استغفروا له دخل الجنة وهو يسعى ثم اخذ الراية جعفر بن أبي طالب فمضى حتى استشهد فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعا له وقال استغفروا له دخل الجنة فهو يطير فيها بجناحين حيث شاء قلنا إنما ادعينا الخصوصية بتقدير أن لا يكون رفع له سريره ولا هو مرئي له وما ذكر بخلاف ذلك وهذا مع ضعف الطرق فما في المغازي مرسل من الطريقين وما في الطبقات ضعيف بالعلاء وهو ابن زيد ويقال ابن يزيد اتفقوا على ضعفه وفي رواية الطبراني بقية ابن الوليد وقد عنعنه ثم دليل الخصوصية انه لم يصل على غائب إلا على هؤلاء ومن سوى النجاشي صرح فيه بأنه رفع له وكان بمرأى منه مع أنه قد توفي خلق منهم رضي الله عنهم غيبا في الاسفار كأرض الحبشة والغزوات ومن اعز الناس عليه كالقراء ولم يؤثر قط عنه بانه صلى عليهم وكان على الصلاة على كل من توفي من أصحابه حريصا حتى قال لا يموتن أحد منكم إلا آذنتموني به فان صلاتي عليه رحمة له على ما سنذكر واما اركانها فالذي يفهم من كلامهم انها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقتها هو الدعاء والمقصود منها ولو صلى عليها قاعدا من غير عذر لا يجوز وكذا راكبا ويجوز القعود للعذر ويجوز اقتداء القائمين به على الخلاف السابق في باب الامامة وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة وقالوا يقدم الثناء والصلاة على النبي عليه السلام لأنه سنة الدعاء ولا يخفى ان التكبيرة الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام

(قوله

روي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الامام الأعظم وهو الخليفة أولى إن حضر وإن لم يحضر فامام المصر أولى إن حضر فان لم يحضر فالقاضى أولى فان لم يحضر فصاحب الشرطة أولى فان لم يحضر فامام الحى فان لم يحضر فالأقرب من ذوى قرابته وبهذه الرواية أخذ كثير من مشايخنا وقوله في الكتاب السلطان يجوز أن يراد به الامام الأعظم إن حضر فان لم يحضر فامام المصر وقوله (ثم الولى) إنما هو على قول أبي حنيفة ومحمد وأما على قول أبي يوسف فالولى أولى بالصلاة على الميت على كل حال قال الله تعالى وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ولهما أن الحسن بن على رضى الله عنهما لما مات خرج الحسين والناس لصلاة الجنازة فقدم الحسين سعيد بن العاص وكان سعيد يومئذ واليا بالمدينة فأبى أن يتقدم فقال له الحسين تقدم ولولا السنة ماقدمتك والآية محمولة على المواريث وعلى ولاية المناكحة وقوله (والأولياء على الترتيب المذكور في النكاح) يقتضى ان يتقدم الابن على الاب وقد ذكر محمد في كتاب الصلاة ان الأب اولى فمن المشايخ من قال هو قول محمد واما على قول ابى حنيفة فالابن اولى وعلى قول ابى

يوسف ا ولاية لهما إلا انه يقدم الاب احتراما له ومنهم من قال لا بل ما ذكره في صلاة الجنازة أن الأب أولى قول الكل لأن للأب زيادة فضيلة وسن ليست للابن وللفضيلة أثر في استحقاق الامامة فيرجح الأب بذلك بخلاف النكاح وعلى قول هؤلاء قوله (والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح) محمول على غير الاب والابن فبنو الاعيان يحجبون بنى العلات والأكبر سنا يحجب الاصغر من كل واحد منهما لأن النبي ﷺ أمر بتقديم الأسن فان أراد الاكبر من الاعيان أن يقدم إنسانا آخر فليس له ذلك إلا برضا الآخر لأن الحق لهما لاستوائهما في القرابة

وإن أراد بنو الأعيان تقديم إنسان فليس لأحد من بنى العلات منعه لأنه لا حق له مع وجودهم وابن عم المرأة احق من زوجها إن لم يكن له منها ابن لانقطاع النكاح بموتها والتحاقه بالاجانب فان كان له ذلك فهو أحق بالصلاة عليها لان الحق يثبت للابن فى هذه الحالة ثم الابن فى هذه الحالة ثم الابن يقدم أباه احتراما له فيثبت للزوج حق الصلاة عليها من هذا الوجه قال القدورى وسائر القرابات أولى من الزوج وقال الشافعى الزوج أولى لان ابن عباس صلى على امرأته وقال أنا أحق بها ولنا ماروى عن ابن عمر أنه لما ماتت امرأته قال لاوليائها كنا أحق بها حين كانت حية فاذا ماتت فأنتم أحق بها وحديث ابن عباس محمول على أنه كان إمام حى

(وأولى الناس بالصلاة على الميت السلطان إن حضر) لان فى التقدم عليه ازدراء به (فان لم يحضر فالقاضى) لانه صاحب ولاية (فان لم يحضر فيستحب تقديم إمام الحى) لأنه رضيه فى حال حياته قال (ثم الولى والاولياء على الترتيب المذكور فى النكاح

(قوله وأولى الناس بالصلاة عليه الخ) الخليفة أولى إن حضر ثم إمام المصر وهو سلطانه ثم القاضى ثم صاحب الشرطة ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضى ثم إمام الحى ثم ولى الميت وهو من سنذكر وقال ابو يوسف الولى اولى مطلقا وهو رواية عن ابى حنيفة وبه قال الشافعى لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح فيكون الولى مقدما على غيره فيه وجه الاول ماروى أن الحسين بن على قدم سعيد بن العاص لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا بالمدينة يعنى متوليها وهو الذى يسمى فى هذا الزمان النائب ولان فى التقدم عليهم ازدراءبهم وتعظيم أولى الامر واجب وأما امام الحى فلما ذكر وليس تقديمه بواجب بل هو استحباب وتعليل الكتاب يرشد اليه وفى جوامع الفقه إمام المسجد الجامع اولى من إمام الحى (قوله والاولياء على الترتيب الخ) يستثنى منهم الاب مع الابن فانه لو اجتمع للميت ابوه وابنه فالاب اولى بالاتفاق على الاصح وقيل تقديم الاب قول محمد وعندهما الابن اولى على حسب اختلافهم فى النكاح فعند محمد أب المعتوه أولى بانكاحها من ابنها وعندهما ابنها أولى وجه الفرق أن الصلاة تعتبر فيها الفضيلة والاب افضل ولذا يقدم الاسن عند الاستواء كما فى اخوين شقيقين اولاب اسنهم اولى ولو قدم الاسن اجنبيا ليس له ذلك وللصغير منعه لان الحق لهما لاستوائهما فى الرتبة وانما قدمنا الاسن بالسنة قال عليه السلام فى حديث القسامة ليتكلم أكبركا وهذا يفيد أن الحق للابن عندهما إلا أن السنة ان يقدم هو اباه ويدل عليه قولهم سائر القرابات اولى من الزوج إن لم يكن له منها ابن فان كان فالزوج اولي منهم لان الحق للابن وهو يقدم اباه ولا يبعد ان يقال ان تقديمه على نفسه واجب بالسنة ولو كان أحدهما شقيقا والآخر لأب جاز تقديم الشقيق الأجنبي ومولى العتاقة وابنه أولى من الزوج والمكاتب اولى بالصلاة على عبيده واولاده ولو مات العبد وله ولى حر فالمولي اولى على الاصح وكذا المكاتب إذا مات ولم يترك وفاء فان أديت الكتابة كان الولى أولى ولذا إن كان المال حاضرا يؤمن عليه التوى وإن لم يكن للميت ولى فالزوج اولى ثم الجيران من الأجنبي اولى ولو اوصى ان يصلى عليه فلان

(قوله وقوله فى الكتاب السلطان يجوز أن يراد به الامام الاعظم إن حضر وإمام المصر الخ) أقول يعنى مايشمل إمام المصر أو امام المصر على الخصوص فلا يتناول العبارة الامام الاعظم نعم يعلم حكمه بالدلالة ثم اقول فى قوله ان حضر الخ بحث (قوله والآية محمولة على المواريث الخ) اقول لا بد لتقييد الاطلاق من دليل (قوله لانه لا حق له مع وجودهم) اقول فكذلك للاصغر مع وجود الاكبر

(فان صلى غير الولى أو السلطان أعاد الولى) وإنما قيد بذكر السلطان لأنه لو صلى السلطان فلا إعادة لأحد لأنه هو المقدم على الولى ثم هو ليس بمنحصر على السلطان بل كل من كان مقدما على الولى فى ترتيب الامامة فى صلاة الجنازة على ماذكرنا فصلى هو لا يعيد الولى ثانيا قال الامام الولوالجى فى فتاواه رجل صلى على جنازة والولى خلفه ولم يرض به ان تابعه وصلى معه لا يعيد لأنه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان المصلى السلطان أو الامام الأعظم فى البلدة أو القاضى أو الوالى على البلدة أو إمام حى ليس له أن يعيد لأن هؤلاء هم الأولون وان كان غيرهم فله الاعادة وكذا ذكر فى التجنيس والفتاوى الظهيرية قال فى النهاية ذكر فى الكتاب إعادة الولى إذا لم يصلها ولم يذكر اعادة السلطان إذا لم يصلها ويجب أن يكون حكمه فى ولاية الاعادة كحكم الولى لما أنه مقدم فى حق صلاة الجنازة على الولى فلما ثبت حق الاعادة للأدون فلأن يثبت للأعلى منه أولى وقال قد وجدت رواية فى نوادر الصلاة تشهد بما ذكر وقال فى قوله وان صلى الولى لم يجز لأحد أن يصلى بعده تخصيص الولي ليس بقيد لما أنه لو صلى السلطان او غيره ممن هو اولى من الولى فى الصلاة على الميت ممن ذكرنا ليس لاحد أن يصلى بعده أيضا على ما ذكرنا من رواية الولوالجى والتجنيس وهذا الذى ذكره بقوله لم يجز لاحد ان يصلى بعده مذهبنا وقال الشافعى تعاد الصلاة على الجنازة مرة بعد اخرى لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم مر بقبر جديد فسأل عنه فقيل قبر فلانة فقال هلا آذنتمونى بالصلاة فقيل انها دفنت ليلا فخشينا عليك هوام الجثة الأرض فقام وصلى على قبرها ولما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى عليه أصحابه فوجا بعد فوج ولنا ماذكر فى الكتاب وقوله (وهو اليوم كما وضع) لأن لحوم الأنبياء عليهم السلام حرام على الأرض به ورد الأثر وانما صلى النبى صلى الله عليه وسلم لأن الحق كان له قال الله تعالى النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وليس لغيره ولاية الاسقاط وهكذا تأويل فعل الصحابة فان أبا بكر كان مشغولا بتسوية الأمور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له لأنه هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل عليه أحد بعده كذا فى المبسوط

فان صلى غير الولى أو السلطان أعاد الولى) يعنى ان شاء لما ذكرنا أن الحق للأولياء (وان صلى الولى لم يجز لاحد ان يصلى بعده) لان الفرض يتادى بالاولى والتنفل بها غير مشروع ولهذا راينا الناس تركوا عن آخرهم الصلاة على قبر النبى عليه السلام وهو اليوم كما وضع (وان دفن الميت ولم يصل عليه

ففى العيون أن الوصية باطلة وفى نوادر ابن رستم جائزة ويؤمر فلان بالصلاة عليه قال الصدر الشهيد الفتوى على الاول (قوله فان صلى غير الولى والسلطان أعاد الولى) هذا اذا كان هذا الغير غير مقدم على الولى فان كان ممن له التقدم عليه كالقاضى ونائبه لم يعد (قوله وإن صلى الولى) وإن كان وحده لم يجز لأحد ان يصلى بعده واستفيد عدم إعادة من بعد الولى إذا صلى من هو مقدم على الولى بطريق الدلالة لانها إذا منعت الاعادة بصلاة الولى فبصلاة من هو مقدم على الولى أولي والتعليل المذكور وهو أن الفرض تادى والتنفل بها غير مشروع يستلزم منع الولى ايضا من الاعادة إذا صلى من الولى اولى منه إذ الفرض وهو قضاء حق الميت تأدى به فلابد من استثناء من له الحق من منع التنفل وادعاء أن عدم المشروعية فى حق من لا حق له اما من له الحق فتبق الشرعية ليستوفى حقه ثم استدل على عدم شرعية التنفل بترك الناس عن آخرهم الصلاة على قبر النبى صلى الله عليه وسلم ولو كان مشروعا لما أعرض الخلق كلهم من العلماء والصالحين والراغبين فى التقرب اليه عليه الصلاة والسلام بانواع الطرق عنه فهذا دليل ظاهر عليه فوجب اعتباره ولذا قلنا لم يشرع لمن صلى مرة التكرير وأما ماروى أنه عليه الصلاة والسلام صلى على قبر بعد ما صلى عليه اهله فلأنه عليه السلام كان له حق التقدم فى الصلاة (قوله لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة) روى ابن حبان وصححه والحاكم وسكت عنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن عمه يزيد بن ثابت قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وردنا البقيع إذا هو بقبر فسال عنه فقالوا فلانة فعرفها فقال ألا آذنتمونى قالوا كنت قائلا صائما قال فلا تفعلوا لا أعرفن ما مات منكم ميت ما كنت بين اظهركم إلا آذنتمونى به فان صلاتى عليه رحمة ثم اتى القبر فصففنا خلفه وكبر عليه اربعا وروى مالك فى الموطأ عن ابن شهاب عن أبى أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره أن مسكينة مرضت فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمرضها فقال عليه السلام إذا ماتت فآذنونى بها فخرجوا بجنازتها ليلا فكرهوا أن يوقظوه فلما أصبح أخبر بشأنها فقال ألم آمركم أن تؤذنونى بها فقالوا يارسول الله كرهنا ان نخرجك ليلا او نوقظك فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صف بالناس على قبرها وكبر اربع تكبيرات ومافى الحديث أنه صفهم خلفه وفى الصحيحين عن الشعبى قال أخبرنى من شهد النبى صلى الله عليه وسلم أتى على قبر منبوذ فصفهم فكبر أربعا قال الشيبانى من حدثك بهذا قال ابن عباس دليل على أن لمن لم يصل أن يصلى على القبر وإن لم يكن الولى وهو خلاف مذهبنا فلا مخلص إلا بادعاء أنه لم يكن صلى عليها اصلا وهو فى غاية البعد من الصحابة ومن فروع عدم تكرارها عدم الصلاة على عضو وقد قدمناه فى فصل الغسل وذلك لأنه إذا وجد الباقى صلى عليه فيتكرر ولأن الصلاة لم تعرف شرعا إلا على تمام

وقوله (صلى على قبره) يعني إذا وضع اللبن على اللحد وأهيل التراب عليه وأما إذا لم يوضع اللبن على اللحد أو وضع ولكن لم يهل التراب عليه يخرج ويصلى عليه لأن التسنيم لم يتم بعد كذا في المحيط وغيره وقوله (والمعتبر في ذلك) أي في عدم التفسخ وقوله (هو الصحيح) احتراز عما روى عن ابي يوسف في الامالي انه يصلى على الميت في القبر إلى ثلاثة ايام وبعده لا يصلى عليه وهكذا ذكر ابن رستم في نوادره عن محمد عن أبي حنيفة والصحيح أن ذلك ليس بتقدير لازم لأن تفرق الأجزاء يختلف باختلاف حال الميت من السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة والذى روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء أحد بعد ثمان سنين معناه دعا لهم وهو حقيقة لغوية وقيل انهم كانوا كما دفنوا لم تتفرق اعضاؤهم واذا كان أكثر الرأى هو المعتبر فان كان في اكثر رايهم ان أجزاء الميت تفرقت قبل ثلاثة ايام لا يصلون عليه إلى ثلاثة أيام وإن كان فيه انها لم تتفرق بعد ثلاثة أيام يصلى عليه بعد ثلاثة أيام قال (والصلاة أن يكبر تكبيرة) الصلاة على الميت أربع تكبيرات (يحمد الله عقب التكبيرة الاولى) ولم يعين نوعا من الثناء بخلاف سائر الصلوات فانه يقول فيها سبحانك اللهم الخ كما مر وقد اختلفوا في هذا بعد التحريم فقال بعضهم يحمد الله كما ذكره في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ كما في الصلاة المعهودة وأرى انه مختار المصنف حيث أشار اليه بقوله والبداءة بالثناء فان المعهود من الثناء ذلك ولا يرفع يديه في التكبيرات إلا عند الافتتاح (ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) لأن الثناء على الله يعقبه الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في التشهد وعلى ذلك وضعت الخطب (ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين) يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا إن كان يحسن ذلك وإلا فيأتي بأي دعاء شاء لأن الثناء على الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يعقبهما الدعاء والاستغفار قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اراد احدكم ان يدعو فليحمد الله وليصل على النبي ثم يدعو

صلى على قبره) لأن النبي عليه السلام صلى على قبر امرأة من الأنصار (ويصلى عليه قبل أن يتفسخ) والمعتبر في معرفة ذلك اكبر الراى هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان (والصلاة ان يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها ثم يكبر تكبيرة يصلى فيها على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين

الجثة إلا أنه ألحق الأكثر بالكل في حق غيره على الأصل (قوله صلى على قبره) هذا إذا أهيل التراب سواء كان غسل او لا لانه صار مسلما لمالكه تعالى وخرج عن ايدينا فلا يتعرض له بعد بخلاف ما إذا لم يهل فانه يخرج ويصلى عليه وقدمنا أنه إذا دفن بعد الصلاة قبل الغسل ان أهالوا عليه لا يخرج وهل يصلى على قبره قيل لا والكرخي نعم وهو الاستحسان لان الاولى لم يعتد بها لترك الشرط مع الامكان والآن زال الامكان فسقطت فرضية الغسل لأنها صلاة من وجه دعاء من وجه فالنظر إلى الأول لا تجوز بلا طهارة اصلا وإلى الثاني تجوز بلا عجز فقلنا يجوز بدونها حالة العجز لا القدرة عملا بالشبهين (قوله هو الصحيح) احترازعما عن أبي حنيفة أنه يصلى إلى ثلاثة أيام (قوله لاختلاف الحال) أي حال الميت من السمن والهزال والزمان من الحر والبرد والمكان إذ منه ما يسرع بالابلاء ومنه لا حتى لو كان في رايهم أنه تفرقت أجزاؤه قبل الثلاث لا يصلون إلى الثلاث (قوله والصلاة أن يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها) عن ابي حنيفة يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره قالوا لا يقرا الفاتحة إلا ان يقراها بنية الثناء ولم تثبت القراءة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي موطا مالك عن مالك عن نافع أن ابن عمر كان لا يقرا في الصلاة على الجنازة ويصلى بعد التكبيرة الثانية كما يصلى في التشهد وهو الاولى ويدعو في الثالثة للميت ولنفسه ولأبويه وللمسلمين ولا توقيت في الدعاء سوى أنه بأمور الآخرة وإن دعا بالمأثور فما أحسنه وابلغه ومن المأثور حديث عوف بن مالك انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم إغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم منزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقي الثوب الأبيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت أن أكون أنا ذلك الميت رواه مسلم والترمذي والنسائي وفي حديث ابراهيم الاشهل عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على الجنازة قال اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا رواه الترمذي والنسائي قال الترمذي ورواه ابو سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد فيه اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وفي رواية لابي داود نحوه وفي اخرى ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام اللهم لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده وفي موطا مالك عمن سال اباهريرة كيف يصلى على الجنازة فقال ابو هريرة انا لعمر الله اخبرك اتبعها من عند اهلها فاذا وضعت كبرت وحمدت الله وصليت على نبيه ثم اقول اللهم عبدك وابن عبدك

(قوله وأرى أنه مختار المصنف حيث أشار إليه بقوله والبداءة بالثناء فان المعهود من الثناء ذلك) أقول نعم إلا أن سنة الدعاء ليس الثناء المعهود فالظاهر ان مراده بالثناء الحمد المدلول عليه بقوله يحمد الله إذ الحمد هو الثناء كما عرف

ثم يكبر الرابعة ويسلم) لأنه عليه السلام كبر أربعا فى آخر صلاة صلاها فنسخت ما قبلها

وابن أمتك كان يشهد أن لا إله إلا أنت وأن محمدا عبدك ورسولك وأنت أعلم به اللهم إن كان محسنا فزد فى حسناته وإن كان مسيئا فتجاوز عن سيآته اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده وروى أبو داود عن واثلة بن الاسقع قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل من المسلمين فسمعته يقول اللهم ان فلان بن فلان فى ذمتك وحل فى جوارك فقه من فتنة القبر وعذاب النار وانت اهل الوفاء والحق اللهم اغفر له وارحمه إنك انت الغفور الرحيم وروى ايضا من حديث ابى هريرة سمعته يعنى النبى عليه السلام يقول اللهم انت ربها وانت خلقتها وانت هديتها للاسلام وانت قبضت روحها وانت اعلم بسرها وعلانيتها جئنا شفعاء فاغفر لها (قوله ثم يكبر الرابعة ويسلم) من غير ذكر بعدها فى ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أو ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك انت الوهاب وينوى بالتسليمتين الميت مع القوم ولا يصلون فى الاوقات المكروهة فلو فعلوا لم تكن عليهم الاعادة وارتكبوا النهى وإذا جىء بالجنازة بعد الغروب بدؤا بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب (قوله لأنه عليه السلام كبر أربعا الخ) روى محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابى سليمان عن إبراهيم النخعى ان الناس كانوا يصلون على الجنائز خمسا وستا وأربعا حتى قبض النبى صلى الله عليه وسلم ثم كبروا كذلك فى ولاية أبى بكر الصديق ثم ولى عمر ابن الخطاب رضى الله عنه ففعلوا ذلك فقال لهم عمر إنكم معشر أصحاب محمد متى تختلفون تختلف الناس بعدكم والناس حديث عهد بالجاهلية فأجمعوا على شىء يجمع عليه من بعدكم فأجمع رأى أصحاب محمد أن ينظروا آخر جنازة كبر عليها النبى صلى الله عليه وسلم حتى قبض فيأخذون به ويرفضون ما سواه فنظروا فوجدوا آخر جنازة كبر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعا وفيه انقطاع بين إبراهيم وعمر وهو غير ضائر عندنا وقد روى احمد من طريق اخر موصولا قال حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن عامر بن شقيق عن ابى وائل قال جمع عمر الناس فاستشارهم فى التكبير على الجنازة فقال بعضهم كبر النبى صلى الله عليه وسلم سبعا وقال بعضهم خمسا وقال بعضهم اربعا فجمع عمر على اربع كأطول الصلاة وروى الحاكم فى المستدرك عن ابن عباس قال آخر ما كبر النبى صلى الله عليه وسلم على الجنائز اربع تكبيرات وكبر عمر على ابى بكر اربعا وكبر ابن عمر على عمر اربعا وكبر الحسن بن على على على اربعا وكبر الحسين بن على على الحسن اربعا وكبرت الملائكة على آدم اربعا سكت عليه الحاكم وأعله الدارقطنى بالفرات بن السائب قال متروك وأخرجه البيهقى فى سننه والطبرانى عن النضر بن عبد الرحمن وضعفه البيهقى قال وقد روى من وجوه كلها ضعيفة إلا ان اجتماع اكثر الصحابة رضى الله عنهم على الاربع كالدليل على ذلك ورواه ابو نعيم الاصبهانى فى تاريخ اصبهان حدثنا ابو بكر محمد بن إسحق بن عمران حدثنا إبراهيم بن محمد بن الحرث حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا نافع ابو هرمز حدثنا عطاء عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يكبر على اهل بدر سبع تكبيرات وعلى بنى هاشم خمس تكبيرات ثم كان آخر صلاته أربع تكبيرات إلى أن خرج من الدنيا وقد رفع إلى النبى ﷺ انه كان اخر صلاة كبر فيها أربعا عن عمر من رواية الدارقطنى وضعفه وروى ابو عمر فى الاستذكار عن عبد الوارث بن سفيان عن القاسم عن ابن وضاح عن عبد الرحمن بن ابراهيم دحيم عن مروان ابن معاوية الفزارى عن عبد الله بن الحرث عن ابى بكر بن سليمان بن ابى حثمة عن ابيه قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يكبر على الجنائز أربعا وخمسا وسبعا وثمانيا حتى جاء موت النجاشى فخرج إلى المصلى فصف الناس وراءه فكبر اربعا ثم ثبت النبى صلى الله عليه وسلم على اربع حتى توفاه الله عز وجل ورواه الحرث بن أبى أسامة فى مسنده عن ابن عمر بلفظ ابن عباس وزاد شيئا وأخرج الحازمى فى كتاب

(ثم يكبر الرابعة ويسلم لأن النبى صلى الله عليه وسلم كبر أربعا فى آخر صلاة صلاها فنسخت ماقبلها) فكان ما بعد التكبيرة الرابعة أوان التحلل وذلك بالسلام وليس بعدها دعاء إلا السلام فى ظاهر الرواية واختار بعض مشايخنا أن يقال ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار وبعضهم أن يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا الآية

(ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المقتدى) فى الخامسة لكونها منسوخة بما روينا أنه صلى الله عليه وسلم كبر أربعا فى آخر صلاة صلاها وقال زفر يتابعه لأنه مجتهد فيه لما روى أن عليا رضى الله عنه كبر خمسا فتابعه المقتدى كما فى تكبيرات العيد قلنا ثبت أن الصحابة تشاوروا ورجعوا إلى آخر صلاة صلاها فصار ذلك منسوخا باجماعهم ومتابعة المنسوخ خطأ وإذا لم يتابعه ماذا يصنع فى رواية عن ابى حنيفة يسلم للحال تحقيقا للمخالفة وفى أخرى ينتظر تسليم الامام ليصير متابعا فيما تجب المتابعة فيه قال المصنف (وهو المختار) وقوله

(ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المؤتم) خلافا لزفر لأنه منسوخ لما روينا وينتظر تسليمة الامام فى رواية وهو المختار والاتيان بالدعوات استغفار للميت والبداءة بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء ولا يستغفر للصبى ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا أجراً وذخراً واجعله لنا شافعا مشفعا (ولو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين لا يكبر الآتى حتى يكبر اخرى بعد حضوره) عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق ياتى به ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدىء بما فاته

الناسخ والمنسوخ عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر على أهل بدر سبع تكبيرات وعلى بنى هاشم سبع تكبيرات وكان آخر صلاة صلاها أربعا حتى خرج من الدنيا وضعف وقد روى أن آخر صلاة منه عليه السلام كانت أربع تكبيرات من عدة فلذا قال بعض العلماء لا توقيت فى التكبير وجمعوا بين الاحاديث بانه عليه السلام كان يفضل اهل بدر على غيرهم وكذا بنو هاشم وكان يكبر عليهم خمسا وعلى من دونهم اربعا وان الذى حكى من آخر صلاته لم يكن الميت من بنى هاشم وجعل بعضهم حديث النجاشى فى الصحيحين ناسخا لان رواية ابى هريرة واسلامه متاخر ولا يخفى انه نسخ بالاجتهاد والحق هو النسخ فان ضعف الاسناد غير قاطع ببطلان المتن بل ظاهر فيه فاذا تايد بما يدل على صحته من القرائن كان صحيحا وقد تأيد وهو كثرة الطرق وانتشارها فى الآفاق خصوصا مع كثرة المروى عنه ذلك من الصحابة فانه يدل على ان آخر ما تقرر عليه الحال منه عليه السلام الاربع على ان حديث ابى حنيفة صحيح وإن كان مرسلا لصحة المرسل بعد ثقة الرواة عندنا وعند نفاة المرسل إذا اعتضد بما عرف فى موضعه كان صحيحا وهذا كذلك فانه قد اعتضد بكثرة فى الطرق والرواة وذلك يغلب ظن الحقيقة والله سبحانه اعلم (قوله لأنه منسوخ) مبنى الخلاف على أنه منسوخ أو لا فعند زفر وهو رواية عن أبى يوسف لا بل هو مجتهد فيه بناء على انه لم يثبت نسخه وقد روى ان عليا رضى الله عنه كبر خمسا قلنا قد ثبت النسخ بما قررناه آنفا وغاية الامر ان عليا رضى الله عنه كان اجتهاده ايضا على عدم النسخ ثم كان مذهبه التكبير على أهل بدر ستا وعلى الصحابة خمسا وعلى سائر المسلمين أربعا وعلى تقدير صحته يكون الكائن بيننا اربعا اربعا لانقراض الصحابة رضى الله عنهم فمخالفته مخالفة الاجماع المتقرر فيجزم بخطئه فلا يكون فصلا مجتهدا فيه بخلاف تكبيرات العيد (قوله فى رواية وهو المختار) وفى اخرى يسلم كما يكبر الخامسة والظاهر أن البقاء فى حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطأ مطلقا إنما الخطأ فى المتابعة فى الخامسة وفى بعض المواضع إنما لا يتابعه فى الزائد على الأربعة إذا سمع من الامام اما إذا لم يسمع إلا من المبلغ فيتابعه وهو قياس ما ذكروه فى تكبيرات العيد مما قدمناه (قوله والبداءة بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء) يفيد أن تركه غير مفسد فلا يكون ركنا هذا وروى ابو داود والنسائى فى الصلاة والترمذى فى الدعوات عن فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يدعو لم يمجد أو لم يحمد ولم يصل على النبى صلى الله عليه وسلم فقال عجل هذا ثم دعاه فقال له إذا صلى أحدكم فليبدأ بتمجيد أو بتحميد الله والثناء عليه ثم يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بعد بما شاء صححه الترمذى (قوله ولهما أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة) لقول الصحابة رضى الله عنهم أربع كاربع

(والأتيان بالدعوات) يعنى بعد التكبيرة الثالثة إشارة إلى ان المقصود هو الدعاء (والبداءة بالثناء والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم سنة الدعاء) تحصيلا للاجابة فانه روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا فعل هكذا بعد الفراغ من الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم ادع فقد استجيب لك (و) على هذا (لا يستغفر للصبى) لانه لاذنب له (ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا) اى اجرا يتقدمنا واصل الفرط فيمن يتقدم الواردة ومنه الحديث أنا فرطكم على الحوض اى متقدمكم (واجعله لنا ذخرا) اى خيرا باقيا (واجعله لنا شافعا مشفعا) اى مقبول الشفاعة وقوله (ولو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين) ظاهر وحاصله ان الحاضر بعد التكبيرة الاولى عند ابى يوسف كالمسبوق والمسبوق ياتى بتكبيرة الافتتاح إذا انتهى إلى الامام فكذا هذا وعندهما وان كان كالمسبوق لكن كل تكبيرة بمنزلة ركعة من

الصلاة ولهذا قيل أربع كأربع الظهر (والمسبوق لا يبتدىء بما فاته قبل فراغ الامام) فينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه فتكون هذه التكبيرة تكبيرة الافتتاح فى حق هذا الرجل فيصير مسبوقا بما فاته من تكبيرة او تكبيرتين ياتى به بعد سلام الامام وهو مروى عن ابن عباس

(قوله والبداءة بالثناء والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم سنة الدعاء إلى قوله فقال صلى الله عليه وسلم أدع فقد استجيب لك) اقول حكاية حال دلالتها على السنية المطلوبة غير ظاهرة

وقوله (إذهو) أى الابتداء بمافاته قبل أداء ماأدرك مع الامام (منسوخ) وقوله (ولو كان حاضرا) أى الذى فاتته التكبيرة (لا ينتظر الثانية بالاتفاق لأنه بمنزلة المدرك) لتلك التكبيرة ضرورة العجز عن المقارنة وشرط قضاء التكبير الفائت أن

إذهو منسوخ ولوكان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لأنه بمنزلة المدرك قال (ويقوم الذى يصلى على الرجل والمراة بحذاء الصدر) لانه موضع القلب وفيه نور الأيمان فيكون القيام عنده إشارة إلى الشفاعة لايمانه وعن أبى حنيفة أنه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها لأن أنسا رضى الله عنه فعل كذلك وقال هو السنة قلنا تأويله أن جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم (فان صلوا على جنازة ركبانا أجزأهم) فى القياس

الظهر ولذا لو ترك تكبيرة واحدة منها فسدت صلاته كالو ترك ركعة من الظهر فلو لم ينتظر تكبير الامام لكان قاضيا مافاته قبل أداء ما أدرك مع الامام وهو منسوخ فى مسند أحمد والطبرانى عن عبد الرحمن ابن ابى ليلى عن معاذ قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سبق الرجل ببعض صلاته سألهم فأومؤا اليه بالذى سبق به فيبدأ فيقضى ماسبق ثم يدخل مع القوم فجاء معاذ والقوم قعود فى صلاتهم فقعد فلما فرغ قام فقضى ما كان سبق به فقال عليه السلام قد سن لكم معاذ فاقتدوا به إذا جاء احدكم وقد سبق بشىء من الصلاة فليصل مع الامام بصلاته فاذا فرغ الامام فليقض ماسبقه به وتقدم أن فى سماع ابن أبى ليلى من معاذ نظرا فى باب الاذان ورواه الطبرانى عن أبى أمامة قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ان قال فجاء معاذ والقوم قعود فساق الحديث وضعف سنده ورواه عبد الرزاق كذلك ورواه الشافعى عن عطاء بن ابى رباح كان الرجل إذا جاء وقد صلى الرجل شيئا من صلاته فساقه إلا انه جعل الداخل ابن مسعود فقال عليه السلام ان ابن مسعود سن لكم سنة فاتبعوها وهذان مرسلان ولا يضر ولو لم يكن منسوخا كفى الاتفاق على ان لا يقضى ماسبق به قبل الاداء مع الامام قال فى الكافى إلا ان ابا يوسف يقول فى التكبيرة الاولى معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح يترجح فيها ولذا خصت برفع اليدين فعلى هذا الخلاف لو أدرك الامام بعدما كبر الرابعة فاتته الصلاة على قول ابى حنيفة لا ابى يوسف ولو جاء بعد الاولى يكبر بعد سلام الامام عندهما خلافا له بناء على انه لا يكبر عندهما حتى يكبر الامام بحضوره فيلزم من انتظاره صيرورته مسبوقا بتكبيرة فيكبرها بعده وعند ابى يوسف لا ينتظره بل يكبر كما حضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما أداه غير معتبر ثم المسبوق يقضى مافاته من التكبيرات بعد سلام الامام نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه به ترفع الجنازة فتبطل الصلاة لأنها لا تجوز إلا بحضورها ولو رفعت قطع التكبير إذا رفعت على الأكتاف وعن محمد إن كان إلى الارض أقرب يأتى بالتكبير لا إذا كان الى الاكتاف اقرب وقيل لا يقطع حتى تباعد (قوله لأنه بمنزلة المدرك) يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للحرج إذ حقيقة إدراك الركعة بفعلها مع الامام ولو شرط فى التكبير المعية ضاق الامر جدا إذ الغالب تأخر النية قليلا عن تكبير الامام فاعتبر مدركا بحضوره (قوله لأن أنسا فعل كذلك) روى عن نافع ابى غالب قال كنت فى سكة المربد فمرت جنازة معها ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمير فتبعتها فاذا أنا برجل عليه كساء رقيق على رأسه خرقة تقيه من الشمس فقلت من هذا الدهقان قالوا أنس ابن مالك قال فلما وضعت الجنازة قام أنس فصلى عليها وأنا خلفه لا يحول بينى وبينه شىء فقام عند رأسه وكبر اربع تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب يقعد فقالوا يا ابا حمزة المراة الانصارية فقربوها وعليها نعش اخضر فقام عند عجيزتها فصلى عليها نحو صلاته على الرجل ثم جلس فقال العلاء بن زياد يا ابا حمزة هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى على الجنائز كصلاتك يكبر عليها اربعا ويقوم عند راس الرجل وعجيزة المرأة قال نعم إلى أن قال أبو غالب فسألت عن صنيع أنس فى قيامه على المرأة عند عجيزتها

لا ترفع الجنازة لأن الصلاة لا تجوز بعد رفعها وفائدة هذا الاختلاف تظهر فيما إذا سلم الامام فان عند ابى حنيفة ومحمد يكبر المسبوق قبل أن ترفع الجنازة لانه صار مسبوقا بها وعند ابى يوسف يسلم مع الامام لانه لم يصر مسبوقا بشىء لأنه كبر عند الدخول ولو كان مسبوقا بأربع تكبيرات وجاء قبل ان يسلم الامام فانه لا يكون مدركا للصلاة عندهما لانه لو كبر صار مشتغلا بقضاء ماسبق به قبل فراغ الامام وإذا سلم الامام فاتته الجنازة وعلى قول ابى يوسف يكبر ويشرع فى صلاة الامام ثم ياتى بالتكبيرات بعدما سلم قبل أن ترفع الجنازة قال (ويقوم الذى يصلى على الرجل والمراة بحذاء الصدر) كلامه واضح والوسط قال صاحب النهاية بسكون السين لانه اسم مبهم لداخل الشىء ولذا كان ظرفا يقال جلست وسط الدار بالسكون وهو المراد هنا بخلاف المتحرك لانه اسم لعين ما بين طرفى الشىء وليس بمراد والنعش شبه المحفة مشتبك مطبق على المرأة إذا وضعت على الجنازة والركبان جمع راكب

قال المصنف (لأنه بمنزلة المدرك) أقول يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للحرج إذ حقيقة إدراك الركعة بفعلها مع الامام

وقوله (لأنها دعاء) يعنى فى الحقيقة ولهذا لم يكن لها قراءة ولا ركوع ولا سجود فيسقط القيام كسائر الأركان (وفى الاستحسان لا يجزيهم) يعنى تجب عليهم الاعادة لما ذكر فى الكتاب وقوله (ولا بأس بالأذن) أى باذن الولى لغيره بالامامة إذا حسن ظنه بشخص أن فى تقديمه مزيد خير وثواب وشفاعته أرجى له لأن الصلاة على الميت حقه فجاز أن يأذن لغيره وقيل معناه لا بأس باذن الولى للناس بالانصراف بعد الصلاة إذ لا يسعهم الانصراف عنها قبل الدفن إلا باذن الولى وقوله (وفى بعض النسخ) أى نسخ الجامع الصغير (بالأذان) أى إعلام الأقارب والجيران قال صلى الله عليه وسلم إذا مات أحدكم فآذنونى بالصلاة أى أعلمونى وقد استحسن بعض المتأخرين النداء فى الاسواق فى الجنازة التى يرغب الناس فى الصلاة عليها كالزهاد والعلماء وقوله (ولا يصلى على ميت فى مسجد جماعة) إذا كانت الجنازة فى المسجد فالصلاة عليها مكروهة باتفاق اصحابنا وإن كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد والباقى فيه لم تكره بالاتفاق وإن كانت الجنازة وحدها خارج المسجد ففيه اختلاف المشايخ (وقال الشافعى لا يكره على كل حال) لما روى أنه لما مات سعد بن أبى وقاص أمرت عائشة بادخال جنازته المسجد حتى صلت عليها أزواج النبى صلى الله عليه وسلم ثم قالت لبعض من حولها هل عاب الناس علينا ما فعلنا قال نعم فقالت ما اسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن البيضاء إلا فى المسجد

لانها دعاء وفى الاستحسان لا تجزئهم لانها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطا (ولا بأس بالأذان فى صلاة الجنازة) لأن التقدم حق الولى فيملك إبطاله بتقديم غيره وفى بعض النسخ لا بأس بالأذان أى الاعلام وهو أن يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه (ولا يصلى على ميت فى مسجد جماعة)

فحدثونى أنه إنما كان لأنه لم تكن النعوش فكان يقوم حيال عجيزتها يسترها من القوم مختصر من لفظ أبى داود ورواه الترمذى ونافع ابو غالب الباهلى الخياط البصرى قال ابن معين صالح وابو حاتم شيخ وذكره ابن حبان فى الثقات قلنا قد يعارض هذا بما روى احمد أن أبا غالب قال صليت خلف أنس على جنازة فقام حيال صدره والمعنى الذى عقل فى القيام حيال الصدر وهو ما عيناه فى الكتاب يرجح هذه الرواية ويوجب التعدية إلى المراة ولا يكون ذلك تقديما للقياس على النص فى المراة لان المروى كان بسبب عدم النعش فتقيد به والالحاق مع وجوده وما فى الصحيحين أنه عليه السلام صلى على امرأة ماتت فى نفاسها فقام وسطها لا ينافى كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء إذ فوقه يداه وراسه وتحته بطنه وفخذاه ويحتمل انه وقف كما قلنا إلا انه مال إلى العورة فى حقها فظن الراوى ذلك لتقارب المحلين (قوله لأنها صلاة من وجه) حتى اشترط لها ما سوى الوقت مما يشترط للصلاة فكما أن ترك التكبير والاستقبال يمنع الاعتداد بها كذلك ترك القيام والنزول احتياطا اللهم إلا ان يتعذر النزول كطين ومطر فيجوز ولا تجوز الصلاة والميت على دابة او ايدى الناس لأنه كالامام واختلاف المكان مانع من الاقتداء (قوله ولا بأس بالأذن) حمله المصنف على الاذن للغير بالتقدم فى الصلاة ويحتمل أيضا الاذن للمصلين بالانصراف إلى حالهم كيلا يتكلفوا حضور الدفن ولهم موانع وهذا لأن انصرافهم بعد الصلاة من غير استئذان مكروه وعبارة الكافى إن فرغوا فعليهم ان يمشوا خلف الجنازة إلى ان ينتهوا إلى القبر ولا يرجع احد بلا إذن فلم يؤذن لهم فقد يتحرجون والاذن مطلق للانصراف لا مانع من حضور الدفن وعلى هذا فالاولى هو الاذن وان ذكره بلفظ لا باس فانه لم يطرد فيه كون ترك مدخوله اولى عرف فى مواضع وفى بعض النسخ لا باس الاذان اى الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه لا سيما إذا كانت الجنازة يتبرك بها وليتنفع الميت بكثرتهم ففى صحيح مسلم وسنن الترمذى والنسائى عن عائشة رضى الله عنها عنه عليه السلام قال ما من ميت يصلى عليه امة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون فيه إلا شفعوا فيه وكره بعضهم أن ينادى عليه فى الازقة والاسواق لأنه نعى اهل الجاهلية والاصح انه لا يكره بعد ان لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم بل ان يقول العبد الفقير إلى الله تعالى فلان بن فلان لأن فيه تكثير الجماعة من المصلين وليس مثله نعى الجاهلية بل المقصود بذلك الاعلام بالمصيبة بالدوران مع ضجيج ونياحة كما يفعله فسقة زماننا قال صلى الله عليه وسلم ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية متفق عليه وقال لعن الله الصالقة والحالقة والشاقة والصالقة التى ترفع صوتها عند المصيبة ولا باس بارسال الدمع والبكاء من غير نياحة (قوله ولا يصلى على ميت فى مسجد جماعة) فى الخلاصة مكروه سواء كان الميت

قال المصنف (ولا يصلى على ميت فى مسجد جماعة) أقول قوله فى مسجد صفة لقوله ميت ثم اختلف فيه وقيل لو صلى فيه كره كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه (قوله وإن كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد والباقى فيه لم يكره بالاتفاق) اقول فيه انه ينبغى ان يكره بالنظر إلى التعليل الأول إلا ان يقال يعطى للجماعة حكم الامام (قوله ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن بيضاء إلا فى المسجد) اقول لفظة ما للنفى

لقوله عليه السلام من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له ولأنه بني لأداء المكتوبات ولأنه يحتمل تلويث المسجد وفيما إذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشايخ رحمهم الله

والقوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد أو كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد او الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا في الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما أورده النسفي رحمه الله اه وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على ان المسجد إنما بني للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم وقيل لا يكره إذا كان الميت خارج المسجد وهو بناء على أن الكراهة لاحتمال تلويث المسجد والأول هو الأوفق لاطلاق الحديث الذي يستدل به المصنف ثم هي كراهة تحريم او تنزيه روايتان ويظهر لي ان الاول كونها تنزيهية إذ الحديث ليس هو نهيا غير مصروف ولا قرن الفعل بوعيد بظني بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الاباحة وقد يقال أن الصلاة نفسها سبب موضوع للثواب فسلب الثواب مع فعلها لا يكون إلا باعتبار ما يقترن بها من إثم يقاوم ذلك وفيه نظر لا يخفى (قوله لقوله عليه السلام من صلى على جنازة) أخرج أبو داود وابن ماجه عن ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في المسجد فلا اجر له وروى فلا شيء له وزواية فلا شيء عليه لا تعارض المشهور ومولى التوأمة ثقة لكنه اختلط في آخر عمره أسند النسائي إلى ابن معين أنه قال ثقة لكنه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وكلهم على ان ابن ابي ذئب راوي هذا الحديث عنه سمع منه قبل الاختلاط فوجب قبوله بخلاف سفيان وغيره ومافي مسلم لما توفي سعد بن ابي وقاص قالت عائشة ادخلوا به المسجد حتى اصلي عليه فانكر ذلك عليها فقالت والله لقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم على ابني بيضاء في المسجد سهيل واخيه قلنا اولا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لضرورة كونه معتكفا ولو سلم عدمها فانكارهم وهم الصحابة والتابعون دليل على أنه استقر بعد ذلك على تركه وما قيل لو كان عند ابي هريرة علم هذا الخبر لرواه ولم يسكت مدفوع بان غاية ما في سكوته مع علمه كونه سوغ هو وغيره الاجتهاد والانكار الذي يجب عدم السكوت معه هو المنكر العاصي من قام به لا الفصول المجتهد فيها وهم رضي الله عنهم لم يكونوا اقل لجاج خصوصا مع من هو اهل الاجتهاد واعلم ان الخلاف إن كان في أن السنة هو إدخاله المسجد أو لا فلا شك في بطلان قولهم ودليلهم لا يوجبه لانه قد توفي خلق من المسلمين بالمدينة فلو كان المسنون الا أفضل إدخالهم ادخلهم ولو كان كذلك لنقل كتوجه من تخلف عنه من الصحابة إلى نفل او ضاع الدين في الامور خصوصا الامور التي يحتاج إلى ملابستها البتة ومما يقطع بعدم مسنونيته إنكارهم وتخصيصها رضي الله عنها في الرواية ابني بيضاء إذ لو كان سنة في كل ميت ذلك كان هذا مستقرا عندهم ولا ينكرونه لانهم كانوا حينئذ يتوارثونه ولقالت كان صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنائز في المسجد وإن كان في الاباحة وعدمها فعندهم مباح وعندنا مكروه فعلى تقدير كراهة التحريم يكون الحق عدمها كما ذكرنا وعلى كراهة التنزيه كما اخترناه فقد لا يلزم الخلاف لأن مرجع التنزيهية إلى خلاف الأولى فيجوز أن يقولوا أنه مباح في المسجد وخارج المسجد أفضل فلا خلاف ثم ظاهر كلام بعضهم في الاستدلال ان مدعاهم الجواز وانه خارج المسجد افضل فلا خلاف حينئذ وذلك قول الخطابي ثبت أن أبا بكر وعمر صلي عليهما في المسجد ومعلوم أن عامة المهاجرين والانصار شهدوا الصلاة عليهما وفي تركهم الانكار دليل على الجواز وإن ثبت حديث صالح مولى التوأمة فيتأول على نقصان الأجر أو يكون اللام بمعنى على كقوله تعالى وإن أسأتم فلها انتهى فقد صرح بالجواز ونقصان الأجر وهو المفضولية ولو ان احدا منهم ادعى انه في المسجد افضل حينئذ يتحقق الخلاف ويندفع بان الادلة تفيد خلافه فان صلاته صلى الله عليه وسلم على من سوى ابني بيضاء وقوله لا أجر لمن صلى في المسجد يفيد

ولنا ما روى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له وحديث عائشة مشترك الالزام لأن الناس في زمانها المهاجرون والانصار قد عابوا عليها فدل على ان كراهة ذلك كانت معروفة فيما بينهم وتأويل صلاته صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل في المسجد انه كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج فأمر بالجنازة فوضعت خارج المسجد وعندنا إذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره ان يصلي الناس عليها في المسجد لما نذكره وقوله (ولأنه بني لأداء المكتوبات) دليلان معقولان على ذلك وقع اختلاف المشايخ فيما إذا كانت الجنازة خارج المسجد نظرا إليهما فمن نظر إلى الأول قال بالكراهة وإن كانت خارجه ولا يلزمه التنفل في المسجد لانه تبع للمكتوبة ومن نظر إلى الثاني حكم بعدمها لان العلة وهي التلويث لم توجد فان قيل حديث ابي هريرة مطلق فالتعليل بالتلويث في مقابلة النص وهو باطل فالجواب ان قوله صلى الله عليه وسلم في المسجد يحتمل أن يكون ظرفا للصلاة فكان دليلا للاولين ويحتمل ان يكون ظرفا للجنازة فلا يكون منافيا لتعليل الآخرين

(قوله وعندنا اذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره أن يصلي الناس عليها في المسجد لما نذكره) أقول نعم إذا كان الامام في الخارج وإلا ففيه الاختلاف

(ومن استهل بعد الولادة سمى وغسل وصلى عليه) لقوله عليه السلام إذا استهل المولود صلى عليه وإن لم يستهل لم يصل عليه ولأن الاستهلال دلالة الحياة فتحقق فى حقه سنة الموتى (وإن لم يستهل أدرج فى خرقة) كرامة لبنى آدم (ولم يصل عليه)

سنيتها خارج المسجد وكذا المعنى الذى عيناه وحديث ابنى بيضاء دليل الجواز فى المسجد والمروى من صلاتهم على أبى بكر وعمر رضى الله عنهما فى المسجد ليس صريحا فى أنهما أدخلاه أما حديث أبى بكر فما اخرج البيهقى بسنده عن عائشة رضى الله عنها قالت ما ترك ابو بكر دينارا ولا درهما ودفن ليلة الثلاثاء وصلى عليه فى المسجد وهذا بعد انه فى سنده إسمعيل الغنوى وهو متروك لا يستلزم إدخاله المسجد لجواز أن يوضع خارجه ويصلى عليه من فيه إذا كان عند بابه موضع لذلك وهذا ظاهر فيما اسند عبد الرزاق اخبرنا الثورى ومعمر عن هشام بن عروة قال راى ابى رجالا يخرجون من المسجد ليصلوا على جنازة فقال ما يصنع هؤلاء والله ما صلى على ابى إلا فى المسجد فتامله وفى موطا مالك عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال صلى على عمر فى المسجد ولو سلم فيجوز كونهم انحطوا إلى الأمر الجائز لكون دفنهم كان بحذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مكان المسجد محيط به وما ذكرناه من الوجه قاطع فى ان سنته وطريقته المستمرة لم تكن إدخال الموتى المسجد والله سبحانه اعلم واعلم ان الصلاة الواحدة كما تكون على ميت واحد تكون على اكثر فان اجتمعت الجنائز إن شاء استانف لكل ميت صلاة وإن شاء وضع الكل وصلى عليهم صلاة واحدة وهو فى كيفية وضعهم بالخيار إن شاء وضعهم بالطول سطرا واحدا ويقوم عند افضلهم وإن شاء وضعهم واحدا وراء واحدا إلى جهة القبلة وترتيبهم بالنسبة إلى الامام كترتيبهم فى صلاتهم خلفه حالة الحياة فيقرب منه الأفضل فالأفضل ويبعد عنه المفضول فالمفضول وكل من بعد منه كان إلى جهة القبلة اقرب فاذا اجتمع رجل وصبى جعل الرجل إلى جهة الامام والصبى إلى جهة القبلة وراءه وإذا كان معهما خنثى جعل خلف الصبى فيصف الرجال إلى جهة الامام ثم الصبيان وراءهم ثم الخناثى ثم النساء ثم المراهقات ولو كان الكل رجالا روى الحسن عن ابى حنيفة يوضع افضلهم واسنهم مما يلى الامام وكذا قال أبو يوسف أحسن ذلك عندى أن يكون أهل الفضل مما يلى الامام ولو اجتمع حر وعبد فالمشهور تقديم الحر على كل حال وروى الحسن عن ابى حنيفة إن كان العبد اصلح قدم ولو اجتمعوا فى قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الأفضل فالأفضل الى القبلة وفى الرجلين يقدم أكثرهما قرآنا وعلما كما فعل صلى الله عليه وسلم فى قتلى احد من المسلمين واذا وضعوا للصلاة واحدا خلف واحد الى القبلة قال ابن أبى ليلى يجعل رأس كل واحد أسفل من رأس صاحبه هكذا درجا وقال أبو حنيفة هو حسن لأن النبى صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا هكذا والوضع للصلاة كذلك قال وإن وضعوا راس كل بحذاء رأس الآخر فحسن وهذا كله عند التفاوت فى الفضل فان لم يقع تفاوت ينبغى ان لا يعدل عن المحاذاة ولا يشترط فى سقوط فرض الصلاة على الميت جماعة وعن هذا قالوا لو صلى الامام على طهارة وظهر للمأمومين أنهم كانوا على غير طهارة صحت ولا يعيدون للاكتفاء بصلاة الامام بخلاف العكس (قوله ومن استهل الخ) الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة من حركة عضو او رفع صوت والمعتبر فى ذلك خروج اكثره حيا حتى لو خرج اكثره وهو يتحرك صلى عليه وفى الأقل لا والحديث المذكور رواه النسائى فى الفرائض عن المغيرة بن مسلم عن ابى الزبير وعن جابر اذا استهل الصبى صلى عليه وورث قال النسائى والمغيرة بن مسلم غير حديث منكر ورواه الحاكم عن سفيان عن ابى الزبير به قال هذا اسناد صحيح واما تمام معنى ما رواه المصنف فهو ما عن جابر رفعه الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل اخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم قال الترمذى روى موقوفا ومرفوعا وكان الموقوف اصح انتهى وانت سمعت غير مرة ان المختار فى تعارض الوقف والرفع تقديم الرفع

وقوله (ومن استهل) على بناء الفاعل واستهلال الصبى أن يرفع صوته بالبكاء عند الولادة وذكر فى الايضاح هو أن يكون منه ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك عضو أو طرف عين وكلامه واضح

وقوله (لأنه نفس من وجه) دليل غير ظاهر الرواية وهي عن أبي يوسف وتقريره أنه في حكم الجزء من وجه وفي حكم النفس من وجه فيعطى حظا من الشبهين فلاعتباره بالنفوس يغسل ولاعتباره بالأجزاء لا يصلى عليه وهذا هو المختار وقوله (وإذا سبي صبي) يعني إذا سبي صبي فلا يخلو إما أن يكون (مع أحد أبويه) او لا فان كان الأول (فمات لم يصل عليه) لأنه كافر تبعا للابوين لقوله صلى الله عليه وسلم الولد يتبع خير الأبوين دينا فان فيه دلالة ظاهرة على متابعة الولد للابوين (الا أن يقر بالاسلام وهو يعقل) صفة الاسلام المذكورة في حديث جبريل عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر (لانه صح إسلامه استحسانا) وإن لم يصح قياسا كما هو مذهب الشافعي على ما عرف في الأصول وقوله (او يسلم) عطف على قوله الا أن يقر يعني أنه إذا اقر بالاسلام وهو يعقل أو يسلم (أحد أبويه) صح إسلامه لما روينا وإن كان الثاني صلى عليه لأنه ظهرت تبعية الدار فحكم باسلامه كما في اللقيط على ما سيجيء فان قيل إذا كانت الدار مما يتبع فليتبع وإن سبي معه احد ابويه ترجيحا للاسلام كالأبوين إذا كان احدهما مسلما أجيب بأن تأثير الدار في الاستتباع دون تأثير الولادة لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باستتباع الابوين دون الدار مع قيام الدار ولو لم يكن كذلك لما حكم بكفر صبي في دار الاسلام أصلا وكان ماترك أبواه لبيت المال لاختلاف الدينين ولم يذكر المصنف تبعية اليد بعد تبعية الدار فانه لو وقع من الغنيمة صبي في سهم رجل في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد وصاحب المحيط قدم تبعية اليد على تبعية الدار وقوله (وإذا مات الكافر وله ولي مسلم) أي قريب لأن حقيقة الولاية منفية قال الله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء وأطلق ليتناول كل قريب له من ذوى الفروض والعصبات وذوى الأرحام القريب

لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لأنه نفس من وجه وهو المختار (وإذا سبي صبي مع أحد أبويه ومات لم يصل عليه) لانه تبع لهما (إلا ان يقر بالاسلام وهو يعقل) لانه صح إسلامه إستحسانا (او يسلم أحد أبويه) لأنه يتبع خير الأبوين دينا (وإن لم يسب معه أحد أبويه صلى عليه) لأنه ظهرت تبعية الدار فحكم بالاسلام كما في اللقيط (وإذا مات الكافر وله ولي مسلم فانه يغسله ويكفنه)

لا الترجيح بالأحفظ والأكثر بعد وجود أصل الضبط والعدالة وأما معارضته بما رواه الترمذي من حديث المغيرة وصححه انه عليه السلام قال السقط يصلى عليه ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة فساقطة إذ الحظر مقدم على الاطلاق عند التعارض (قوله لما روينا) ولو لم يثبت كفى في نفيه كونه نفسا من وجه جزأ من الحي من وجه فعلى الأول يغسل ويصلى عليه وعلى الثاني لا ولا فاعملنا الشبهين فقلنا يغسل عملا بالاول ولا يصلى عليه عملا بالثاني ورجحنا خلاف ظاهر الرواية واختلفوا في غسل السقط الذي لم يتم خلقة أعضائه والمختار أنه يغسل ويلف في خرقة (قوله لانه تبع لهما قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يكون لسانه يعرب عنه إما شاكرا وإما كفورا (قوله وهو يعقل) صفة الاسلام وهو ما في الحديث ان يؤمن بالله اى بوجوده وربوبيته لكل شيء وملائكته اى بوجود ملائكته وكتبه اى إنزالها ورسله اى بارسالهم عليهم السلام واليوم الآخر اى البعث بعد الموت القدر خيره وشره من الله وهذا دليل ان مجرد قول لا إله إلا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا وعلى هذا قالوا اشترى جارية أو تزوج امرأة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان ما الاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير بل قيام الجهل بذلك بالباطن مثلا بان البعث هل يوجد او لا وان الرسل وإنزال الكتب عليهم كان او لا لا يكون في اعتقاده اعتقاد طرف الاثبات للجهل البسيط فمن ذلك قالت لا اعرفه وقلما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام فانا نسمع ممن يقول في جواب ما قلنا لا اعرف وهو من التوحيد والاقرار والخوف من النار وطلب الجنة بمكان بل وذكر ما يصلح إستدلالا في أثناء أحوالهم وتكلمهم على التصريح باعتقاد هذه الأمور وكأنهم يظنون ان جواب هذه الاشياء إنما يكون بكلام خاص منظوم وعبارة عالية خاصة فيحجمون عن الجواب (قوله لانه ظهرت تبعية الدار) اعلم أن التبعية على مراتب أقواها تبعية الأبوين أو أحدهما أي في أحكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بأن أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدم أهل الجنة وقيل إن كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة وإلا ففي النار وعن محمد انه قال فيهم إني اعلم ان الله لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا نفي لهذا التفصيل وتوقف فيهم ابو حنيفة رضي الله عنه واختلف بعد تبعية الولادة فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط عند عدم احد الابوين يكون تبعا لصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعا للدار ولعله اولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنيمة في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد (قوله وله ولي مسلم) عبارة معيبة وما دفع به من انه راد

(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الولد يتبع خير الأبوين دينا) أقول فيه بحث

وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير وذكر فى الأصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه إذا لم يكن هناك من أقربائه الكفار من يتولى أمره فان كان ثمة أحد منهم فالأولى أن يخلى المسلم بينهم وبينه يصنعون به ما يصنعون بموتاهم (بذلك أمر على رضى الله عنه) روي أنه لما مات أبو طالب جاء على إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يارسول الله ان عمك الضال وفى رواية ان الشيخ الضال قد مات فقال النبي صلى الله عليه وسلم اغسله وكفنه وواره ولا تحدث به حدثا حتى تلقانى أى لا تصل عليه وقوله (لكن يغسل غسل الثوب النجس) يعنى لا يغسل كغسل المسلم من البداءة بالوضوء وبالميامن ولكن يصب عليه الماء كما يصب فى غسل النجاسة ولا يكون الغسل طهارة له حتى لو حمله إنسان وصلى لم تجز صلاته بخلاف المسلم فانه لو حمله المصلى بعد ما غسل جازت صلاته (ويلف فى خرقة) يعنى بلا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كافور

《فصل فى حمل الجنازة》

(إذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الأربع بذلك وردت السنة) وهى ما روى عن ابن مسعود من السنة أن تحمل الجنازة من جوانبها الأربع (وفيه تكثير الجماعة) حتى لو لم يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة وفيه زيادة الاكرام حيث لم يحمل كما تحمل الاحمال وفيه صيانة عن سقوط الميت (وقال الشافعى السنة أن يحملها رجلان) كما ذكر فى الكتاب واستدل على ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ رضى الله عنه بين العمودين (قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة) وكان الطريق ضيقا حتى روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يمشى على رؤس أصابعه وصدور قدميه وكان حالة ضرورة ونحن نقول به

بذلك أمر على رضى عنه فى حق أبيه أبى طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف فى خرقة وتحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ولا يوضع فيها بل يلقى

《فصل فى حمل الجنازة》 (وإذا حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع) بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعى السنة أن يحملها رجلان يضعها السابق على اصل عنقه والثانى على اعلى صدره لان جناز سعد بن معاذ رضى الله عنه هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة

القريب لا يفيد لأن المؤاخذة إنما هى على نفس التعبير به بعد إرادة القريب به وأطلق الولى يعنى القريب فشمل ذوى الأرحام كالأخت والخال والخالة ثم جواب المسئلة مقيد بما إذا لم يكن له قريب كافر فان كان خلى بينه وبينهم ويتبع الجنازة من بعيد هذا إذا لم يكن كفره والعياذ بالله بارتداد فان كان يحفر له حفيرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع إلى من انتقل إلى دينهم صرح به فى غير موضع (قوله بذلك امر على) روى ابن سعد فى الطبقات اخبرنا محمد بن عمر الواقدى حدثنى معاوية بن عبدالله بن عبيدالله بن أبى رافع عن أبيه عن جده عن على رضى الله عنه قال لما اخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم بموت أبى طالب بكى ثم قال لى إذهب فاغسله وكفنه وواره قال ففعلت ثم اتيته فقال لى إذهب فاغتسل قال وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر له اياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه السلام بهذه الآية ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية وروى ابن أبى شيبة الحديث بسند أبى داود والنسائى قال إن عمك الشيخ الكافر قد مات فما ترى فيه قال ارى ان تغسله وتجنه وامره بالغسل وإنما لم نذكره نحن من السنن لانه قال فيهما اذهب فواراباك ثم لا تحدث شيئا حتى تاتينى فذهبت فواريته وجئته فامرنى فاغتسلت ودعالى وليس فيه الامر بغسله إلا ما قد يفهم من طريق الالتزام الشرعى بناء على ما عرف من انه لم يشرع الغسل إلا من غسل الميت دون دفنه وتكفينه وهو ما رواه ابو داود عن عائشة كان عليه السلام يغتسل من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت وهو ضعيف وروى هو والترمذى مرفوعا من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضا حسنه الترمذى وضعفه الجمهور وليس فى هذا ولا فى شىء من طرق على حديث صحيح لكن طرق حديث على كثيرة والاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع ولم يذكر المصنف ما إذا مات المسلم وليس له قريب إلا كافر وينبغى ان لا يلى ذلك منه بل يفعله المسلمون الا ترى ان اليهودى لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته قال عليه السلام لاصحابه تولوا أخاكم ولم يخل بينه وبين اليهود ويكره ان يدخل الكافر فى قبر قرابته من المسلمين ليدفنه

《فصل فى حمل الجنازة》 (قوله لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت) روى ابن سعد فى الطبقات بسند ضعيف انه عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ من بيته بين العمودين حتى خرج به من الدار قال الواقدى والدار تكون ثلاثين ذراعا قال النووى فى الخلاصة ورواه الشافعى بسند ضعيف انتهى إلا ان الآثار فى الباب ثابتة عن الصحابة وغيرهم وروى الطبرانى عن ابن الحويرث قال توفى جابر بن عبدالله فشهدناه فلما خرج سريره من حجرته إذا حسن بن حسن بن على رضى الله عنه بين عمودى السرير فامر به الحجاج

(قوله وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير) أقول يعنى عدم التقييد بقوله إذا لم يكن هناك من أقربائه الكفار من يتولى أمره

《فصل فى حمل الجنازة》 (قوله حتى لو لم يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة) أقول وفيه شىء

(ويمشون به مسرعين دون الخبب) لأنه عليه السلام حين سئل عنه قال مادون الخبب

أن يخرج ليقف مكانه فأبى فسأله بنوجابر ألا خرجت فخرج وجاء الحجاج حتى وقف بين عمودى السرير ولم يزل حتى وضع وصلى عليه الحجاج ثم جاء إلى القبر فنزل حسن بن حسن فى قبره فامر به الحجاج ان يخرج ليدخل مكانه فأبى عليهم فسأله بنوجابر فخرج فدخل الحجاج الحفرة حتى فرغ وأسند الطبرانى قال توفى اسيد بن حضير سنة عشرين وحمله عمر بين عمودى السرير حتى وضعه بالبقيع وصلى عليه وروى البيهقى من طريق الشافعى عن عبد الله بن ثابت عن أبيه قال رأيت أباهريرة يحمل بين عمودى سرير سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه ومن طريق الشافعى ايضا عن عيسى بن طلحة قال رايت عثمان بن عفان يحمل بين العمودين المقدمين واضعا السرير على كاهله ومن طريقه عن يوسف بن ماهك أنه رأى ابن عمر فى جنازة رافع بن خديج قائما بين قائمتى السرير ومن طريقه عن شريح ابى عون عن ابيه قال رأيت بن الزبير يحمل بين عمودى سرير لمسور بن مخرمة قلنا هذه موقوفات والمرفوع منها ضعيف ثم هى وقائع احوال فاحتمل كون ذلك فعلوه لانه السنة او لعارض اقتضى فى خصوص تلك الاوقات حمل الاثنين والحق ان نقول لا دلالة فيها على حمل الاثنين لجواز حمل الأربعة وأحدهم بين العمودين بأن يحمل المؤخر على كتفه الايمن وهو من جهة يسار الميت والمقدم على الأيسر وهو من جهة يمين الميت فليحمل عليه لما أن بعض المروى عنهم الفعل المذكور روى عنهم خلافه روى ابن أبى شيبة وعبد الرزاق فى مصنفيهما حدثنا هشيم عن ابى عطاء عن على الازدى قال رايت ابن عمر فى جنازة فحمل بجوانب السرير الأربع وروى عبد الرزاق أخبرنى الثورى عن عباد بن منصور أخبرنى أبو المهزم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال من حمل الجنازة بجوانبها الاربع فقد قضى الذى عليه ثم قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ماذهبوا إليه روى عبد الرزاق وابن أبى شيبة حدثنا شعبة عن منصور بن المعتمر عن عبيد الله بن نسطاس عن ابى عبيدة عن ابيه عبد الله بن مسعود قال من اتبع الجنازة فلياخذ بجوانب السرير الأربعة وروى محمد بن الحسن أخبرنا الامام أبو حنيفة حدثنا منصور بن المعتمر به قال من السنة حمل الجنازة بجوانب السرير الاربعة ورواه ابن ماجه به ولفظه من اتبع الجنازة فلياخذ بجوانب السرير كلها فانه من السنة وإن شاء فليدع ثم إن شاء فليدع فوجب الحكم بأن هذا هو السنة وإن خلافه إن تحقق من بعض من السلف فلعارض ولا يجب على المناظر تعيينه وقد يشاء فيبدى محتملات مناسبة يجوزها تجويزا كضيق المكان أو كثرة الناس أو قلة الحاملين وغير ذلك وأما كثرة الملائكة كما ذكر المصنف على ماروى ابن سعد عنه عليه السلام لقد شهده يعنى سعدا سبعون الف ملك لم ينزلوا إلى الأرض قبل ذلك ولقد ضمه ضمة ثم فرج عنه وما رواه الواقدى فى المغازى من قوله عليه السلام رايت الملائكة تحمله فانما يتجه محملا على تقدير تجسمهم عليهم السلام لا تجردهم من الكثافة على ما عليه أصل خلقتهم وفى الآثار مع كل عبد ملكان وفيها أكثر إلى سبعين فلم توجب مزاحمة حسية ولا منعا من اتصال بينك وبين إنسان ولا حمل شىء على المنكبين والراس اللهم إلا ان يراد ان بسبب حملهم عليه السلام اكتفى عن تكميل الأربعة من الحاملين ولأن ماذهبنا إليه أصون للجنازة عن السقوط وكون ذلك اشق على الحاملين مصلحة معارضة بمفسدة تعريضه على السقوط خصوصا فى مواطن الزحمة والمجن ولأنه أكثر إكراما للميت وأعون على تحصيل سنة الاسراع وأبعد من التشبه بحمل الامتعة فانه مكروه ولذا كره حمله على الظهر والدابة (قوله دون الخبب) ضرب من العدو دون العنق والعنق خطو فسيح فيمشون به دون مادون العنق ولو مشوا به الخبب كره لأنه ازدراء بالميت (قوله لانه عليه السلام حين سئل عنه الخ) اخرج ابوداود والترمذى عن ابن مسعود قال سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشى مع الجنازة فقال مادون الخبب وهو مضعف واخرج الستة قال عليه الصلاة والسلام

لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن المشى فى الجنازة فقال مادون الخبب فان يكن خيرا عجلتموه إليه وإن يكن شرا وضعتموه عن رقابكم اوقال فبعدا لأهل النار والخبب مكروه لأن فيه ازدراء بالميت وإضرارا بالمتبعين والمشى خلف الجنازة أفضل وقال الشافعى قدامها افضل لأن أبا بكر وعمر كانا يمشيان امام الجنازة ولنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مشى خلف جنازة سعد بن معاذ وعلى كان يمشى خلف الجنازة وقال ابن مسعود فضل المشى خلف الجنازة على المشى أمامها كفضل المكتوبة على النافلة وفعل ابى بكر وعمر محمول على التيسير على الناس لان الناس كانوا يحترزون عن المشى امامها فلو اختار المشى خلفها لضاق الطريق على من يشيعها وهكذا اجاب على رضى الله عنه حين قيل له ان ابا بكر وعمر كانا يمشيان أمام الجنازة قال يرحمهما الله إنهما قد عرفا ان المشى خلفها افضل ولكنهما أرادا تيسير الأمر على الناس

وقوله (ويمشون به مسرعين دون الخبب) الخبب ضرب من العدو دون العنق لأن العنق خطو فسيح واسع

(قوله الخبب ضرب من العدو دون العنق) أقول العنق ضرب من سير الدابة والابل (قوله عجلتموه اليه) أقول يعنى إلى الجنة

اسرعوا

وقوله (وإذا بلغوا إلى قبره) ظاهر فاذا وضعت عن أعناق الرجال جلسوا وكره القيام وقوله (وكيفية الحمل أن تضع الجنازة) هذا لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب أبو حنيفة أبا يوسف قال يعقوب رأيت أبا حنيفة يصنع هكذا قال الامام المحبوبي وهذا دليل تواضعه قال صاحب النهاية وقد حمل الجنازة من هو أفضل منه بل أفضل جميع الخلائق وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ كما ذكرنا لما أن حمل الجنازة عبادة فينبغي أن يتبادر اليه كل أحد وذكر شيخ الاسلام انما أراد باليمين المقدم يمين الميت ثم قال فاذا حملت جانب السرير الأيسر فذلك يمين الميت لأن يمين الميت على يسار الجنازة لأن الميت وضع فيها على قفاه وكان يمين الميت يسارها ويساره يمينها ثم المعنى فى الحمل على هذا الوجه أما البداءة بالأيمن المقدم وذلك يمين الميت ويمين الحامل فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن فى كل شيء والمقدم أيضا أول الجنازة والبداءة بالمشى انما تكون من أوله ثم يتحول إلى الأيمن المؤخر لأنه لو تحول إلى الأيسر المقدم احتاج إلى المشى أمامها والمشى خلفها أفضل فلما مشى خلفها وبلغ الأيمن المؤخر حمله لأن فيه رجحان التيامن أيضا فبقى جانباه الأيسر المقدم والأيسر المؤخر فيختار تقديم الأيسر المقدم على الأيسر المؤخر لأن فيه الختم بالايسر المؤخر والختم بذلك أولى ليبقى بعد الفراغ خلف الجنازة فان المشى خلفها أفضل كما مر وقوله (وهذا) أى حملها على الوجه المذكور (فى حالة التناوب) يعنى عند وفور الحاملين ليدفع الجانب الذى حمله الي غيره وينتقل إلى الجانب الآخر 《فصل فى الدفن》 أصل هذه الأفعال أعنى الغسل والتكفين والدفن فى بنى آدم عرف بفعل الملائكة فى حق آدم عليه السلام روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما توفى آدم عليه السلام غسلته الملائكة وكفنوه ودفنوه ثم قالوا لولده هذه سنة موتاكم لحد الميت وألحده جعله فى اللحد وهو الشق المائل فى جانب القبر ويلحد للميت ولا يشق له خلافا للشافعى فانه يقول بالعكس لتوارث اهل المدينة الشق دون اللحد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وانما فعل اهل المدينة الشق لضعف أراضيهم بالبقيع وصفة اللحد أن يحفر القبر بتمامه ثم يحفر فى جانب القبلة منه حفيرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف وصفة الشق ان يحفر حفيرة فى وسط القبر يوضع فيها الميت

(وإذا بلغوا إلى قبره يكره أن يجلسوا قبل أن يوضع عن أعناق الرجال) لأنه قد تقع الحاجة إلى التعاون والقيام امكن منه قال وكيفية الحمل ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك إيثارا للتيامن وهذا فى حالة التناوب

《فصل فى الدفن》 (ويحفر القبر ويلحد) لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا

أسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها إليه وإن تك غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم ويستحب الاسراع بتجهيزه كله من حين يموت (قوله لانه قد تقع الحاجة إلي التعاون الخ) ولأن المعقول من ندب الشرع لحضور دفنه إكرام الميت وفى جلوسهم قبل وضعه ازدراء به وعدم التفات إليه هذا فى حق الماشى معها أما القاعد على الطريق إذا مرت به أو على القبر إذا جيء به فلا يقوم لها وقيل يقوم واختير الأول لما روى عن على كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالقيام فى الجنازة ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس بهذا اللفظ لأحمد (قوله أن تضع) هو حكاية خطاب أبى حنيفة لأبى يوسف والمراد بمقدم الجنازة يمينها ويمين الجنازة بمعنى الميت هو يسار السرير لان الميت مستلق على ظهره فالحاصل ان تضع يسار السرير المقدم على يمينك ثم يساره المؤخر ثم يمينه المقدم على يسارك ثم يمينه المؤخر لأن فى هذا إيثارا للتيامن 《تتمة》 الأفضل للمشيع للجنازة المشى خلفها ويجوز أمامها إلا أن يتباعد عنها أو يتقدم الكل فيكره ولا يمشى عن يمينها ولا عن شمالها ويكره لمشيعها رفع الصوت بالذكر والقراءة ويذكر فى نفسه وعند الشافعى المشى أمامها أفضل وقد نقل فعل السلف علي الوجهين والترجيح بالمعنى هو يقول هم شفعاء والشفيع يتقدم ليمهد المقصود ونحن نقول هم مشيعون فيتاخرون والشفيع المتقدم هو الذى لا يستصحب المشفوع له فى الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا إلزام تقديمه حالة الشفاعة له اعنى حالة الصلاة فثبت شرعا عدم اعتبار ما اعتبره والله سبحانه اعلم

《فصل فى الدفن》 (قوله ويلحد) السنة عندنا اللحد إلا أن يكون ضرورة من رخو الارض فيخاف ان ينهار اللحد فيصار إلى الشق بل ذكر لى ان بعض الارضين من الرمال يسكنها بعض الاعراب لا يتحقق فيها الشق أيضا بل يوضع الميت ويهال عليه نفسه والحديث المذكور رواه الترمذى عن ابن عباس وفيه عبد الاعلى بن عامر قال الترمذى فيه مقال ورواه ابن ماجه عن انس لما توفى النبى صلى الله عليه وسلم وكان بالمدينة رجل يلحد والآخر يضرح فقالوا نستخير ربنا ونبعث اليهما فأيهما سبق تركناه فأرسل اليهما فسبق صاحب اللحد فلحدوا للنبي صلى الله عليه وسلم وحديث مسلم ظاهر فيه وهو ما أخرج عن سعد بن ابى وقاص انه قال فى مرضه الذى مات فيه الحدوا لى لحدا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع

(ويدخل الميت مما يلي القبلة) خلافا للشافعي فان عنده يسل سلا لما روى أنه عليه السلام سل سلا ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه واضطربت الروايات في ادخال النبي عليه السلام (فاذا وضع في لحده يقول واضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله) كذا قاله عليه السلام حين وضع ابا دجانة رضي الله عنه في القبر

برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو رواية من سعد أنه عليه السلام ألحد وروى ابن حبان في صحيحه عن جابر انه عليه السلام الحد ونصب عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الارض نحو شبر واستحب بعض الصحابة أن يرمس في التراب رمسا يروى ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص وقال ليس أحد جنبي أولى بالتراب من الاخر (قوله ويدخل الميت مما يلي) وذلك ان توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الآخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ (قوله فان عنده يسل سلا) هو بأن يوضع السرير في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل راس الميت القبر ويسل كذلك فيكون رجلاه موضع رأسه ثم يدخل رجلاه ويسل كذلك قد قيل كل منهما والمروى للشافعي الاول قال اخبرنا الثقة عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال سل رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل رأسه وقال أخبرنا بعض أصحابنا عن أبي الزناد وربيعة وأبي النضر لا اختلاف بينهم في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم سل من قبل راسه وكذلك ابو بكر وعمر وإسناد ابي داود صحيح وهو ما أخرج عن أبي إسحق السبيعي قال أوصاني الحرث أن يصلي عليه عبد الله بن يزيد الخطمي فصلى عليه ثم ادخله القبر من قبل رجل القبر وقال هذا من السنة وروى ايضا من طرق ضعيفة قلنا ادخاله عليه السلام مضطرب فيه فكما روى ذلك روى خلافه أخرج أبو داود في المراسيل عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم هو النخعي ومن قال التيمي فقد وهم فان حمادا إنما يروي عن إبراهيم النخعي وصرح به ابن ابي شيبة في مصنفه فقال عن حماد عن إبراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل القبر من قبل القبلة ولم يسل سلا وزاد ابن ابي شيبة ورفع قبره حتى يعرف واخرج ابن ماجه في سننه عن ابي سعيد أنه عليه السلام أخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا وعلى هذا لا حاجة إلى ما دفع به الاستدلال الاول من ان سله للضرورة لان القبر في اصل الحائط لانه عليه السلام دفن في المكان الذي قبض فيه فلا يمكن أخذه من جهة القبلة على أنه لم يتوف ملتصقا إلى الحائط بل مستندا إلى عائشة على ما في الصحيحين كانت تقول مات بين حاقنتي وذاقنتي يقتضي كونه مباعدا من الحائط وإن كان فراشه إلى الحائط لانه حالة استناده إلى عائشة مستقبل القبلة للقطع بأنه عليه السلام إنما يتوفى مستقبلا فغاية الأمر أن يكون موضع اللحد ملتصقا الى اصل الجدار ومنزل القبر وليس الادخال من جهة القبلة الا ان يوضع الميت على سقف اللحد ثم يؤخذ الميت وحينئذ نقول تعارض ما رواه وما رويناه فتساقطا ولو ترجح الأول كان للضرورة كما قلنا وغاية فعل غيره انه فعل صحابي ظن السنة ذلك وقد وجدنا التشريع المنقول عنه عليه السلام في الحديث المرفوع خلافه وكذا عن بعض أكابر الصحابة فالأول ما روى الترمذي عن ابن عباس انه عليه السلام دخل قبرا ليلا فاسرج له سراج فاخذه من قبل القبلة وقال رحمك الله ان كنت لاواها تلاء للقرآن وكبر عليه أربعا وقال حديث حسن انتهى مع أن فيه الحجاج بن أرطاة ومنهال بن خليفة وقد اختلفوا فيهما وذلك يحط الحديث عن درجة الصحيح لا الحسن وسنذكر في امر الحجاج بن ارطاة في باب القرآن ان شاء الله تعالى والثاني ما أخرج ابن أبي شيبة أن عليا كبر على يزيد بن المكفف أربعا وأدخله من قبل القبلة واخرج عن ابن الحنفية انه ولي ابن عباس فكبر عليه اربعا وادخله من قبل القبلة (قوله هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم حين وضع أبا دجانة) غلط فان أبا دجانة الأنصاري توفي بعد رسول الله

وقوله (ويدخل الميت مما يلي القبلة) يعني توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وقال الشافعي رضي الله عنه السنة ان يسل الى قبره وصفة ذلك ان توضع الجنازة في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل الرجل الاخذ في القبر فيأخذ برأس الميت ويدخله في القبر اولا ويسل كذلك وقيل صورته أن توضع الجنازة في مقدم القبر حتى تكون رجلا الميت بازاء موضع رأسه من القبر ثم يدخل الرجل الآخذ في القبر فيأخذ برجلي الميت ويدخلهما القبر أولا ويسل كذلك واحتج بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سل الى قبره ولنا أن جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه لا يقال هذا تعليل في مقابلة النص وهو باطل لان الرواية في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم في قبره مضطربة روى ابراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في قبره من قبل القبلة وروا خلافه وروى عن ابن عباس مثل مذهبه وروى عنه أيضا مثل مذهبنا والمضطرب لا يصلح حجة (فاذا وضع في لحده يقول واضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله) أي باسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمناك كذا في المبسوط قال المصنف (كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضع أبا دجانة في القبر) قال صاحب النهاية والصحيح أنه وضع ذا البجادين لان أبا دجانة مات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم

فى خلافة أبى بكر هكذا ذكر فى التواريخ وقوله (ويوجه إلى القبلة بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن على رضى الله عنه انه قال مات رجل من بنى عبد المطلب فقال صلى الله عليه وسلم يا على استقبل به القبلة استقبالا وقوله (وتحل العقدة) يعنى عقدة الكفن مخافة الانتشار لوقوع الأمن منه (ويسوى اللبن عليه) لأن النبى صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن وقوله (ويسجى قبر المراة) التسجية التغطية يسجى قبر المراة (بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد) لما ذكر فى الكتاب وقد صح ان قبر فاطمة رضى الله عنها سجى بثوب (ولا يسجى قبر الرجل) وقال الشافعى يسجى لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم سجى قبر سعد بن معاذ ولنا ماروى عن على انه مر بميت قد سجى قبره فنزعه وقال انه رجل يعنى ان مبنى حال الرجال على الانكشاف كما قال فى الكتاب وتاويل قبر سعد بن معاذ أن كفنه ما كان يغمر بدنه فسجى قبره حتى لا يقع الاطلاع لأحد على شىء من أعضائه وقوله (ويكره الآجر والخشب) هذا ظاهر الرواية وقوله (لانهما) اى الاجر والخشب (لاحكام البناء والقبر موضع البلى) ومنهم من فرق بينهما فكره الاجر من حيث التفاؤل به لمساسته النار دون الخشب لعدمه فيه وكان المصنف أشار إلى ذلك بقوله ثم بالآجر أثر النار فيكره تفاؤلا ورد بأن مساس النار لا يصلح علة الكراهة فان السنة أن يغسل الميت بالماء الحار وقد مسته النار وقال شمس الأئمة السرخسى والاول اوجه يعنى التعليل باحكام البناء لأنه جمع فى كتاب الصلاة بين استعمال الآجر ورفوف الخشب وهى الواحه ولا يوجد النار فيها وقوله (وفى الجامع الصغير يستحب اللبن والقصب) إنما صرح بلفظ الجامع الصغير لمخالفة روايته لرواية القدورى لأن رواية القدورى لاتدل على الاستحباب بل على نفى الشدة لاغير ورواية الجامع الصغير تدل عليه ولأن رواية القدورى لاتدل على جواز الجمع بينهما ورواية الجامع الصغير تدل لأنه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن أى حزمة من القصب وقوله (ثم يهال التراب عليه) يقال هلت الدقيق فى الجراب صببته من غير كيل وكل شىء ارسلته ارسالا من رمل او تراب أو طعام أو نحوه قلت هلته أهيله هيلا فانهال أى جرى فانصب ومنه يهال التراب أى يصب وقوله (ويسنم القبر) المراد من تسنيم القبر رفعه من الارض مقدار شبر او اكثر قليلا وقوله (ولا يسطح اى لايربع) وقال الشافعى يربع ولا يسنم لما روى أن ابراهيم بن النبى صلى الله عليه وسلم لما توفى جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبره مسطحا.

(ويوجه الى القبلة) بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم (وتحل العقدة) لوقوع الأمن من الانتشار (ويسوى اللبن على اللحد) لانه عليه السلام جعل على قبره اللبن (ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى قبر الرجل) لأن مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف (ويكره الآجر والخشب) لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلى ثم بالآجر أثر النار فيكره تفاؤلا (ولا بأس بالقصب) وفى الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب (ثم يهال التراب ويسنم القبر ولا يسطح) اى لا يربع

صلى الله عليه وسلم فى وقعة اليمامة لكن روى ابن ماجه من حديث الحجاج بن أرطاة عن نافع عن ابن عمر كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا أدخل الميت القبر قال باسم الله وعلى ملة رسول الله زاد الترمذى بعد باسم الله وبالله وقال حسن غريب ورواه أبو داود من طريق آخر بدون الزيادة ورواه الحاكم ولفظه إذا وضعتم موتاكم فى قبورهم فقولوا باسم الله وعلى ملة رسول الله وصححه وفيه طرق أخرى عديدة (قوله ويوجه بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم) غريب واستؤنس له بحديث أبى داود والنسائى ان رجلا قال يارسول الله ما الكبائر قال هى تسع فذكرمنها استحلال البيت الحرام قبلتكم احياء وأمواتا والله أعلم (قوله لأنه عليه السلام جعل فى قبره اللبن) أخرج مسلم عن سعد بن أبى وقاص أنه قال فى مرضه الذى مات فيه الحدوا لى لحدا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم مع حديث ابن حبان وفيه نصب عليه اللبن نصبا الحديث (قوله لأنهما من إحكام البناء) ومنهم من علل بأن الآجر مسته النار ودفع بأن السنة أن يغسل بالماء الحار فعلم أن مس النار لم يعتبر مانعا فى الشرع والأولى ما فى الكتاب وفى الدفع نوع نظر (قوله لأنه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب) هو بضم الطاء حزمة روى ابن أبى شيبة عن الشعبى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب وهو مرسل وأسند ابن سعد فى الطبقات أوصى أبو ميسرة عمرو بن شرحبيل الهمدانى

(قوله فى خلافة أبى بكر رضى الله عنه) أقول وفى شرح تاج الشريعة فى زمن عثمان رضى الله عنه (قوله ورد بأن مساس النار الخ) اقول وقد اجاب عن هذا الرد الكاكى والاتقانى والزيلعى كل بجواب مستقل اما الزيلعى قال ولهذا يكره الاجمار بالنار عند القبر واتباع الجنازة بها لأن القبر أول منزل من منازل الآخرة ومحل المحن بخلاف البيت حيث لا يكره فيه الاجمار ولا غسله بالماء الحار انتهى ولا شك أن هذا يدفع ذلك الرد

لأنه عليه السلام نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره عليه السلام أخبر أنه مسنم

أن يجعل على لحده طن من قصب وقال إني رأيت المهاجرين يستحبون ذلك انتهى ولا يلزم خطأ هذا الحديث لمعارضة ما تقدم فانه لا منافاة لجواز أن يكون قد وضع اللبن على قبره عليه السلام نصبا مع قصب كمل به لاعواز في اللبن او غير ذلك (قوله لانه عليه السلام نهى عن تربيع القبور) ومن شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أنه مسنم قال أبو حنيفة حدثنا شيخ لنا يرفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها وروى محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم قال أخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر ناشزة من الأرض وعليها فلق من مدر أبيض وفي صحيح البخاري عن ابى بكر بن عياش ان سفيان التمار حدثه أنه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنما ورواه ابن ابى شيبة في مصنفه ولفظه عن سفيان دخلت البيت الذى فيه قبر النبي صلى الله عليه وسلم فرايت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابى بكر وعمر مسنمة وما عورض به مما روى أبو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة رضى الله عنها فقلت يا أمه اكشفي لى عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت لى عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء ليس معارضا لهذا حتى يحتاج إلى الجمع بأدنى تأمل وأيضا ظهر أن القاسم أراد أنها مسنمة برواية أبي حفص بن شاهين في كتاب الجنائز قال حدثنا عبد الله بن سليمان ابن الاشعث حدثنا عبد الله بن سعيد حدثنا عبد الرحمن المحاربي عن عمرو بن شمر عن جابر قال سألت ثلاثة كلهم له في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أب سألت أبا جعفر محمد بن علي وسألت القاسم ابن محمد ابن أبي بكر وسألت سالم بن عبد الله قلت أخبروني عن قبور آبائكم في بيت عائشة فكلهم قالوا انها مسنمة وأما ما في مسلم عن أبي الهياج الأسدي قال قال لي علي أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا تدع تمثالا إلا طمسته ولا قبرا مشرفا إلا سويته فهو على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالي وليس مرادنا ذلك القدر بل قدر ما يبدو من الارض ويتميز عنها والله سبحانه أعلم (تتمة) لا يدخل أحدا من النساء القبر ولا يخرجهن إلا الرجال ولو كانوا اجانب لان مس الاجنبي لها بحائل عند الضرورة جائز في حياتها فكذا بعد موتها فاذا ماتت ولا محرم لها دفنها أهل الصلاح من مشايخ جيرانها فان لم يكونوا فالشباب الصلحاء أما إن كان لها محرم ولو من رضاع أو صهرية نزل وألحدها ولا ينبش بعد إهالة التراب لمدة طويلة ولا قصيرة إلا لعذر قال المصنف في التجنيس والعذر أن الارض مغصوبة أو يأخذها شفيع ولذا لم يحول كثير من الصحابة وقد دفنوا بارض الحرب إذ لا عذر فان أحب صاحب الأرض أن يسوى القبر ويزرع فوقه كان له ذلك فان حقه في باطنها وظاهرها فان شاء ترك حقه في باطنها وإن شاء استوفاه ومن الاعذار ان يسقط في اللحد مال ثوب او درهم لأحد واتفقت كلمة المشايخ في امراة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصبر وارادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتاخرين لا يلتفت اليه ولم يعلم خلاف بين المشايخ في انه لا ينبش وقد دفن بلا غسل او بلا صلاة فلم يبيحوه لتدارك فرض لحقه يتمكن منه به اما إذا ارادوا نقله قبل الدفن او تسوية اللبن فلا باس بنقله نحو ميل او ميلين قال المصنف في التجنيس لان المسافة إلى المقابر قد تبلغ هذا المقدار وقال السرخسي قول محمد بن سلمة ذلك دليل على ان نقله من بلد إلى بلد مكروه والمستحب ان يدفن كل في مقبرة البلدة التى مات بها ونقل عن عائشة انها قالت حين زارت قبر اخيها عبد الرحمن وكان مات بالشام وحمل منها لو كان الامر فيك إلى ما نقلتك ولدفنتك حيث مت ثم قال المصنف في التجنيس في النقل من بلد إلى بلد لا إثم لما نقل ان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل إلى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعد ما أتى عليه زمان من مصر

الى

ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تربيع القبور وعن ابراهيم النخعي انه قال أخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر رضى الله عنهما مسنمة عليها فلق من مدر ابيض الفلق جمع فلقة وهي القطعة من المدر عمم الرائي ولم يعينه لأنه كان في الرائين كثرة وتأويل تسنيم قبر ابراهيم عليه السلام انه سطح قبره أولا ثم سنم كذا في المبسوط والمحيط

《 باب الشهيد 》

(الشهيد من قتله المشركون أو وجد فى المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلما

إلي الشام ليكون مع آبائه انتهى ولايخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعالنا إلا انه نقل عن سعد بن أبى وقاص انه مات فى ضيعة على أربعة فراسخ من المدينة فحمل على أعناق الرجال اليها ثم قال المصنف وذكر أنه إذا مات فى بلدة يكره نقله إلى أخرى لانه اشتغال بما لا يفيد بما فيه تاخير دفنه وكفى بذلك كراهة ومن حفر قبرا فى مقبرة ليدفن فيه فدفن غيره لا ينبش لكن يضمن قيمة الحفر ولا يدفن صغير ولا كبير فى البيت الذى كان فيه فان ذلك خاص بالانبياء بل ينقل إلى مقابر المسلمين ولا يدفن اثنان فى قبر واحد إلا لضرورة ولا يحفر قبر لدفن آخر إلا إن بلى الاول فلم يبق له عظم إلا أن لا يوجد بد فيضم عظام الأول ويجعل بينهما حاجز من تراب ومن مات فى سفينة دفنوه إن أمكن الخروج إلى أرض وإلا القوه فى البحر بعد الغسل والتكفين والصلاة وعن احمد يثقل ليرسب وعن الشافعية كذلك إن كان قريبا من دار الحرب وإلا شد بين لوحين ليقذفه البحر فيدفن ويكره الدفن فى الاماكن التى تسمى فساقى والجلوس على القبر ووطؤه وحينئذ فما يصنعه الناس ممن دفنت اقاربه ثم دفن حواليهم خلق من وطء تلك القبور إلى أن يصل إلى قبر قريبه مكروه ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل أولى وكل مالم يعهد من السنة والمعهود منها ليس إلا زيارتها والدعاء عندها قائما كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم فى الخروج إلى البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون اسال الله لى ولكم العافية واختلف فى اجلاس القارئين ليقرؤا عند القبر والمختار عدم الكراهة وفى التجنيس من علامة النوازل امرأة حامل ماتت واضطرب فى بطنها شىء وكان رأيهم انه ولد حى شق بطنها فرق بين هذا وبين ما إذا ابتلع الرجل درة فمات ولم يدع مالا عليه القيمة ولا يشق بطنه لان فى المسئلة الأولى ابطال حرمة الميت كصيانة حرمة الحى فيجوز اما فى المسئلة الثانية إبطال حرمة الاعلى وهو الآدمى لصيانة حرمة الأدنى وهو المال ولا كذلك فى المسئلة الاولى انتهى وتوضيحه الاتفاق على أن حرمة المسلم ميتا كحرمته حيا ولا يشق بطنه حيا لو ابتلعها إذا لم يخرج مع الفضلات فكذا ميتا بخلاف شق بطنها لاخراج الولد إذا علمت حياته وفى الاختيار جعل عدم شق بطنه عن محمد ثم قال وروى الجرجانى عن أصحابنا أنه يشق لأن حق الآدمى مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدى انتهى وهذا أولى والجواب عما قدمنا أن ذلك الاحترام يزول بتعديه ويجوز الجلوس للمصيبة ثلاثة ايام وهو خلاف الاولى ويكره فى المسجد وتستحب التعزية للرجال والنساء اللاتى لا يفتن لقوله صلى الله عليه وسلم من عزى اخاه بمصيبة كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى مصابا فله مثل اجره وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى ثكلى كسى بردين فى الجنة ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من اهل الميت لأنه شرع فى السرور لافى الشرور وهى بدعة مستقبحة روى الامام احمد وابن ماجه باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران اهل الميت والاقرباء الأباعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم مايشغلهم حسنه الترمذى وصححه الحاكم ولانه بر ومعروف ويلح عليهم فى الأكل لأن الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون والله أعلم

《 باب الشهيد 》

وجه فصله وتأخيره ظاهر وسمى شهيدا إما لشهود الملائكة إكراما له أو لانه مشهود له بالجنة أو لشهوده أى حضوره حيا يرزق عند ربه على المعنى الذى يصح (قوله الشهيد الخ) هذا تعريف الشهيد

《 باب الشهيد 》

المقتول ميت بأجله عند أهل السنة والجماعة وإنما بوب للشهيد بحياله لاختصاصيه بالفضيلة فكان إخراجه من باب صلاة الميت بباب على حدة كاخراج جبريل من الملائكة وسمى الشهيد شهيدا لان الملائكة يشهدون موته إكراما له فكان مشهودا فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل لانه مشهود له بالجنة وقيل لانه حى عند الله حاضر وهو فى اصطلاح الفقهاء (من قتله المشركون أو وجد فى المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية) فقوله من قتله المشركون يعنى بأية آلة كانت وفى معناهم أهل البغى وقطاع الطريق للخروج عن طاعة الامام وقوله (وبه أثر) أى جراحة ظاهرة أو باطنة كخروج الدم من العين أو نحوها وقوله (أو قتله المسلمون ظلما) احتراز عما قتله المسلمون رجما أو قصاصا

ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل (لأنه فى معنى شهداء أحد وقال عليه السلام فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحديدة ظلما وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالى فهو فى معناهم فيلحق بهم والمراد بالاثر الجراحة لانها دلالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها والشافعى يخالفنا فى الصلاة

الملزوم للحكم المذكور أعنى عدم تغسيله ونزع ثيابه لا لمطلقه فانه أعم من ذلك على ماسنذكر من أن المرتث وغيره شهيد وهذا التعريف على قول الكل بناء على مااختاره بعضهم من ان المختلف فيه من الأحكام والأوصاف يجتنب فى الحد لكن يحتاج إلى قيد مدخل وهو قولنا إلا مايجب بشبهة الأبوة ولو اريد تصويره على راى أبى حنيفة قيل كل مسلم مكلف لاغسل عليه قتل ظلما من اهل الحرب او البغى أو قطاع الطريق بأى آلة كانت وبجارح من غيرهم ولم تجب بقتله دية بنفس القتل ولم يرتث فظلما مخرج للمقتول بحد أو قصاص أو افترسه سبع أو سقط عليه بناء أو سقط من شاهق أو غرق فانه يغسل وإن كان شهيدا واما إذا انفلتت دابة كافر فوطئت مسلما من غير سائق او رمى مسلم إلى الكفار فاصاب مسلما أو نفرت دابة مسلم من سواد الكفار أو نفد المسلمون منهم فألجؤا إلى خندق أو نار ونحوه فألقوهم انفسهم او جعلوا حولهم الحسك فمشى عليها مسلم فمات به لم يكن شهيدا خلافا لابى يوسف لان فعله وفعل الدابة دون حامل يقطع النسبة اليهم أما لو طعنوهم حتى ألقوهم فى نار أو ماء أو نفروا دابة فصدمت مسلما أو رموا نارا بين المسلمين فهبت بها ريح إلى المسلمين أو أرسلوا ماء فغرق به مسلم فانهم يكونون شهداء إتفاقا لأن القتل مضاف إلى العدو تسبيبا فان قيل فى الحسك ينبغى ان لايغسل لان جعله تسبيب للقتل قلنا ماقصد به القتل يكون تسبيبا ومالا فلا وهم قصدوا به الدفع لا القتل وقولنا بجارح لايخص الحديد بل يشمل النار والقصب وقولنا بنفس القتل إحترازا عما إذا وجب بالصلح عن دم العمد بعدما وجب القصاص وعما إذا قتل الوالد ولده فالواجب الدية والولد شهيد لايغسل فى الرواية المختارة فان موجب فعله ابتداء القصاص ثم ينقلب مالا لمانع الابوة وباقى القيود ظاهرة وستخرج مما سيورد من الاحكام (قوله قال عليه الصلاة والسلام فى شهداء الخ) غريب تمامه وفى مسند الامام أحمد أنه عليه السلام أشرف على قتلى احد فقال إنى شهيد على هؤلاء زملوهم بكلومهم ودمائهم اه إلا انه يستلزم عدم الغسل إذ مع الغسل لا يبقى وفى ترك غسل الشهيد أحاديث منها ما أخرج البخارى وأصحاب السنن عن الليث بن سعد عن الزهرى عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله انه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد ويقول أيهما أكثر أخذا للقرآن فاذا أشير له إلى أحدهما قدمه فى اللحد وقال انا شهيد على هؤلاء يوم القيامة وامر بدفنهم فى دمائهم ولم يغسلهم زاد البخارى والترمذى ولم يصل عليهم قال النسائى لا أعلم أحداً تابع الليث من أصحاب الزهرى على هذا الأسناد ولم يؤثر عند البخارى تفرد الليث بالاسناد المذكور واخرج ابو داود عن جابر قال رمى رجل بسهم فى صدره او فى حلقه فمات فادرج فى ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسنده صحيح وأخرج النسائى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم فانه ليس كلم يكلم فى سبيل الله إلا يأتى يوم القيامة يدمى لونه لون الدم والريح ريح المسك (قوله وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها) والحاصل أنه إذا وجد ميتا فى المعركة فلا يخلو اما ان وجد به اثر او لا فان وجد فان كان خروج دم من جراحة ظاهرة فهو شهيد او غير ظاهرة فان كان من موضع معتاد كالانف والدبر والذكر لم تثبت شهادته فان الانسان قد يبول دما من شدة الخوف وإن كان من غير معتاد كالاذن والعين حكم بها وإن كان الاثر من غير رض ظاهر وجب ان يكون شهيدا وإن لم يكن به اثر اصلا لا يكون شهيدا لان الظاهر انه لشدة خوفه انخلع قلبه واما إن ظهر من الفم فقالوا إن عرف انه من الراس بان يكون صافيا غسل وإن كان خلافه عرف انه من الجوف فيكون

وقوله (ولم يجب بقتله دية) إحتراز عن شبه العمد والخطأ وحكمه أنه يكفن بالاتفاق ولا يغسل إذا كان فى معنى شهداء أحد بالاتفاق ويصلى عليه عندنا خلافا للشافعى أما التكفين فهو سنة فى موتى بنى آدم فان كان عليه ثياب لم تنزع عنه لقوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم وفى رواية بثيابهم وينزع الفرو والحشو والقنسوة والخف والسلاح لأنها ليست من جنس الكفن ويزيدون وينقصون إتماما للكفن على ماذكر وأما عدم الغسل فلأنه فى معنى شهداء أحد وقال عليه السلام فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم (فكل من قتل ظلما بالحديدة وهو طاهر بالغ ولم يجب بقتله عوض مالى فهو فى معناهم فيلحق بهم) والقيد بالحديدة إنما هو إذا كان القتل من المسلمين وأما من أهل الحرب والبغى وقطاع الطريق فليس بشرط كما تقدم لأن شهداء أحد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح وشرطه عند أبى حنيفة أن يكون طاهراً لانه إذا كان جنبا يغسل على ما يذكر فى الكتاب وشرطه أن يكون مرتثا على مايذكره وأما الصلاة عليه فقد خالفنا الشافعى

ويقول السيف محاء الذنوب فأغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلاة على الميت لأظهار كرامته والشهيد أولى بها والطاهر عن الذنوب لايستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي

من جراحة فيه فلا يغسل وأنت علمت أن المرتقى من الجوف قد يكون علقا فهو سوداء بصورة الدم وقد يكون رقيقا من قرحة فى الجوف على ما تقدم فى الطهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثة بل هو احد المحتملات (قوله ويقول السيف محاء الذنوب) ذكروه فى بعض كتب الفقه حديثا وهو كذلك فى صحيح ابن حبان وإنما معتمد الشافعى رحمه الله ما فى البخارى عن جابر أنه عليه السلام لم يصل على قتلى احد وهذا معارض بحديث عطاء بن ابى رباح ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى علي قتلي احد اخرجه ابو داود فى المراسيل فيعارض حديث جابر عندنا ثم يترجح بانه مثبت وحديث جابر ناف ونمنع اصل المخالف فى تضعيف المراسيل ولو سلم فعنده إذا اعتضد يرفع معناه قبل وقد روى الحاكم عن جابر قال فقد رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة حين فاء الناس من القتال فقال رجل رايته عند تلك الشجرة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما رآه ورأى ما مثل به شهق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه بثوب ثم جيء بحمزة فصلى عليه ثم بالشهداء فيوضعون إلى جانب حمزة فيصلى عليهم ثم يرفعون ويترك حمزة حتى صلى على الشهداء كلهم وقال صلى الله عليه وسلم حمزة سيد الشهداء عند الله يوم القيامة مختصر وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه إلا أن فى سنده مفضل بن صدقة أبو حماد الحنفى وهو وإن ضعفه يحيى والنسائى فقد قال الاهوازى كان عطاء بن مسلم يوثقه وكان احمد بن محمد بن شعيب يثنى عليه ثناء تاما وقال ابن عدى ما ارى به باسا فلا يقصر الحديث عن درجة الحسن وهو حجة استقلالا فلا اقل من صلاحيته عاضدا لغيره واسند احمد حدثنا عفان بن مسلم حدثنا حماد بن سلمة حدثنا عطاء بن السائب عن الشعبي عن ابن مسعود قال كان النساء يوم أحد خلف المسلمين يجهزن على جرحى المشركين إلى أن قال فوضع النبي صلى الله عليه وسلم حمزة وجيء برجل من الانصار فوضع إلى جنبه فصلى عليه فرفع الانصارى وترك حمزة ثم جيء بآخر فوضع إلى جنب حمزة فصلى عليه ثم رفع وترك حمزة صلى يومئذ عليه سبعين صلاة وهذا أيضا لا ينزل عن درجة الحسن وعطاء بن السائب فيه ما تقدم فى باب صلاة الكسوف وارجو ان حماد بن سلمة ممن اخذ عنه قبل التغير فان حماد بن زيد ممن ذكر انه اخذ عنه قبل ذلك ووفاته تاخرت عن وفاة عطاء بنحو خمسين سنة وتوفى حماد بن سلمة قبل ابن زيد بنحو اثنتى عشرة سنة فيكون صحيحا وعلى الابهام لا ينزل عن الحسن وأخرج الدارقطنى عن ابن عباس قال لما انصرف المشركون عن قتلي احد إلى ان قال ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة فكبر عليه عشرا ثم جعل يجاء بالرجل فيوضع وحمزة مكانه حتى صلى عليه سبعين صلاة وكانت القتلى يومئذ سبعين وهذا ايضا لا ينزل عن الحسن ثم لو كان الكل ضعيفا ارتقى الحاصل إلى درجة الحسن ثم كان عاضدا لمراسيل سيد التابعين عطاء بن ابى رباح على ان الواقدى فى المغازى قال حدثنى عبد ربه بن عبد الله عن عطاء عن ابن عباس فذكره وأسند فى فتوح الشام حدثنى رويم بن عامر عن سعيد بن عاصم عن عبد الرحمن بن بشار عن الواقصى عن سيف مولى ربيعة بن قيس اليشكرى قال كنت فى الجيش الذى وجهه ابو بكر الصديق مع عمرو بن العاص إلى ايلة وارض فلسطين فذكر القصة وفيها انه قتل من المسلمين مائة وثلاثون وصلى عليهم عمرو بن العاص ومن معه من المسلمين وكان مع عمرو تسعة آلاف من المسلمين (قوله ونحن نقول الصلاة على الميت لأظهار كرامته) لا يخفى أن المقصود الأصلى من الصلاة نفسها الاستغفار له والشفاعة والتكريم يستفاد إرادته من إيجاب ذلك على الناس فنقول إذا اوجب الصلاة على الميت على المكلفين تكريما فلأن يوجبها عليهم على الشهيد أولى لأن استحقاقه للكرامة أظهر (قوله كالنبي والصبي) لو اقتصر على النبي كان أولى فان الدعاء فى الصلاة على الصبي لأبويه هذا ولو اختلط قتلى المسلمين بقتلى الكفار أو موتاهم

وقال السيف محاء الذنوب فأغنى عن الشفاعة وقلنا الصلاة على الميت لأظهار كرامته والشهيد أولى بالكرامة وقوله (والطاهر عن الذنوب) جواب عن قوله السيف محاء الذنوب وهو ظاهر

قال المصنف (والطاهر عن الذنوب لايستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي) أقول قال ابن الهمام لو اقتصر على النبي صلى الله عليه وسلم كان أولى فان الدعاء فى الصلاة على الصبي لأبويه انتهى وفيه بحث

وقوله (ومن قتله أهل الحرب) ظاهر مما ذكرنا واعترض بأن من قتله أهل الحرب فهو فى معنى شهداء أحد (فبأى شىء قتلوه لم يغسل) وأما أهل البغى وقطاع الطريق فمن أهل الاسلام فلم يكن قتيلهم بمعنى شهداء أحد فيشترط الحديدة أو الآلة التى لا تلبث فى ثبوت الشهادة أجيب بأن كلا من الفريقين لما أمرنا بقتالهم ألحق بقتال أهل الحرب قال الله تعالى فى أهل البغى فقاتلوا التى تبغى الآية وقال صلى الله عليه وسلم فى قطاع الطريق قاتل دون مالك وقال من قتل دون ماله فهو شهيد وإذا كان قتالها مامورا به صار كقتال أهل الحرب وفى قتال أهل الحرب الحكم تعميم الآلة فكذا فى قتالها وقوله (لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت) لانه خرج عن كونه مكلفا بالغسل عن الجنابة (والثانى) اى الغسل بسبب الموت (لم يجب) لان الشهادة تمنعه فان قوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم لا يفصل بين الشهيد الجنب وغيره (ولابى حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة) الاترى انه لو كان فى ثوب الشهيد نجاسة تغسل تلك النجاسة ولا يغسل عنه الدم قيل لو لم يكن رافعا لوضىء المحدث إذا استشهد واللازم باطل فكذا الملزوم واجيب بانه لا يلزم من أن يكون رافعا للأعلى أن لا يكون رافعا للأدنى وبأنه ثبت بالنص (فقد صح ان حنظلة رضى الله عنه لما استشهد جنبا غسلته الملائكة) فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم اهله عن حاله فقالت زوجته انه اصاب منى فسمع الهيعة فأعجلته عن الاغتسال فاستشهد وهو جنب فقال عليه السلام هو ذاك والهيعة الصوت الذى يفزع منه فان قيل ليس الواجب غسل بنى آدم دون الملائكة ولو كان ذلك واجبا لأمر النبى عليه السلام باعادة غسله أجيب بأن الواجب هو الغسل وأما الغاسل فيجوز كائنا من كان ألاترى أن الملائكة لما غسلوا آدم عليه السلام تأدى به الواجب ولم يعد أولاده غسله وقوله (وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء إذا طهرتا) يعنى عندهما لا يغسلان لأن الغسل الأول سقط بالموت والثانى لم يجب بالشهادة وعنده يغسلان لأن

(ومن قتله أهل الحرب أو أهل البغى أو قطاع الطريق فبأى شىء قتلوه لم يغسل) لأن شهداء أحد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح (وإذا استشهد الجنب غسل عند أبى حنيفة) وقالا لا يغسل لأن ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثانى لم يجب للشهادة ولابى حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء إذا طهرتا

بموتاهم لم يصل عليهم إلا أن يكون موتى المسلمين أكثر فيصلى حينئذ عليهم وينوى أهل الاسلام فيها بالدعاء (قوله فباى شىء قتلوه كان شهيدا) لان القتل فى قتالهم مثله فى قتال اهل الحرب لان قتالهم مامور به كأهل الحرب قال تعالى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله وسمى قطاع الطريق محاربى الله ورسوله والقطع بان محارب الله ورسوله يجب قتاله على انهم بغاة فيدخلون فى التى تبغى بالمفهوم اللغوى فالمقتول منهم باذل نفسه ابتغاء مرضاة الله تعالى (قوله ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح) الله أعلم بذلك ولا حاجة اليه فى ثبوت ذلك الحكم إذ يكفى فيه ثبوت بذله نفسه ابتغاء مرضاة الله إذ هو المناط فى قتيل المشركين (قوله ما وجب بالجنابة) وهو الغسل (سقط بالموت) لان وجوبه لوجوب ما لا يصح إلا به وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل ولأن الشهادة أقيمت مقام الغسل الواجب بالموت لاحتباس الدماء إن قتل بغير جارح او لتلطخه بها إن قتل بجارح مع قيام الموجب فكذا الواجب قبله وله ان الشهادة عهدت مانعة من ثبوت التنجس بالموت وبالتلطخ والا لرتب مقتضاه اما رفعها لنجاسة كانت قبلها فموقوف على السمع ولم يرد بذلك إلا فى نجاسة الحدث للقطع اجماعا بانه لا يوضأ شهيد مع العلم باستلزام كل موت للحدث الأصغر أقله ما يحصل بزوال العقل قبيله فلو بقى الحال على عدم السمع لكفى فى إيجاب الغسل فكيف والسمع يوجبه وهو ما صح من حديث حنظلة وبه يندفع قولهما سقط بسقوط ما وجب لاجله ولو لم يكن قلنا فى جوابه لم لم يشرع غسل الجنابة للعرض على الله جل وعلا وإدخال القبر كما كان مشروعا للقراءة والمس وقد لا يجب واحد منهما ليتحقق سقوطه فان أصلحوا العبارة فقالوا اسقط لعدم فائدته وهى التوصل به إلى فعل ما لا يحل إلا به دفع بتجويز تلك الفائدة وهى العرض على الرب جل جلاله فيبقى الوجوب الذى كان ثابتا قبل الموت بناء على ان صفة تعلقه قبل الموت للتوصل إلى حل ما لا يحل بدونه حالة الحياة والعرض إن مات قبل الغسل والحق ان الدفع ليس إلا بالنص وهو حديث حنظلة لان لهم ان يدفعوا هذا بأن الوجوب قبل الموت كان متعلقا به وبعده بغيره فهو غيره أو لا ينتقل إلى غيره إلا بدليل فنرجع فى إيجادهم ذلك الدليل إلى حديث حنظلة فان قالوا هو إنما يفيد ارادة الله سبحانه تكريمه لانه واجب وإلا لم يسقط بفعل غير الآدميين لأن الوجوب عليهم قلنا كان ذلك أول تعليم للوجوب وافادة له فجاز ان يسقط بفعلهم ذلك ما المقصود به الفعل بخلاف ما بعد الاول كغسل الملائكة آدم عليه السلام سقط بفعلهم لانه ابتداء افادة الوجوب مع كون المقصود نفس الفعل ولم يسقط ما بعده إلا بفعل المكلفين واما معارضته بقوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ولا تغسلوهم فليس بدافع لأنه فى معينين

(قوله لأن ما وجب بالجنابة سقط بالموت لأنه خرج عن كونه مكلفا بالغسل عن الجنابة) أقول فيه بحث لأن الأولياء يخاطبونه

وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما أن الصبي أحق بهذه الكرامة وله ان السيف كفى عن الغسل فى حق شهداء احد بوصف كونه طهرة ولا ذنب على الصبي فلم يكن فى معناهم (ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه) لما روينا (وينزع عنه الفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف) لانها ليست من جنس الكفن (ويزيدون وينقصون ماشاؤا) إتماما للكفن قال (ومن ارتث غسل) وهو من صار خلقا فى حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لأن بذلك يخف اثر الظلم فلم يكن فى معنى شهداء احد (والارتثاث ان ياكل اويشرب اوينام اويداوى أوينقل من المعركة حيا) لأنه نال بعض مرافق الحياة

ليس حنظلة منهم ولو كان فى الكل وهو منهم كان قبل العلم بأنه كان جنبا لأن العلم بذلك إنما كان من زوجته بعد العلم بغسل الملائكة له على مايفيده نص حديثه وهو ماروواه ابن حبان والحاكم عن عبد الله بن الزبير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقد قتل حنظلة بن أبي عامر الثقفي أن صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة عليهم السلام فسلوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهائعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وليس عند الحاكم فسلوا صاحبته يعني زوجته وهي جميلة بنت ابي بن سلول اخت عبدالله بن ابي بن سلول وكان قد بنى بها تلك الليلة فرأت فى منامها كأن بابا من السماء فتح وأغلق دونه فعرفت أنه مقتول من الغد فلما أصبحت دعت بأربعة من قومها فاشهدتهم انه دخل بها خشية ان يقع فى ذلك نزاع ذكره الواقدى وابن سعد فى الطبقات وزاد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنى رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبي عامر بين السماء والارض بماء المزن فى صحاف الفضة قال ابو اسيد ذهبنا إليه فوجدناه يقطر راسه ماء فرجعت فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفى غريب الحديث للسرقسطى بسنده عن عروة بن الزبير خرج حنظلة بن ابي عامر وقد واقع امراته فخرج وهو جنب لم يغتسل فلما التقى الناس لقى ابا سفيان بن حرب فحمل عليه فسقط أبو سفيان عن فرسه فوثب عليه حنظلة وقعد على صدره يذبحه فرآه جعونة بن شعوب الكناني فاستغاث به ابو سفيان فحمل على حنظلة فقتله وهو يرتجز ويقول

لأحمين صاحبي ونفسي * بطعنة مثل شعاع الشمس

وفى الواقدى سمى القاتل الاسود بن شعوب (قوله فى الصحيح من الرواية) إحتراز عن الرواية الاخرى انه لم يكن الغسل واجبا عليهما قبل الموت إذ لا يجب قبل الانقطاع وجه المختارة أن الدم موجب للاغتسال عند الانقطاع وقد حصل الانقطاع بالموت ولا بد من الحاقه بالجنب اذ قد صار اصلا معالا بالعرض على الله سبحانه وإلا فهو مشكل بأدنى تأمل (قوله ان الصبي أولى بهذه الكرامة) وهى سقوط الغسل فان سقوطه لابقاء اثر المظلومية وغير المكلف اولى بذلك لان مظلوميته اشد حتى قال اصحابنا خصومة البهيمة يوم القيامة اشد من خصومة المسلم (قوله وله أن السيف الخ) حاصله اما ابداء قيد زائد فى العلية فانهما عللا السقوط بابقاء اثر المظلومية فقال هو العلة ابقاء اثرها بجعل القتل طهرة اى جعل القتل فى سبيل الله طهرة عن الذنوب إبقاء لأثر الظلم ولا ذنب على غير المكلف فلم يتحقق تأثير القتل فى حقه لهذا الحكم واما منع العلة وتعيينها مجرد جعل الشهادة طهرة إكراما وعلى كل حال فقوله اولى لاتفاق الكل على اعتبار التكريم فى إسقاط الغسل بالقتل والتكريم فى جعل القتل طهرة من الذنوب أظهر منه فى ابقاء اثر الظلم او هو غير موجود معه اصلا (قوله ويزيدون وينقصون ماشاؤا) اى يزيدون اذا كان ماعليه من غير جنس الكفن او ناقصا عن العدد المسنون وينقصون اذا كان زائدا عليه (قوله لنيل مرافق الحياة) تعليل لقوله خلقا فى حكم الشهادة ان لا يغسل وقيد به لانه لم يصر خلقا فى نفس

الشهادة عرفت مانعة غير رافعة (وكذا قبل الانقطاع فى الصحيح من الرواية) فانه عن أبي حنيفة فيه روايتان فى رواية لا يغسلان لأن الاغتسال ماكان واجبا عليهما قبل الانقطاع وفى رواية وهو الصحيح يغسلان لان الانقطاع حصل بالموت والدم السائل يوجب الاغتسال عند الانقطاع وقوله (وعلى هذا الخلاف الصبي) على ما ذكرناه وقوله (بهذه الكرامة) اى بسقوط الغسل فان سقوط الغسل عن الشهيد لابقاء أثر مظلوميته فى القتل فكان إكراما له والمظلومية فى حق الصبي أشد فكان اولى بهذه الكرامة (ولابى حنيفة أن السيف كفى عن الغسل فى حق الشهداء أحد بوصف كونه طهرة) عن الذنب (ولا ذنب للصبي فلا يكون فى معناهم) ومن لم يكن فى معناهم غسل وقوله (ولا يغسل عن الشهيد دمه) ظاهر وقوله (وينزع عنه الفرو الخ) مذهبنا وقال الشافعى لا ينزع عنه شىء واحتج باطلاق قوله عليه السلام زملوهم من غير فصل ولنا ما روينا فى السنن عن ابن عباس رضى الله عنهما قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم وإذا تعارضا صرنا الى القياس وهو على ماذكر فى الكتاب (قوله ويزيدون وينقصون ماشاؤا) أى يزيدون ماشاؤا اذا كان ناقصا عن العدد المسنون وينقصون ماشاؤا يعني اذا كان زائدا على العدد المسنون وقوله (ومن ارتث) هو من قولك ثوب رث اى خلق وكلامه ظاهر

وقوله (ولو أوصى بشيء من أمور الآخرة) إنما قيد بأمور الآخرة لأنه إذا أوصى بشيء من أمور الدنيا يغسل بالاتفاق وقوله (إلا إذا علم أنه قتل بحديدة ظلما) أى حينئذ لايغسل قيل هذا إذا علم قاتله عينا وأما إذا علم أنه قتل بحديدة ظلما ولكن لم يعلم قاتله يغسل لما أن الواجب هنا الدية والقسامة على أهل المحلة ولفظ الكتاب يشير إلى هذا لأنه قال (لأن الواجب فيه القصاص) لاقصاص يجب إلا على القاتل المعلوم (وهو) أى القصاص (عقوبة والقاتل لايتخلص عن العقوبة ظاهرا) إما فى الدنيا ان وقع الاستيفاء او فى العقبى ان لم يستوف فلو كان وجوب القصاص مانعا عن الشهادة لانسد بابها وهو باطل فان قيل من وجب بقتله القصاص ليس فى معنى شهداء احد إذ لم يجب بقتلهم شيء ومن ليس فى معناهم يغسل أجيب بأن فائدة القصاص ترجع إلى ولى القتيل وسائر الناس دون القتيل فلم يحصل له بالقتل شيء كما لم يحصل لشهداء أحد بخلاف الدية فان نفعها يعود الى الميت حتى تقضى ديونه وتنفذ وصاياه وقوله (وعند أبى يوسف ومحمد مالايلبث بمنزلة السيف) يعنى لايشترط فى قتيل وجد فى المصر ان يقتل بحديدة عندهما بل المثقل من الحجر والخشب مثل السيف عندهما حتى لايغسل القتيل ظلما فى المصر اذا عرف قاتله وعلم انه قتله بالمثقل لوجوب القصاص عندهما وعند أبى حنيفة لايجب القصاص فى القتل بالمثقل ويعرف فى الجنايات وقوله (ومن قتل فى حد أو قصاص غسل) لما روى أن ماعزا رضى الله عنه لما رجم جاء عمه الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال قتل ماعز كما تقتل الكلاب فماذا تأمرنى ان اصنع به فقال عليه السلام لاتقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته على اهل الارض لوسعتهم اذهب فغسله وكفنه وصل عليه وجوبه

وشهداء أحد ماتوا عطاشا والكاس تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة إلا إذا حمل من مصرعه كى لاتطاه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة ولو آواه فسطاط اوخيمة كان مرتثا لما بينا (ولو ابقى حيا حتى مضى وقت صلاة وهو يعقل فهو مرتث) لأن تلك الصلاة صارت دينا فى ذمته وهو من أحكام الاحياء قال وهذا مروى عن ابى يوسف ولو اوصى بشيء من امور الآخرة كان ارتثاثا عند ابى يوسف لانه ارتفاق وعند محمد لايكون لأنه من أحكام الأموات (ومن وجد قتيلا فى المصر غسل) لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم (إلا إذا علم انه قتل بحديدة ظلما) لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لايتخلص عنها ظاهرا إما فى الدنيا أو العقبى وعند أبى يوسف ومحمد رحمهما الله ما لايلبث بمنزلة السيف ويعرف فى الجنايات إن شاء الله تعالى (ومن قتل فى حد او قصاص غسل وصلى عليه)

الشهادة بل هو شهيد عند الله تعالى (قوله وشهداء أحد الخ) كون هذا وقع لشهداء أحد الله أعلم به وروى البيهقى فى شعب الايمان بسنده عن ابى جهم بن حذيفة العدوى قال انطلقت يوم اليرموك اطلب ابن عمى ومعه شنة ماء فقلت إن كان به رمق سقيته ومسحت وجهه فاذا به ينشد فقلت أسقيك فأشار أن نعم فاذا رجل يقول آه فاشار ابن عمى ان انطلق به اليه فاذا هو هشام بن العاص اخو عمرو بن العاص فاتيته فقلت أسقيك فسمع آخر يقول آه فأشار هشام أن انطلق اليه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت إلى هشام فاذا هو قد مات فرجعت إلى ابن عمى فاذا هو قد مات واسند هو والطبرانى عن حبيب بن ابى ثابت ان الحرث بن هشام وعكرمة بن أبى جهل وعياش بن أبى ربيعة أثبتوا يوم اليرموك فدعا الحرث بماء يشربه فنظر اليه عكرمة فقال ارفعوه إلى عكرمة فرفعوه اليه فنظر اليه عياش فقال عكرمة ارفعوه إلى عياش فما وصل إلى عياش ولا إلى أحد منهم حتى ماتوا وماذاقوا (قوله أو يمضى عليه وقت صلاة وهو يعقل) أى ويقدر على ادائها حتى يجب القضاء كذا قيده فى شرح الكنز والله اعلم بصحته وفيه إفادة انه إذا لم يقدر على الاداء لايجب القضاء فان أراد إذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه فى باب صلاة المريض انه لايسقط وان اراد لغيبة العقل فالمغمى عليه يقضى ما لم يزد على صلاة يوم وليلة فمتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الأداء من الجريح (قوله وهذا مروى عن ابى يوسف) فى الكافى او عاش مكانه يوما وليلة لانه ليس فى معنى شهداء احد إذ لم يبق أحد منهم حيا يوما كاملا أو ليلة وعن أبى يوسف وقت صلاة كاملا يغسل لأنه وجب عليه تلك الصلاة وهو من احكام الأحياء وعنه إن عاش بعد الجرح اكثر اليوم او اكثر الليلة يغسل إقامة للاكثر مقام الكل (قوله وعند محمد) قيل الاختلاف بينهما فيما إذا اوصى بامور الدنيا اما بامور الآخرة فلا يكون مرتثا اتفاقا وقيل الخلاف فى الوصية بأمور الآخرة وفى أمور الدنيا يكون مرتثا اتفاقا وقيل لاخلاف بينهما فجواب ابى يوسف فيما إذا كانت بامور الدنيا ومحمد لايخالفه وجواب محمد فيما إذا كانت بامور الآخرة وابو يوسف لايخالفه فيها ومن الارتثاث ان يبيع او يشترى او يتكلم بكلام كثير بخلاف القليل فان ممن شهد أحدا من تكلم كسعد بن الربيع وهذا كله اذا كان بعد انقضاء الحرب وأما قبل انقضائها فلا يكون مرتثا بشيء مما ذكرنا (قوله إلا أن يعلم أنه قتل بحديدة ظلما) أى ويعلم قاتله عينا اما مجرد وجدانه مذبوحا لايمنع غسله وقد يستفاد هذا من قوله لان الواجب فيه القصاص لان

(قوله قيل هذا اذا علم قاتله عينا الخ) أقول كذا فى النهاية وفى شرح الكاكى وتاج الشريعة والاتقانى

ولانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق ومن كان كذلك لم يكن فى معنى شهداء احد لانهم بذلوا انفسهم ابتغاء مرضاة الله فلا يلحق بهم
وقوله (ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه) وقال الشافعى يصلى عليه لأنه مؤمن إلا أنه مقتول بحق فهو كالمقتول فى
رجم أو قصاص ولنا أن عليا رضى الله عنه لم يصل على البغاة ولم يغسلهم فقيل له أهم كفار فقال لا ولكنهم إخواننا بغوا علينا أشار إلى
أنه إنما ترك الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم وزجرا لغيرهم وهو نظير المصلوب يترك على خشبة عقوبة له
وزجراً لغيره والله أعلم

《باب الصلاة فى الكعبة》

قد تقدم فى أول باب صلاة الجنازة وجه تاخير هذا الباب فلا نعيده (الصلاة فى الكعبة جائزة فرضها ونفلها) عندنا (خلافا للشافعى) قال صاحب النهاية كأن هذا اللفظ وقع سهوا من الكاتب فان الشافعى يرى جواز الصلاة فى الكعبة فرضها ونفلها كذا أورده أصحاب الشافعى فى كتبهم ولم يورد احد من علمائنا أيضا هذا الخلاف فيما عندى من الكتب وأجيب بأن مراده ما إذا توجه إلى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرحل وهو خير من الحمل على السهو إلا أن إطلاق الكلام ينافيه قوله (ولمالك فى الفرض) يعنى انه يجوز النفل فى جوف الكعبة ولا يجوز الفرض ويقول الصلاة فيها جائزة من حيث أنه استقبل بعضا وفاسدة من حيث أنه استدبر آخر والترجيح لجانب الفساد
احتياطاً فى أمر العبادة وهو القياس فى النفل أيضا إلا أنه ترك لورود الأثر فيه ومبناه على المساهلة فانه يجوز قاعدا مع القدرة
على القيام والفرض ليس فى معناه ليلحق به ولنا أنه عليه السلام صلى فى جوف الكعبة الفرض يوم الفتح رواه بلال ولئن
كان نفلا فالفرض فى معناه فيما هو من شرائط الجواز دون الأركان ولأنها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لأن
استيعابها ليس بشرط كما لو صلى خارجها والاستدبار إنما يوجب الفساد إذا لم يستقبل بعضها لانتفاء المأمور به وهو استقبال شطر منها

لأنه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهداء أحد بذلوا أنفسهم لابتغاء مرضاة الله تعالى فلا يلحق بهم (ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه) لان عليا رضى الله عنه لم يصل على البغاة

《 باب الصلاة فى الكعبة 》

(الصلاة فى الكعبة جائزة فرضها ونفلها) خلافا للشافعى فيهما ولمالك فى الفرض لأنه عليه السلام صلى فى جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط

وجوبه إنما يتحقق على القاتل المعين هذا إذا عنى بالقصاص استيفاءه على ولى الأمر لا تسليم القاتل نفسه له (قوله لانه باذل نفسه) وقد صح انه عليه السلام غسل ماعزا (قوله لان عليا الخ) غريب والله أعلم 《 فرع 》 من قتل نفسه عمدا اختلف فيه المشايخ قيل يصلى عليه وقيل لا ومنهم من حكى فيه خلافا بين ابى يوسف وصاحبيه فعنده لا يصلى عليه وعندهما يصلى عليه لابى يوسف انه ظالم بالقتل فيلحق بالباغى ولهما أن دمه هدر فصار كما لو مات حتف أنفه وفى صحيح مسلم مايؤيد قول أبى يوسف عن جابر بن سمرة قال اتى النبى صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه

《 باب الصلاة فى الكعبة 》

(قوله خلافا للشافعى) سهو فان الشافعى رحمه الله يرى جواز الصلاة فيها وقوله تعالى أن طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود ظاهر فيه لأن الامر بالتطهير للصلاة فيه ظاهر فى صحة الصلاة فيه وفى الصحيحين عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو وأسامة وبلال وعثمان بن طلحة واغلقها عليه ثم مكث فيها قال ابن عمر فسالت بلالا حين خرج ماصنع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعل عمودين عن يساره وعمودا عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه ثم صلى وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة وكان هذا يوم الفتح على ماصرح به عن ايوب عن نافع عن ابن عمر فهذا وغيره فى الصحيحين يعارض روايتهما عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة وفيها ست سوار فقام عند سارية فدعا ولم يصل ويقدم عليه بانه مثبت وهو أولى من النافى ومن تأول حديث بلال بأنه أراد بالصلاة الدعاء فخروج عن الظاهر فان قيل يرتكب للجمع بين الاحاديث قيل تاويل ينفيه الصريح وهو مافى البخارى عن ابن عمر قال فسألت بلالا صلى النبى صلى الله عليه وسلم فى الكعبة قال نعم ركعتين بين الساريتين على يساره إذا دخلت ثم خرج فصلى فى وجه الكعبة ركعتين لكنه معارض بما فى حديث أيوب فى الصحيحين من قول ابن عمر ونسيت أن أساله كم صلى وما قد يقال عدم سؤاله لا يستلزم عدم اخباره ليس بشىء لمن تأمل السياق فالأولى أن يجمع بينهما بأنه صلى الله عليه وسلم دخلها يوم النحر فلم يصل ودخلها من الغد فصلى وذلك فى حجة الوداع وهو مروى عن ابن عمر باسناد حسن اخرجه الدارقطنى فيحمل حديث ابن عباس عليه (قوله لأن استيعابها ليس بشرط) خرج به الجواب عما

وأما إذا استقبل فممنوع لانه أتى بما أمر به وقوله (فان صلى الامام بجماعة فيها) الصلاة بالجماعة فى جوف الكعبة لايخلو عن وجوه أربعة إما أن يكون وجهه إلى ظهر الامام أو إلي وجه الامام أو يكون ظهره إلى ظهر الامام أو إلي وجه الامام والأول والثالث جائز بلا كراهة والثانى بكراهة والرابع لايجوز أما جواز الأول فظاهر وأما جواز الثانى فلوجود المتابعة وانتفاء المانع وهو التقدم على الامام وأما كراهته فلشبهه بعابد الصورة بالمقابلة فينبغي أن يجعل بينه وبين الامام سترة تحرزا عن ذلك وأما جواز الثالث فلما ذكره فى الكتاب أنه متوجه إلى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطأ قيل وهذا ليس بكاف لأن من جعل ظهره إلى وجه الامام وهو الوجه الرابع متوجه إلى القبلة ولا يعتقد إمامه على الخطأ ومع ذلك لاتجوز صلاته وكان الواجب أن يقول وهو غير متقدم عليه والجواب أنه لما علل عدم الجواز فى الوجه الرابع بالتقدم على الامام دل على أنه مانع فاقتصر علي ذكره فى الأول اعتمادا على أنه يفهم من الثانى وقوله (بخلاف مسئلة التحرى) يعنى إذا صلوا فى ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره إلى ظهر الامام وهو يعلم حاله فانه لاتجوز صلاته لانه اعتقد أن امامه على الخطأ وقد مر فى باب شروط الصلاة وقد ظهر وجه عدم جواز الوجه الرابع من هذا وأما إذا كان على يمين الامام أو يساره فهو أيضا جائز وهو ظاهر وقوله (فاذا صلى الامام فى المسجد الحرام وتحلق الناس حول الكعبة) فى بعض النسخ فتحلق وهو ظاهر لانه عطف على قوله صلى وقوله (فمن كان منهم اقرب) جزاء إذا صلى الامام واما قوله (تحلق) بلا فاء فقال بعضهم حال بتقدير قد وقوله فمن كان جزاء الشرط وقال بعضهم هو جزؤ الشرط وقوله فمن كان جملة اخرى شرطية عطفت على الاولى وقوله (إذا لم يكن فى جانب الامام) يشير إلى انه إذا كان فى جانبه لم يجز لوجود التقدم لان التقدم والتاخر إنما يظهر عند اتحاد الجانب قال بعض الشارحين لان التقدم والتأخر من الأسماء الاضافية فلا يظهر إلا عند اتحاد الجهة وفيه نظر لأنهما من الأسماء الاضافية وليس للاضافة تقييد بجهة وقال بعضهم لانه عند اتحاد الجهة كان فى معنى من جعل ظهره إلى وجه الامام وهو جيد وقوله (ومن صلى على ظهر الكعبة) اى على سطحها ولعله اختار لفظ الظهر لورود لفظ الحديث به على ماذكره اراد ان من صلى على سطح الكعبة (جازت صلاته) عندنا وإن لم يكن بين يديه سترة وقال الشافعى لايجوز إلا ان يكون بين يديه سترة بناء على ان المعتبر فى جواز التوجه اليها للصلاة البناء وعندنا ان القبلة هى الكعبة والكعبة هى العرصة والهواء إلى عنان السماء ولا معتبر بالبناء لانه ينقل الا ترى ان من صلى على ابى قبيس جازت صلاته ولاشىء من بناء الكعبة بين يديه فدل على انه لامعتبر بالبناء وقوله (الا انه يكره) استثناء من قوله جازت صلاته وتذكير الضمير بتأويل فعل الصلاة وأدائها (لمافيه) أى فى التعلي على ظهر الكعبة) من ترك التعظيم وقد ورد النهى عنه (قيل أى عن ترك التعظيم وقيل عن أداء الصلاة على ظهرها وروى عن أبى هريرة أنه قال نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فى سبعة مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام

(فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره إلى ظهر الامام جاز) لأنه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطا بخلاف مسئلة التحرى (ومن جعل منهم ظهره إلى وجه الامام لم تجز صلاته) لتقدمه على امامه (وإذا صلى الامام فى المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلاة الامام فمن كان منهم اقرب إلى الكعبة من الامام جازت صلاته إذا لم يكن جانب فى الامام) لأن التقدم والتأخر إنما يظهر عند اتحاد الجانب (ومن صلى على الكعبة جازت صلاته) خلافا للشافعى لأن الكعبة هى العرصة والهواء إلى عنان السماء عندنا دون البناء لأنه ينقل الا ترى أنه لو صلى على جبل أبى قبيس جاز ولا بناء بين يديه إلا أنه يكره لمافيه من ترك التعظيم وقد ورد النهى عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم

يقال تعارض فيه المانع والمبيح باعتبار أنه مستدبر بعضها ومستقبل بعضها فتضمن منع كون استدبار بعضها مانعا بل المانع عدم الشرط والشرط استقبال البعض وقد وجد فلم يتحقق مانع (قوله لأنه ينقل) ويحول والقبلة لاتتحول فى غير الضرورة حتى لو نقلت تلك لاحجار وجب التوجه إلى خصوص ذلك المكان ولو صلى على جبل أرفع من الكعبة جازت فيلزم من مجموع هاتين ان القبلة هى تلك العرصة إلى عنان السماء (قوله وقد ورد النهى الخ) اخرج ابن ماجه فى سننه عن عمر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبع مواطن لاتجوز الصلاة فيها ظهر بيت الله والمقبرة والمزبلة والمجزرة والحمام وعطن الابل ومحجة الطريق واشار الترمذى إلى هذه الطريق واعل بأبى صالح كاتب الليث وهو مختلف فيه قال صاحب التنقيح وأما أبو صالح كاتب الليث فقد وثقه جماعة وتكلم فيه آخرون

(قوله وفيه نظر لأنهما من الأسماء الاضافية وليس للاضافة تقييد بجهة) أقول فيه بحث

قرن الزكاة بالصلاة اقتداء بكتاب الله تعالى فى قوله أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ولأن الصلاة حسنة لمعنى فى نفسها بدون الواسطة والزكاة ملحقة بها وموضعه أصول الفقه والزكاة فى اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع إذا نمى وفى عرف الفقهاء اسم لفعل أداء حق يجب للمال يعتبر فى وجوبه الحول والنصاب لأنها توصف بالوجوب وهو من صفات الافعال دون الأعيان وقد يطلق على المال المؤدى لأن الله تعالى قال وآتوا الزكاة ولا يصح الايتاء إلا فى العين وسببها ملك النصاب النامى وشرطها الحرية والبلوغ والعقل والاسلام والخلو عن الدين وكمال نصاب حولى وصفتها الفرضية وحكمها الخروج عن عهدة التكليف فى الدنيا والنجاة من العقاب والوصول إلى الثواب فى العقبى قال (الزكاة واجبة على الحر) أى فريضة لازمة بالكتاب وهو قوله تعالى وآتوا الزكاة والسنة المعروفة وهى بنى الاسلام على خمس الحديث وإجماع الامة لم ينكرها احد من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا وإنما عدل عن لفظ الفرض إلى الواجب إما لأن بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت باخبار الآحاد أو لأن استعمال احدهما فى موضع الآخر جائز مجازا وإنما قال ملكا تاما احترازا عن مال المكاتب فانه ملك المولى وإنما للمكاتب فيه ملك اليد وعن مال المديون فان صاحب الدين يستحقه عليه فيكون ملكه ناقصا وكلامه فيه ظاهر

﴿ كتاب الزكاة ﴾

الزكاة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم إذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول) اما الوجوب فلقوله تعالى وآتوا الزكاة ولقوله عليه السلام ادوا زكاة اموالكم وعليه إجماع الامة والمراد بالواجب الفرض لأنه لاشبهة فيه واشتراط الحرية لأن كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما نذكره والاسلام لان الزكاة عبادة ولا تتحقق من الكافر ولابد من ملك مقدار النصاب

﴿ كتاب الزكاة ﴾

هى فى اللغة الطهارة قد أفلح من تزكى والنماء زكا الزرع إذا نمى وفى هذا الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاء بالهمز بمعنى النماء يقال زكا زكاء فيجوز كون الفعل المذكور منه لامن الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة فى معنى النماء ثم سمى بها نفس المال المخرج حقا لله تعالى على ماتذكر فى عرف الشارع قال تعالى واتوا الزكاة ومعلوم ان متعلق الايتاء هو المال وفى عرف الفقهاء هو نفس فعل الايتاء لانهم يصفونه بالوجوب ومتعلق الاحكام الشرعية افعال المكلفين ومناسبته للغوى انه سبب له إذ يحصل به النماء بالاخلاف منه تعالى فى الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والمخالفة وللمال باخراج حق الغير منه إلى مستحقه أعنى الفقراء ثم هى فريضة محكمة وسببها المال المخصوص أعنى النصاب النامى تحقيقا او تقديرا ولذا يضاف اليه فيقال زكاة المال وشرطها الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والفراغ من الدين وتقريره ظاهر من الكتاب (قوله لقوله عليه السلام ادوا الخ) عن سليم بن عامر قال سمعت أبا أمامة رضى الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فى حجة الوداع فقال اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكاة اموالكم واطيعوا إذا امرتم تدخلوا جنة ربكم قال قلت لابى امامه منذ كم سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته وانا ابن ثلاثين سنة رواه الترمذى وصححه وروى من حديث غير أبى أمامة أيضا (قوله والمراد بالواجب الفرض) لقطعية الدليل إما مجاز فى العرف بعلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب ان بعض مقاديرها وكيفياتها ثبتت باخبار الآحاد او حقيقة على ماقال بعضهم ان الواجب نوعان قطعى وظنى فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسما اعم وهو حقيقة فى كل نوع (قوله لأن كمال الملك بها) مقتضى الظاهر أن يقول لأن الملك بها فكانه عمم الملك فى الملك يدا فلو قال على هذا التقدير لان الملك بها لم يصدق لثبوته دونها فى المكاتب فانه مالك يدا إذ ليس بحر ثم لم يتكلم على قيد التمام وهو مخرج لملك المكاتب فيخرج حينئذ مرتين وهذا اعم إخراجا فانه يخرج ايضا

(قوله والزكاة فى اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع إذا نمى) أقول مصدر زكا الزرع هو الزكاء والزكو ولم يذكر علماء اللغة الزكاة مصدره (قوله وسببها ملك النصاب النامى) اقول من إضافة الصفة إلى الموصوف اى النصاب النامى المملوك فانه هو السبب (قوله إنما عدل عن لفظ الفرض إلى الواجب إما لأن بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت بأخبار الآحاد) أقول لكن قال المصنف والمراد الوجوب الفرض لأنه لاشبهة فيه يأبى عن هذا التوجيه (قوله أو لأن استعمال أحدهما فى موضع الآخر الخ) أقول هذا لايصلح أن يكون سببا للعدول (قوله وإنما قال ملكا تاما احترازا عن مال المكاتب) أقول الاحتراز عنه قد حصل باشتراط الحرية

لأنه عليه السلام قدر السبب به ولابد من الحول لأنه لابد من مدة يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله عليه السلام لازكاة فى مال حتى يحول عليه الحول ولأنه المتمكن به من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الأسعار فيها فأدير الحكم عليه ثم قيل هى واجبة على الفور لأنه مقتضى مطلق الأمر وقيل على التراخى لأن جميع العمر وقت الأداء ولهذا لاتضمن بهلاك النصاب بعد التفريط

النصاب المعين من السائمة الذى تزوجت عليه المرأة ولم تقبضه حتى حال عليه الحول فانه لازكاة فيه عليها عند أبى حنيفة خلافا لهما لأن الملك وإن تحقق بذلك لكنه غير كامل بالنظر إلى ماهو المقصود وصيرورته نصاب الزكاة ينبنى على تمام المقصود به لا على مجرد الملك ولذا لم يجب فى الضمار ويخرج أيضا المشترى للتجارة إذا لم يقبض حتى حال حول لازكاة فيه إذ لم يستفد ملك التصرف وكمال الملك بكونه مطلقا للتصرف وحقيقته مع كونه حاجزا ويخرج المال المشتغل بالدين لذلك إذ صاحب الدين مستحق اخذه من غير قضاء ولا رضاء وهذا يصيره كالوديعة والمغصوب بخلاف الموهوب له فانه يجب عليه فى مال الهبة بعد الحول وإن تمكن الواهب من الرجوع لأنه لا يتملكه إلا بقضاء أو رضاء ولا يخرج ما ملك بسبب خبيث ولذا قالوا لو ان سلطانا غصب مالا وخلطه صار ملكا له حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه ولا يخفى ان هذا على قول أبى حنيفة إن خلط دراهمه بدراهم غيره استهلاك أما على قولهما فلا فلا يضمن فلا يثبت الملك لأنه فرع الضمان ولا يورث عنه لأنه مال مشترك فانما يورث حصة الميت منه والله سبحانه أعلم وإذ قد عرفت هذا فلو قيل تجب على المسلم البالغ المالك لنصاب ملكا تاما لكان أوجز إذ يستغنى بالمالك عن الحر وبتمام الملك يخرج المكاتب ومن ذكرناه (قوله لأن النبى صلى الله عليه وسلم قدر السبب به) له شواهد كثيرة ومنها حديث الخدرى قال قال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وسيمر بك غيره من الشواهد (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لازكاة فى مال الخ) روى مالك والنسائى عن نافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمرة والحارث الاعور عن على عن النبى صلى الله عليه وسلم قال إذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وساق الحديث وفيه بعد قوله ففيها نصف دينار فما زاد فبحساب ذلك قال فلا أدرى أعلى يقول فبحساب ذلك او رفعه إلى النبى صلى الله عليه وسلم وليس فى مال زكاة حتى يحول عليه الحول والحارث وإن كان مضعفا لكن عاصم ثقة وقد روى الثقة أنه رفعه معه فوجب قبول رفعه ورد تصحيح وقفه وروى هذا المعنى من حديث ابن عمر ومن حديث أنس وعائشة (قوله ولأنه الممكن من الاستنماء) بيان لحكمة اشتراط الحول شرعا وحقيقته ان المقصود من شرعية الزكاة مع المقصود الاصلى من الابتلاء مواساة الفقراء على وجه لا يصير هو فقيرا بأن يعطى من فضل ماله قليلا من كثير والايجاب فى المال الذى لانماء له أصلا يؤدى إلى خلاف ذلك عند تكرر السنين خصوصا مع الحاجة إلى الانفاق فشرط الحول فى المعد للتجارة من العبد او بخلق الله تعالى إياه لها ليتمكن من تحقيقها فى الوجود فيحصل النماء المانع من حصول ضد المقصود وقولهم فى النقدين خلقا للتجارة معناه أنهما خلقا للتوسل بهما إلى تحصيل غيرهما وهذا لان الضرورة ماسة فى دفع الحاجة والحاجة فى المأكل والمشرب والملبس والمسكن وهذه غير نفس النقدين وفى أخذها على التغالب من الفساد ما لا يخفى فخلق النقدان لغرض أن يستبدل بهما ما تندفع الحاجة بعينه بعد خلق الرغبة فيهما فكانا للتجارة خلقة (قوله ثم هى واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الأمر) الدعوى مقبولة وهى قول الكرخى والدليل المذكور عليها غير مقبول فان المختار فى الاصول ان مطلق الامر لا يقتضى الفور ولا التراخى بل مجرد طلب المامور به فيجوز للمكلف كل من

وقوله (فأدير الحكم عليه) يعنى يكون الاعتبار به دون حقيقة الاستنماء حتى إذا ظهر النماء أو لم يظهر تجب الزكاة وقوله (ثم قيل هى واجبة على الفور) وهو قول الكرخى فانه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد من أخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته وفرق بينها وبين الحج فقال لا يأثم بتأخير الحج ويأثم بتأخير الزكاة لأن فى الزكاة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم وأما الحج فخالص حق الله تعالى وروى هشام عن أبى يوسف أنه لا يأثم بتأخير الزكاة ويأثم بتأخير الحج لأن الزكاة غير مؤقتة أما الحج فهو مؤقت كالصلاة فربما لا يدرك الوقت فى المستقبل وموضعه أصول الفقه

وقوله (وليس على الصبي والمجنون زكاة) هو الموعود بقوله لما نذكره وقوله (هي غرامة مالية) أي وجوب شيء مالي إستعار لفظ الغرامة للوجوب لما أن حقيقة الغرامة هي أن يلزم الانسان ما ليس عليه كأنه يقول الزكاة واجب مالي وكل ما هو واجب مالي يجب عليه كنفقة الزوجات والعشر والخراج فالزكاة تجب عليه ويؤدي عنه الولي وهو قول ابن عمر وعائشة (ولنا أنها عبادة) لأن العبادة ما يأتي به المرء على خلاف هوى نفسه تعظيما لأمر ربه والزكاة كذلك وقد قال صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي وكل ما هو عبادة (لا يتادى إلا بالاختيار تحقيقا للابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل) وهو قول علي وابن عباس رضي الله عنهما فان قيل الصلاة والصوم والايمان على اصلكم يصح من الصبي فاما ان يكون باختيار او غيره فان كان الأول فلتصح الزكاة بمثله من الاختيار وإن كان الثاني انتقض قولكم وكل ما هو عبادة لا يتادى إلا بالاختيار فالجواب أنها إنما تصح باختيار قوله فلتصح الزكاة بمثله من الاختيار قلنا غير متصور لأن ذلك اختيار لا يستلزم ضرر العدم الوجوب عليه وهذا الاختيار يستلزم الضرر فلا يكون مثل ذلك

وليس على الصبي والمجنون زكاة) خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصا كالعشر والخراج ولنا انها عبادة فلا تتادى إلا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل

التراخي والفور في الامتثال لأنه لم يطلب منه الفعل مقيدا بأحدهما فيبقى على خياره في المباح الأصلي والوجه المختار ان الامر بالصرف إلى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي معجلة فمتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وقال أبو بكر الرازي وجوب الزكاة على التراخي لما قلنا من ان مطلق الامر لا يقتضي الفور فيجوز للمكلف تاخيره وهذا معنى قولهم مطلق الامر للتراخي لأنهم يعنون أن التراخي مقتضاه قلنا إن لم يقتضه فالمعنى الذي عيناه يقتضيه وهو ظني فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتاخيره من غير ضرورة الاثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكر الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره أن يؤخرها من غير عذر فان كراهة التحريم هي المحمل عند إطلاق اسمها عنهم ولذا ردوا شهادته اذا تعلقت بترك شيء كان ذلك الشيء واجبا لانها في رتبة واحدة على ما مر غير مرة وكذا عن أبي يوسف في الحج والزكاة فترد شهادته بتأخيرهما حينئذ لأن ترك الواجب مفسق وإذا اتى به وقع اداء لأن القاطع لم يوقته بل ساكت عنه وعن محمد ترد شهادته بتاخير الزكاة لا الحج لانه خالص حق الله تعالى والزكاة حق الفقراء وعن أبي يوسف عكسه فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فورية الزكاة والحق تعميم رد شهادته لان ردها منوط بالمأثم وقد تحقق في الحج ايضا ما يوجب الفور مما هو غير الصيغة على ما نذكر في بابه إن شاء الله وما ذكر ابن شجاع عن أصحابنا أن الزكاة على التراخي يجب حمله على ان المراد بالنظر إلى دليل الافتراض اي دليل الافتراض لا يوجبها وهو لا ينفي وجود دليل الايجاب وعلى هذا ما ذكروا من أنه إذا شك هل زكى أو لا يجب عليه أن يزكي بخلاف ما لو شك أنه صلى أم لا بعد الوقت لا يعيد لان وقت الزكاة العمر فالشك حينئذ فيها كالشك في الصلاة في الوقت والشك في الحج مثله في الزكاة هذا ولا يخفى على من أنعم التأمل أن المعنى الذي قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف مكلف متراخيا إذ بتقدير اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان اداء جميع المكلفين فتأمل وإذا اخرجتي مرض يؤدي سرا من الورثة ولو لم يكن عنده مال فاراد ان يستقرض لاداء الزكاة ان كان اكبر رايه انه يقدر على قضائه بالاجتهاد فيه كان الافضل له الاستقراض وإن كان ظنه خلافه فالافضل ان لا يستقرض لان خصومة صاحب الدين اشد (قوله هي غرامة) حاصله إلحاق الزكاة بنفقة زوجة الصبي والمجنون وعشر ارضهما وخراجها فانه يجب في ارضهما العشر والخراج وكذا الاراضي الموقوفة على المساجد وجميع جهات البر والجامع انها غرامة اى حق مالي يلزم بسبب في

قال المصنف (خلافا للشافعي فانه يقول هي غرامة مالية) أقول قال العلامة الكاكي أي وجوب مالي وفي المغرب الغرامة إلزام شيء ليس عليه وفي الكافي في هذا اللفظ ترك الأدب لأن الزكاة ليست بغرامة بدليل قوله تعالى ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ذم الله تعالى قول الاعراب انتهى الظاهر أنه أراد بالغرامة معنى المؤنة قال في الايضاح والخلاف بيننا وبينه راجع إلى أصل وهو أن الواجب عنده مؤنة تجب حقا للفقير هذا النقل عن الايضاح في شرح الكاكي قال المصنف (ولنا أنها عبادة) أقول أي ليست بغرامة والمراد أنها عبادة تكليفية يدل على ذلك قوله تحقيقا لمعنى الابتلاء فلا يرد صلاة الصبي وصومه نقضا على الدليل (قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي) أقول القران في النظم لا يقتضي القران في الحكم والأولى أن يقال وإذا كانت مبنى الاسلام تكون عبادة بلا شبهة (قوله ولا اختيار لهما الخ) أقول قوله ولا اختيار لهما أي الاختيار الكامل الذي هو مدار التكليف فلا يرد النقض بصلاته وصومه فتأمل

مالها فيخاطب الولى بدفعه ويدل على الحكم المذكور أيضا مارواه الترمذى من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال الا من ولى يتيما له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تاكله الصدقة قلنا اما الحديث فضعيف قال الترمذى إنما يروى الحديث من هذا الوجه وفى إسناده مقال لأن المثنى يضعف فى الحديث قال صاحب التنقيح قال مهنأ سألت احمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال ليس بصحيح وللحديث طريقان آخران عند الدارقطنى وهما ضعيفان باعترافه واما القياس فنمنع كون ما عينه تمام المناط فانه منقوض بالذمى لا يؤخذ من ماله الزكاة فلو كان وجوبها بمجرد كونها حقا ماليا يثبت للغير لصح أداؤها منه بدون الاسلام بل وأجبر عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته ونحو ذلك وحين لم يكن كذلك علم انه اعتبر فيها وصف آخر لا يصح مع عدمه وهو وصف العبادة الزائل مع الكفر قال عليه السلام بنى الاسلام على خمس وعد منها الزكاة كالصلاة والحج والصوم فتكون موضوعة عن الصبي قال عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل رواه ابو داود والنسائى والحاكم وصححه واعتبار تعلق خطاب الدفع الذى هو عبادة بالولى ابتداء لا بطريق النيابة ليدفع به هذا وما يقال المعتبر فى الاداء نية الأصل لا النائب جائز لكن الكلام فى ثبوت مفيد وقوع هذا الجائز إذ بمجرد الجواز لا يلزم الوجود شرعا فلا يفيد ماذكروه المطلوب ولم يوجد فان الحديث لم يثبت والقياس لم يصح كما سمعت على أنه لو صح لم يقتض إلا وجوب الاداء على الولى نيابة كما هو فى المقيس عليه من نفقة الزوجة وهل يكون تصرف الانسان فى مال غيره إلا بطريق النيابة وبه يفارق تصرفه فى مال نفسه وما روى عن عمر وابنه رضى الله عنهما وعائشة رضى الله عنها من القول بوجوبها فى مالها لا يستلزم كونه عن سماع إذ قد علمت إمكان الراى فيه فيجوز كونه بناء عليه فحاصله قول صحابى عن اجتهاد عارضه رأى صحابى آخر قال محمد بن الحسن فى كتاب الآثار اخبرنا أبو حنيفة حدثنا ليث بن ابى سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال ليس فى مال اليتيم زكاة وليث كان احد العلماء العباد وقيل اختلط فى آخر عمره ومعلوم أن أبا حنيفة لم يكن ليذهب فيأخذ عنه فى حال اختلاطه ويرويه وهو الذى شدد فى امر الرواية ما لم يشدده غيره على ماعرف وروى مثل قول ابن مسعود عن ابن عباس تفرد به ابن لهيعة وفى ابن لهيعة ما قدمناه غير مرة وحاصل مانقول فى نفى الزكاة عنهما ان نفى العبادة عنهما بالنافى الثابت وعن وليهما ابتداء على العدم الأصلى لعدم سلامة ما يفيد ثبوته عليه ابتداء واما الحاقهما بالمكاتب فى نفى الوجوب بجامع نقصان الملك لثبوت لازم النقصان من عدم جواز تبرعاتهما بل أدنى لعدم نفاذ تصرفاتهما فيه بخلاف المكاتب ففيه نظر فان المؤثر فى عدم الوجوب على المكاتب ليس عدم جواز التبرع ولا النقصان المسبب عنه بل النقصان المسبب عن كونه مديونا ولأن ملكه باعتبار اليد فقط للتردد فى قرار الملك لتجويز عجزه فيصير للسيد ملكا وهو ليس ملكا حقيقيا اصلا بخلاف الصبي والمجنون نعم إيراد العشر والخراج يتوجه على وجه الالزام فلو تم واعترفنا بالخطاب إيجابهما فى أرضهما لم يضرنا فى المتنازع فيه ثم جوابه عدم معنى العبادة فى الخراج بل هى مؤنة محضة فى الأرض وقصوره فى العشر لأن الغالب فيه معنى المؤنة ومعنى العبادة فيه تابع فالمالك ملكهما بمؤنتهما كما يملك العبد ملكا مصاحبا بها لأن المؤنة سبب بقائه فتثبت مع ملكه وكذا الخراج سبب بقاء الأراضى فى أيدى ملاكها لأن سببه بقاء الذب عن حوزة دار الاسلام وهو بالمقاتلة وبقاؤهم بمؤنتهم والخراج بمؤنتهم باتفاق الصحابة على جعله فى ذلك والعشر للفقراء لنبهم بالدعاء قال عليه الصلاة والسلام إنما تنصر هذه الأمة بضعيفها بدعوتهم الحديث والزكاة وإن كانت ايضا للفقراء لكن المقصود من إيجاب دفعها اليهم فى حقه الابتلاء بالنص المفيد لكونها عبادة محضة وهو بنى الاسلام الحديث وفى حقهم سد حاجتهم والمنظور اليه فى عشر الأراضى الثانى لأنه لم يوجد فيه صريح

يوجب

وقوله (بخلاف الخراج) جواب عن قوله وصار كالعشر والخراج وقوله (وكذا الغالب فى العشر معنى المؤنة) لما أن سبب وجود العشر الأرض النامية بالخارج فباعتبار الأرض وهى الأصل كانت المؤنة أصلا وباعتبار الخارج وهو وصف الأرض كان شبهها بالزكاة والوصف تابع للموصوف فكان معنى العبادة تابعا فان قيل سبب وجوب الزكاة النصاب النامى والنصاب اصل والنماء وصف ومع ذلك لم يكن فى الزكاة معنى المؤنة أصلا فالجواب أن المؤنة مايحتاج إليه للبقاء كالنفقة والزكاة ليست سببا لبقاء المال وتمامه قررناه فى التقرير وقوله (ولو افاق) يعنى المجنون (فى بعض السنة فهو بمنزلة الافاقة فى بعض الشهر) يعنى إذا كان مفيقا فى جزء من السنة اولها أو آخرها اقل أو كثر بعد ملك النصاب تلزمه الزكاة كما لو أفاق فى جزء من شهر رمضان فى يوم أو ليلة لزمه صوم الشهر كله فى قول محمد ورواية عن ابى يوسف لما ان السنة للزكاة بمنزلة الشهر للصوم والافاقة فى جزء من الشهر كالافاقة فى جميعه فى وجوب صوم جميع الشهر فكذا هذا (وعن ابى يوسف أنه يعتبر أكثر الحول) فان كان مفيقا فيه فقد غلبت الصحة الجنون فصار كجنون ساعة فوجبت الزكاة وإن كان مجنونا فيه كان كالمجنون فى جميع السنة (ولا فرق بين) الجنون (الاصلى) وهو ان يدرك مجنونا (والعارضى) وهو ان يدرك مفيقا ثم يجن على ظاهر الرواية يعنى إذا أفاق فى بعض السنة وجبت الزكاة سواء كان الجنون أصليا او عارضيا لما ذكرنا وكذا على قول أبى يوسف لأن المعتبر عنده الافاقة فى أكثر الحول من غير نظر الى الاصل والعارض (وعن أبى حنيفة) فى الاصلى (انه يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبى اذا بلغ) لأن التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الافاقة بمنزلة بلوغ الصبى وأما اذا طرأ الجنون فان استمر سنة سقط لأنه استوعب مدة التكاليف وهى الصلاة والصوم والحج وإن كان اقل من ذلك لم يعتبر

بخلاف الخراج لأنه مؤنة الأرض وكذا الغالب فى العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع ولو أفاق فى بعض السنة فهو بمنزلة إفاقته فى بعض الشهر فى الصوم وعن ابى يوسف رحمه الله انه يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الأصلى والعارضى وعن أبى حنيفة أنه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبى إذا بلغ

يوجب كونه عبادة محضة وقد عهد تقرير المؤنة فى الارض فيكون حمل النظر على المعهود غير أن خصوص المصرف وهم الفقراء يوجب فيه معنى العبادة وهذا القدر لا يستلزم سوى ادنى ما يتحقق به معناها وهو بكونه تبعا فكان كذلك (قوله ولو أفاق) أى المجنون اعلم أن الوجوب مطلقا لا يسقط بالعجز عن الاداء للعجز عن استعمال العقل بل إذا كان حكمه وهو وجوب الاداء يتعذر متعلقه وهو الاداء امتثالا مع عدم العقل بشرط نذكره نحو أن يكون من العبادات المحضة فان المقصود من إيجابها إيجاد نفس الفعل ابتلاء ليظهر العاصى من المطيع وهذا لا يتحقق إلا عن اختيار صحيح وهو لا يمكن بدون العقل وإنما انتفى الوجوب لانتفاء حكمه لأنه المقصود منه وإن وجد السبب كما ينتفى لانتفاء محله بخلاف ما المقصود منه المال ووصوله إلى معين كالخراج والنفقات وضمان المتلفات والعشر فانه لا يتعذر معه حكمه وهو الايصال فانه مما يحصل بالنائب فأمكن ثبوت حكم الوجوب مطلقا أعنى وجوب الاداء دون عقل بخلاف العبادات المحضة فان اختيار النائب ليس هو اختيار المستنيب فلا يظهر بفعله طاعة من عليه إلا اذا كان استنابه عن اختيار صحيح ولا يكون ذلك الا بالعقل ثم ما يتعذر الاداء فيه عند عدم العقل إنما يسقط الوجوب بشرطين ان يكون الجنون اصليا وهو المتصل بالصبى ان بلغ مجنونا أو عارضيا طال وأن يكون تبقية الوجوب يستلزم الحرج فى فعل المأمور به أما الأول فلأن العارض إذا لم يطل عد عدما شرعا كالنوم لا يسقط الوجوب ويجب على النائم القضاء وذلك لانه يتوقع زواله فى كل ساعة بخلاف الطويل فى العادة والجنون ينقسم الى مديد وقصير فالحق المديد بالصبا فيسقط معه اصل الوجوب والقصير بالنوم بجامع ان كلا عذر يعجز عن الاداء زال قبل الامتداد واما الثانى فلان الوجوب لفائدته وهى الاداء او القضاء فالم يتعذر الاول ويثبت طريق تعذر الثانى لا تنتفى الفائدة فلا ينتفى هو وطريق تعذره أن يستلزم حرجا وهو بالكثرة ولا نهاية لها فاعتبرنا الدخول فى حد التكرار فلذا قدرناه فى الصلاة بالست على ما مر فى باب صلاة المريض وفى الصوم بان يستوعب الشهر وفى الزكاة ان يستغرق الحول عند محمد وهو رواية عن ابى يوسف وابى حنيفة وهو الاصح لان الزكاة تدخل فى حق التكرار بدخول السنة الثانية وفيه نظر فان التكرار بخروج الثانية لا بدخولها لان شرط الوجوب ان يتم الحول فالاولى ان المعتبر فى الزكاة والصوم نفس وقتهما ووقتهما مديد فاعتبر نفسه فقلنا إنما يسقط باستيعاب الجنون وقتهما حتى لو كان مفيقا فى جزء من الشهر وجن فى باقى ايامه لزمه قضاء

(قوله فالجواب أن المؤنة مايحتاج إليه للبقاء كالنفقة والزكاة ليست سببا لبقاء المال الخ) أقول كذا النفقة ليست سببا لبقاء المال بل لبقاء الزوجة مثلا وكذا الزكاة لبقاء الفقراء (قوله وعن أبى يوسف أنه يعتبر أكثر الحول الخ) أقول النصف كالأكثر فى حق الجنون يفهم ذلك من سياق كلام المصنف

(وليس على المكاتب زكاة) لأنه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافى وهو الرق ولهذا لم يكن من اهل ان يعتق عبده (ومن كان عليه دين يحيط بماله فلازكاة عليه) وقال الشافعى تجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام ولنا أنه مشغول بحاجته الأصلية فاعتبره معدوما كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة (وإن كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل إذابلغ نصابا) لفراغه عن الحاجة الأصلية والمراد به دين له مطالب من جهة العباد

قال (وليس على المكاتب زكاة) قدذكرناأن المكاتب ليس له ملك تام فلاتجب عليه الزكاة (ومن كان عليه دين يحيط بماله) وله مطالب من جهة العبادسواء كان لله كالزكاة أوللعباد كالقرض وثمن المبيع وضمان المتلفات وأرش الجراحة ومهر المرأة سواء كان من النقود أو من غيرها وسواء كان حالا أو مؤجلا (فلازكاة عليه وقال الشافعى تجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام) فان المديون مالك لماله لأن دين الحر الصحيح يجب فى ذمته ولا تعلق له بماله ولهذا يملك التصرف فيه كيف شاء (ولنا أنه مشغول بحاجته الاصلية) أى معد لما يدفع الهلاك حقيقة او تقديرا لان صاحبه يحتاج اليه لأجل قضاء الدين دفعا للحبس والملازمة عن نفسه وكل ماهو كذلك اعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش لنفسه او دابته وثياب المهنة وهذا أيضا راجع الى نقصان الملك فان لصاحب الدين أن ياخذه من غير رضاء ولاقضاء فكان ملكا ناقصا وقوله (وان كان ماله اكثر من دينه) ظاهر واعلم أن المديون إذا كان له صنوف من الأموال المختلفة والدين يستغرق بعضها صرف أولا الى النقود فان فضل شىء منه صرف الى عروض التجارة دون السائمة فان فضل شىء منه صرف إلى مال القنية فان كان له نصب من الابل والبقر والغنم يصرف الى اقلها زكاة حتى أن فى هذه المسئلة يصرف الدين الى الابل والغنم ولايصرف الى البقر ثم المالك بالخيار إن شاء صرفه الى الغنم وإن شاء الى الابل منحصرا لاتحاد الواجب فيهما والأصل فى جنس هذه المسائل أن ما كان أنفع للفقراء لا يصرف الدين اليه وقوله (والمراد دين له مطالب) ظاهر

كله وفى الزكاة فى السنة كلها وروى هشام عن أبى يوسف أن امتداد الجنون بوجوده فى أكثر السنة ونصف السنة ملحق بالاقل لان كل وقتها الحول لكنه مديد جدا فقدرنا به والاكثر يقام مقام الكل فقدرنابه تيسيرا فان اعتبار أكثره أخف على المكلف من اعتبار الكل لأنه أقرب إلى السقوط والنصف ملحق بالأقل ثم ان محمدا لا يفرق بين الاصلى وهو المتصل بزمن الصبا بان جن قبل البلوغ فبلغ مجنونا والعارض بأن بلغ عاقلا ثم جن فيما ذكرنا من الحكم وهو ظاهر الرواية وخص أبو يوسف الحكم المذكور بالعارض لانه الملحق بالعوارض اما الاصلى فحكمه حكم الصبا عنده فيسقط الوجوب وإن قل ويعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة كما يعتبر ابتداؤه من وقت البلوغ ويجب بعد الافاقة ما بقى من الصوم لا مامضى من الشهر ولا يجب مامضى من الصلاة مما هو اقل من يوم وليلة بعد البلوغ وقيل على العكس وروى عن أبى حنيفة أيضا كما ذكر المصنف وصاحب الايضاح وجه الفرق أن المجنون قبل البلوغ فى وقت نقصان الدماغ لآفة مانعة له عن قبول الكمال مبقية له على ضعفه الاصلى فكان امرا اصليا فلا يمكن إلحاقه بالعدم كالصبى بخلاف الحاصل بعد البلوغ فانه معترض على المحل الكامل بلحوق آفة عارضة فيمكن إلحاقه بالعدم عند انتفاء الحرج كالنوم وقال محمد الجنون مطلقا عارضى لان الاصل فى الجبلة السلامة بل كانت متحققة فى الوجود وفواتها إنما يكون بعارض والجنون يفوتها فكان عارضا والحكم فى العارض انه يمنع الوجوب إذا امتد وإلا فلا (قوله لانه ليس بمالك من كل وجه) احسن من تعليلهم بأنه مصرف الزكاة بالنص لانه لا منافاة فى العقل بين إيجاب الصدقة على من جوز له أخذها ولا فى الشرع كابن السبيل هذا واما العبد الماذون فان كان يملكه فهو مشغول بالدين وإن كان يفضل عن دينه قدر نصاب فعلى المولى زكاته وكذا ان فضل أقل وعند المولى مال آخر ضمه اليه وزكى الجميع (قوله ولنا انه مشغول) يتضمن تسليم أنه نصاب تام لانه مرجع ضميرانه ثم منع استقلاله بالحكم بابداء انتفاء جزء العلة بادعاء أن السبب النصاب الفارغ عن الشغل أو ابداء المانع على تقدير استقلاله على قول مخصصى العلة وإنما اعتبرنا عدم الشغل فى الموجب لان معه يكون مستحقا بالحاجة الاصلية وهو دفع المطالبة والملازمة والحبس فى الحال والمؤاخذة فى المآل إذ الدين حائل بينه وبين الجنة وأى حاجة أعظم من هذه فصار كالماء المستحق للعطش وثياب البذلة وذلك معتبر معدوما حتى جاز التيمم مع ذلك الماء ولم تجب الزكاة وإن بلغت ثياب البذلة نصبا وما فى الكافى من اثبات المنافاة الشرعية بين وجوب الزكاة على الانسان وحل اخذها له فيه نظر لما بينا من عدمها شرعا كما فى ابن السبيل يجب عليه ويجوز له اخذها وتقريره بانه إن كان غنيا حرم الاخذ عليه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغنى وإلا حرم الاخذ منه لقوله عليه السلام لا صدقة إلا عن ظهر غنى فيه نظر لأنا نختار الشق الأول ونمنع كون الغنى الشرعى

(قوله فان لصاحب الدين أن يأخذه من غير رضاء ولا قضاء) أقول هذا اذا كان المال من جنس حق الدين وأما اذا لم يكن من جنسه فليس كذلك

وقوله (حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك) صورته رجل ملك مائتى درهم فمضى عليه حولان ليس عليه زكاة السنة الثانية لأن وجوب زكاة السنة الاولى صار مانعا عن وجوبها فى السنة الثانية لانتقاص النصاب بزكاة الاولى ولو حال الحول على المائتين فاستهلك النصاب قبل أداء الزكاة ثم استفاد مائتى درهم وحال الحول على المستفاد لا يجب عليه زكاة المستفاد لأن وجوب زكاة النصاب الأول دين فى ذمته بسبب الاستهلاك فمنع وجوب الزكاة وقوله (خلافا لزفر فيهما) اى فى النصاب الذى وجب فيه الزكاة وفى النصاب الذى وجب فيه دين الاستهلاك فانه لم يجعل هذين الدينين مانعين عن الزكاة لانه لا مطالب له من جهة العباد فصار كدين النذر والكفارة وقوله (ولأبى يوسف فى الثانى) اى فى النصاب الذى وجب فيه دين الاستهلاك (على ما روى عنه) اى على ماروى عنه اصحاب الاملاء وقوله (لأن له مطالبا وهو الامام فى السوائم ونائبه فى اموال التجارة فان الملاك نوابه) دليلنا وهذا لان ظاهر قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يثبت للامام حق الاخذ من كل مال وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتان بعده كانوا يأخذون إلى أن فوض عثمان رضى الله عنه فى خلافته اداء الزكاة عن الاموال الباطنة إلى ملاكها لمصلحة هى ان النقد مطمع كل طامع فكره أن يفتش السعادة على التجار مستور اموالهم ففوض الاداء اليهم وحق الاخذ للساعى لغرض الثبوت فى ذلك ايضا فانه إذا مر على العاشر كان له ان يأخذ منه الزكاة فيطالبه ويحبسه ولذلك منع وجوب الزكاة وبهذا فرق أبو يوسف بين دين الزكاة ودين الاستهلاك فان دين النصاب المستهلك لا مطالب له من جهة العباد بخلاف النصاب القائم فانه يمكن أن يمر به على العاشر فتثبت له ولاية المطالبة حينئذ وقوله (لأنها مشغولة بالحاجة الأصلية وليست بنامية) يعنى أن الشغل بالحاجة الأصلية وعدم النماء كل منهما مانع عن وجوبها وقد اجتمعا ههنا أما كونها مشغولة بها فلأنه لا بد له من دار يسكنها وثياب يلبسها واما عدم النماء فلانه إما خلقى كما فى الذهب والفضة وبالاعداد للتجارة وليسا بموجودين ههنا

حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لأنه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولأبى يوسف فى الثانى على ماروى عنه لان له مطالبا وهو الامام فى السوائم ونائبه فى أموال التجارة فان الملاك نوابه (وليس فى دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة) لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية ايضا

منحصرا فيما يحرم الأخذ وقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغنى مخصوص بالاجماع بابن السبيل فجاز تخصيصه بالقياس الذى ذكرناه مرة اخرى قال المشايخ وهو قول ابن عمر وعثمان وكان عثمان رضى الله عنه يقول هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تخلص امواله فيؤدى منها الزكاة بمحضر من الصحابة من غير نكير ثم إذا سقط الدين كأن أبرأ الدائن من عليه الدين اعتبر ابتداء الحول من حين سقوطه وعند محمد رحمه الله تجب الزكاة عند تمام الحول الاول لان الدين يمنع الوجوب للمطالبة وبالابراء تبين انه لا مطالبة فصار كأنه لم يكن وقال أبو يوسف الحول لم ينعقد على نصاب المديون فانه مستحق لحاجته فهو كالمعدوم (قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة) وكذا دين صدقة الفطر والحج وهدى التمتع والاضحية لعدم المطالب بخلاف العشر والخراج ونفقة فرضت عليه لوجود المطالب بخلاف مالو التقط وعرفها سنة ثم تصدق بها حيث تجب عليه زكاة ماله لان الدين ليس متيقنا لاحتمال اجازة صاحب المال الصدقة (قوله ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب) صورته له نصاب حال عليه حولان لم يزكه فيهما لا زكاة عليه فى الحول الثانى لان خمسة منه مشغولة بدين الحول الاول فلم يكن الفاضل فى الحول الثانى عن الدين نصابا كاملا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يزكها حولين كان عليه فى الحول الاول بنت مخاض وللحول الثانى اربع شياه (قوله وكذا بعد الاستهلاك) صورته له نصاب حال عليه الحول فلم يزكه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لا زكاة فيه لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف مالو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب فى المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف مالو استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شىء ومن فروعه إذا باع نصاب السائمة قبل الحول بيوم بسائمة مثلها أو من جنس آخر او بدراهم يريد به الفرار من الصدقة او لا يريد لم تجب الزكاة عليه فى البدل إلا بحول جديد او يكون له ما يضمه إليه فى صورة الدراهم وهذا بناء على أن استبدال السائمة بغيرها مطلقا استهلاك بخلاف غير السائمة (قوله على ماروى عنه) هى رواية اصحاب الاملاء ولما لم تكن ظاهر الرواية عنه مرضها ووجه الفرق ان دين المستهلك لا مطالب له من العباد بخلاف دين القائم فانه يجوز ان يمر على العاشر فيطالبه ولا كذلك المستهلك (قوله لأن له مطالبا) من جهة العباد لأن الملاك نوابه وذلك ان ظاهر قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الاية توجب حق اخذ الزكاة مطلقا للامام وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتان بعده فلما ولى عثمان وظهر تغير الناس كره ان تفتش السعاة على الناس مستور اموالهم

(قوله أو بالاعداد للتجارة) أقول النماء كما يكون بالاعداد للتجارة يكون بالسوم أيضا فالمناسب حينئذ ذكر السوم

وعلى هذا كتب العلم لأهلها

ففوض الدفع إلى الملاك نيابة عنه ولم تختلف الصحابة عليه فى ذلك وهذا لا يسقط طلب الامام أصلا ولذا لو علم أن أهل بلدة لا يؤدون زكاتهم طالبهم بها فلا فرق بين كون الدين بطريق الاصالة او الكفالة حتى لا يجب عليهما الزكاة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث يجب على الغاصب فى ماله دون مال غاصب الغاصب لأن الغاصب إن ضمن يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه وإنما فارق الغصب الكفالة وإن كان فى الكفالة بأمر الأصيل يرجع الكفيل إذا أدى كالغاصب لأن فى الغصب ليس له أن يطالبهما جميعا بل إذا اختار تضمين احدهما يبرأ الاخر اما فى الكفالة فله ان يطالبهما معا فكان كل مطالبا بالدين وكما يمنع دين الزكاة يمنع دين العشر والخراج وقد تقدم لنا * ومن فروع دين النذر لو كان له نصاب فنذر أن يتصدق بمائة منه ولم يتصدق حتى حال الحول وجب عليه خمسة لزكاته ثم يخرجه عن عهدة نذر تلك المائة التصدق بسبعة وتسعين ونصف لأنه نذر التصدق بعين دراهم استحق منها درهمان ونصف ولو استحق عين المنذور به كله سقط فكذا ببعضه ولو كان اطلق النذر فلم يضف المائة إلى ذلك النصاب لزمه بعد الخمسة تمام المائة ثم إن كان للمديون نصب يصرف الدين إلى ايسرها قضاء فاذا كان له دراهم ودنانير وعروض ودينه غير مستغرق صرف إلى الدراهم والدنانير اولا إذ القضاء منهما ايسر لانه لا يحتاج إلى بيعهما ولانه لا تتعلق المصلحة بعينهما ولانهما لقضاء الحوائج وقضاء الدين اهمها ولان للقاضى أن يقضى منهما جبرا وللغريم أن يأخذ منهما إذا ظفر بهما وهما من جنس حقه فان فضل الدين عنهما اولم يكن له منهما شيء صرف العروض لانها غرضة للبيع بخلاف السوائم لانها للبن والنسل فان لم يكن له عروض أو فضل الدين عنهما صرف إلى السوائم فان كانت أجناسا صرف إلى أقلها زكاة نظرا للفقراء فان كانت اربعين شاة وخمسا من الابل وثلاثين من البقر صرف إلى الابل او الغنم يخير فى ذلك دون البقر وعرف من هذا أنه لو لم يكن له البقر تخير لاستوائهما فى الواجب وقيل يصرف إلى الغنم لتجب الزكاة فى الابل فى العام القابل وهل يمنع الدين المؤجل كما يمنع المعجل فى طريقة الشهيد لا رواية فيه إن قلنا لا فله وجه وإن قلنا نعم فله وجه ولو كان عليه مهر لامرأته وهو لا يريد أداءه لا يجعل مانعا من الزكاة ذكره فى التحفة عن بعضهم لانه لا يعده دينا وذكر له مهر المراة يمنع مؤجلا كان او معجلا لانها متى طلبت أخذته وقال بعضهم إن كان مؤجلا لا يمنع لأنه غير مطالب به عادة انتهى وهذا يفيد ان المراد المؤجل عرفا لا شرطا مصرحا به وإلا لم يصح قوله لأنها متى طلبت أخذته ولا بأنه غير مطالب به عادة لأن هذا فى المعجل لا المؤجل شرطا فلا معنى لتقييد عدم المطالبة فيه بالعادة (**قوله** وعلى هذا كتب العلم لاهلها) ليس بقيد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من اهلها وهى تساوى نصبا لا تجب فيها الزكاة الا أن يكون أعدها للتجارة وانما يفترق الحال بين الأهل وغيرهم أن الاهل اذا كانوا محتاجين لما عندهم من الكتب للتدريس والحفظ والتصحيح لا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصبا فلهم ان ياخذوا الزكاة الا أن يفضل عن حاجتهم نسخ تساوى نصابا كأن يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل بل ثلاث فان النسختين يحتاج اليهما لتصحيح كل من الاخرى والمختار الأول بخلاف غير الأهل فانهم يحرمون بها أخذ الزكاة اذ الحرمان تعلق بملك قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن ناميا وانما النماء يوجب عليه الزكاة ثم المراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة فى المنع مطلقا وفى الخلاصة فى الكتب ان كان مما يحتاج اليها فى الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون نصابا وحل له أخذ الصدقة فقها كان أو حديثا أو أدبا كثياب البذلة والمصحف على هذا ذكره فى الفصل السابع من كتاب الزكاة وقال فى باب صدقة الفطر لو كان له كتب ان كانت كتب النجوم والادب والطب والتعبير تعتبر واما كتب التفسير والفقه والمصحف الواحد فلا يعتبر نصابا فهذا تناقض فى

وقوله (وعلى هذا كتب العلم) يعنى أنها تمنع وجوبها اذا لم تكن للتجارة سواء كانت مع أهلها أو مع غيره لعدم النماء وعلى هذا فقوله (لأهلها) غير مفيد ههنا وإنما يفيد فى حق المصرف فان أهل كتب العلم اذا كانت له كتب تساوى مائتى درهم فان كان يحتاج اليها للتدريس ونحوه جاز صرف الزكاة اليه وإلا فلا

(**قوله** وعلى هذا كتب العلم الى قوله فان كان يحتاج اليها للتدريس ونحوه جاز صرف الزكاة اليه وإلا فلا) أقول لم يتبين بما قرره كونه مفيدا كما لا يخفى والأولى أن يقال فان أهل كتب العلم إذا كانت له كتب يحتاج اليها للتدريس ونحوه وهى تساوى مائتى درهم جاز صرف الزكاة اليه بخلاف غير أهلها حيث لا يجوز الصرف اليه اذا كانت له كتب تساوى النصاب لانه غير محتاج اليها

وقوله (وآلات المحترفين) قيل يريدبها ماينتفع بعينه ولا يبقى أثره فى المعمول كالصابون والحرض وغيرهما كالقدور وقوارير العطار ونحوها لكون الآجر حينئذ مقابلا بالمنفعة فلا يعد من مال التجارة وأما مايبقى أثره فيه كما لو اشترى الصباغ عصفرا أو زعفرانا ليصبغ للناس بالآجر وحال عليه الحول فانه تجب فيه الزكاة إذا بلغ نصابا لأن المأخوذ من الآجر مقابل بالعين

وآلات المحترفين لما قلنا (ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت له بينة لم يزكه لما مضى) معناه صارت له بينة بان اقر عند الناس وهى مسئلة مال الضمار وفيه خلاف زفر والشافعى ومن جملته المال المفقود والآبق والضال والمغصوب إذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط فى البحر

كتب الأدب والذى يقتضيه النظر أن نسخة من النحو أو نسختين على الخلاف لا تعتبر من النصاب وكذا من اصول الفقه والكلام غير المخلوط بالآراء بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب اهل السنة إلا أن لا يوجد غير المخلوط لأن هذه من الحوائج الأصلية (قوله وآلات المحترفين) المراد بها ما لا يستهلك عينه فى الانتفاع كالقدوم والمبرد فتى تفنى عينهما أو مايستهلك ولا يبقى اثر عينه فلو اشترى الغسال صابونا لغسل الثياب او حرضا يساوى نصابا وحال عليه الحول لا تجب فيه فان ما يأخذه من الاجرة بمقابلة العمل ولو اشترى الصباغ عصفرا او زعفرانا يساوى نصابا للصبغ او الدباغ دهنا او عفصا للدباغة وحال عليه الحول تجب فيه لأن الماخوذ بمقابلة العين وقوارير العطارين ولجم الخيل والحمير المشتراه للتجارة ومقاودها وجلالها إن كان من غرض المشترى بيعها به ففيها الزكاة وإلا فلا (قوله معناه صارت له بينة) يفيد أنه لم تكن له بينة فى الأصل احترازا عما لو كانت عليه بينة فانه سيذكر أن فيه الزكاة (قوله وهى مسئلة مال الضمار) قيل هو الغائب الذى لا يرجى فان رجى فليس به واصله من الاضمار قال

طلبن مزاره فأصبن منه ۞ عطاء لم يكن عدة ضمارا

وقيل هو غير المنتفع به بخلاف الدين المؤجل فانه اخر الانتفاع به وصار كالغائب (قوله ومن جملته الخ) ومن جملته أيضا الذى ذهب به العدو إلى دار الحرب والمودع عند من لا يعرفه إذا نسى شخصه سنين ثم تذكره فان كان عند بعض معارفه فنسى ثم تذكر الايداع زكاه لما مضى ويمكن ان يكون منه الالف التى دفعها إلى المرأة مهرا وحال الحول وهى عندها ثم علم أنها أمة تزوجت بغير إذن مولاها وردت الألف عليه ودية قضى بها فى حلق لحيته إنسان ودفعت اليه فحال الحول عليها عنده ثم نبتت وردت الدية وما أقر به لشخص ودفعه اليه فحال عليه عنده ثم تصادقا على أن لا دين فرد وما وهب وسلم ثم رجع فيه بعد الحول لا زكاة فى هذه الصور على احد لانه كان غائبا غير مرجو القدرة على الانتفاع به واما زكاة الاجرة المعجلة عن سنين فى الاجارة الطويلة التى يفعلها بعض الناس عقودا ويشترطون الخيار ثلاثة ايام فى رأس كل شهر فتجب على الآجر لأنه ملكها بالقبض وعند الانفساخ لا يجب عليه رد عين المقبوض بل قدره فكان كدين لحقه بعد الحول وقال الشيخ الامام الزاهد على بن محمد البزدوى ومجد الائمة السرخكتى يجب على المستأجر أيضا لأن الناس يعدون مال هذه الأجارة دينا على الآجر وفى بيع الوفاء يجب زكاة الثمن على البائع وعلى قول الزاهد والسرخكتى يجب على المشترى ايضا وصرح السيد ابو شجاع بعدم الوجوب على المستاجر وفى الخلاصة قال الاحتياط ان يزكى كل منهما وفى فتاوى قاضيخان إستشكل قول السرخكتى بانه لو اعتبر دينا عند الناس وهو اعتبار معتبر شرعا ينبغى ان لا تجب على الآجر والبائع لانه مشغول بالدين ولا على المستاجر والمشترى ايضا لانه وإن اعتبر دينا لهما فليس بمنتفع به لانه لا يمكنه المطالبة قبل الفسخ ولا يملكه حقيقة فكانت بمنزلة الدين على الجاحد وثم لا يجب مالم يحل الحول بعد القبض انتهى يعنى فيكون فى معنى الضمار وفى الكافى لو استاجر دارا عشر سنين بالف وعجلها إلى المؤجر ثم لم يقبضها حتى انقضت العشر سنين ولا مال لهما سوى الالف كان على المؤجر فى السنة

وقوله (لما قلنا) يعنى أنها ليست بنامية قال (ومن له على آخر دين فجحده سنين) لما فرغ من بيان من تجب عليه الزكاة ومن لا تجب شرع فى بيان الأموال التى لا تجب فيها وهو مايسمى ضمارا وهو الغائب الذى لا يرجى وصوله فاذا رجى فليس بضمار كذا نقله المطرزى عن ابى عبيدة وأصله من الاضمار وهو التغييب والاخفاء ومنه أضمر فى قلبه وقالوا الضمار مايكون عينه قائما ولا ينتفع به كالدين المجحود والمال المفقود والعبد الآبق والمغصوب إذا لم يكن عليه بينة وقوله (معناه صارت له بينة بأن اقر عند الناس) إنما قيد بذلك إحترازا عن مسئلة تاتى بعد هذا وهى قوله وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة

(قوله وقوله لما قلنا يعنى أنها ليست بنامية) اقول فيه أن الظاهر أنه إشارة إلى قوله لانها مشغولة الخ فلا يرد قوله أن قوله لأنها غير مفيد ههنا لان الكلام إذا كان فى الحوائج الأصلية لابد من التقييد فلا وجه لقصر الاشارة إلى التعليل الثانى مع كونه خلاف الظاهر ثم الاعتراض عليه فتأمل (قوله شرع فى بيان الأموال التى لا يجب فيها) أقول الشروع فى ذلك كان قبل هذه المسئلة بقوله وليس فى دور السكنى وثياب البدن الخ

والمدفون فى المفازة إذا نسى مكانه والذى أخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب الآبق والضال والمغصوب على هذا الخلاف لهما ان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول على رضى الله عنه لازكاة فى المال الضمار ولأن السبب هو المال النامى ولانماء إلا بالقدرة على التصرف ولاقدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون فى البيت نصاب لتيسر الوصول إليه وفى المدفون فى أرض أوكرم اختلاف المشايخ

الأولى زكاة تسعمائة لظهور الدين بمائة بسبب انفساخ الاجارة فى حق تلك السنة وفى السنة الثانية فى ثمانمائة إلا قدر ماوجب من الزكاة فى السنة الاولى وهو اثنان وعشرون ونصف وهكذا فى كل سنة تنقص عنه زكاة مائة وقدر ماوجب إلى أن يصير الباقى خالصا من دين الانفساخ أقل من مائتين وأما المستاجر فانما تجب عليه فى السنة الثالثة زكاة ثلاثمائة لانه ملك دينا على المؤجر فى السنة الاولى مائة وفى الثانية مائتين لم يحل حولها وفى الثالثة حال حول المائتين واستفاد مائة فى آخر الحول فيضمها إلى النصاب ثم تزيد زكاته فى كل سنة مائة للانفساخ إذ به يملك مائة دينا فعليه فى الرابعة زكاة اربعمائة وهلم جرا إلى العاشرة فعليه زكاة الألف فيها ولو كانت الأجرة امة للتجارة فحين عجلها المؤجر نوى فيها التجارة والباقى بحاله لازكاة على المؤجر لشىء فيها لاستحقاق تمام عين الاجرة بخلاف الاولى لأن المستحق بالانفساخ مائة دينا فى الذمة لا يتعين فى المقبوض وعلى المستأخر فى السنة الثالثة زكاة ثلاثة أعشارها تزيد كل سنة عشرا ولايخفى وجهه ولو كان المسئلة على القلب اعنى قبض المستاجر الدار ولم يعجل الاجرة فالمؤجر هنا كالمستأجر والمستأجر كالمؤجر فعلى المستأجر أن يزكى للسنة الأولى تسعمائة وللثانية بثمانمائة فتنقص فى كل سنة مائة إلا زكاة مامضى لان الملك فى الاجرة يثبت ساعة فساعة والمؤجر يزكى فى السنة الثالثة ثلاثمائة والرابعة أربعمائة إلا قدر زكاة مامضى ولو كانا تقابضا فى الأجرة والدار فظاهر أنه لازكاة على المستاجر لزوال ملكه بالتعجيل ولم تعد لعدم الانفساخ (قوله على هذا الاختلاف) عندنا لافطرة عليه وعنده عليه (قوله ولنا قول على رضى الله عنه لازكاة فى مال الضمار) هكذا ذكره مشايخنا عنه وروى أبو عبيد القاسم بن سلام فى كتاب الاموال حدثنا يزيد بن هارون حدثنا هشام بن حسان الحسن عن الحسن البصرى قال إذا حضر الوقت الذى يؤدى فيه الرجل زكاته ادى عن كل مال وعن كل دين إلا ما كان ضمارا لايرجوه وروى ابن ابى شيبة فى مصنفه حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عمرو بن ميمون قال أخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من أهل الرقة يقال له أبو عائشة عشرين ألفا فألقاها فى بيت المال فلما ولى عمر بن عبد العزيز اتاه ولده فرفعوا مظلمتهم إليه فكتب إلى ميمون ان ادفعوا اليهم اموالهم وخذوا زكاة عامهم هذا فانه لولا أنه كان مالا ضمارا أخذنا منه زكاة مامضى أخبرنا أبو أسامة عن هشام عن الحسن قال عليه زكا ذلك العام انتهى وروى مالك فى الموطا عن ايوب السختيانى ان عمر بن عبد العزيز كتب فى مال قبضه بعض الولاة ظلما فأمر برده إلى أهله ويؤخذ زكاته لما مضى من السنين ثم عقب بعد ذلك بكتاب ان لا يؤخذ منه إلا زكاة واحدة فانه كان ضمارا وفيه انقطاع بين ايوب وعمر واعلم ان هذا لا ينتهض على الشافعى لأن قول الصحابى عنده ليس حجة فكيف بمن دونه فهذا للاثبات المذهب والمعنى المذكور بعد للالزام وهو قوله ولأن السبب الخ ففيه منع قولهما ان السبب قد تحقق فقال لانسلم لأن السبب هو المال النامى تحقيقا أو تقديرا بالاتفاق للاتفاق على أن من ملك من الجواهر النفيسة ماتساوى آلافا من الدنانير ولم ينو فيها التجارة لاتجب فيها الزكاة وولاية إثبات حقيقة التجارة باليد فاذا فاتت انتفى تصور الاستنماء تحقيقا فانتفى تقديرا فانتفى النماء تقديرا لان الشىء إنما يقدر

وقوله (والمدفون فى المفازة إذا نسى مكانه) قيد بالمفازة إحترازا عن المدفون فى أرض له أو كرم أو بيت على مايجىء وقوله (لهما) أى لزفر والشافعى (أن السبب قد تحق) والمانع منتف وكل ما كان كذلك تحقق لامحالة أما تحقق السبب فلأنه ملك نصابا تاما على ماص واما انتفاء المانع فلانه لو كان ثمة مانع لكان فوات اليد وهو لا يخل بالوجوب كمال ابن السبيل (ولنا قول على رضى الله عنه لازكاة فى المال الضمار) وقوله (ولان السبب الخ) دليل يتضمن الممانعة بأن يقال لانسلم ان السبب قد وجد لان السبب (هو المال النامى) وهو غير متحقق لان النماء إنما يكون بالقدرة على التصرف ولا قدرة على المال الضمار وقوله (وابن السبيل يقدر بنائبه) جواب عن قولهما كمال ابن السبيل وتقريره سلمنا أن السبب قد تحقق ولكن لانسلم ان المانع منتف قوله (وفوات اليد غير مخل بالوجوب) قلنا ممنوع قوله (كمال ابن السبيل) قلنا قياس فاسد لان ابن السبيل قادر على التصرف بنائبه ولهذا لو باع شيئا من ماله جاز لقدرته على التسليم بنائبه وقوله (والمدفون فى البيت نصاب) أى موجب لوجوب الزكاة (لتيسر الوصول إليه) لكون البيت بيده بجميع اجزائه فيصل اليه بحفره (وفى المدفون فى ارض مملوكة اوكرم إختلاف مشايخ بخارى) فقيل يجب لامكان حفر جميع الأرض والوصول إليه وقيل لاتجب لأن حفر جميعها اذا لم يكن متعذرا أو كان متعسرا أو الحرج مدفوع

تقديراً

ولو كان الدين على مقر ملىء أومعسر تجب الزكاة لامكان الوصول اليه ابتداءاو بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة اوعلم به القاضى لماقلنا ولو كان علي مقر مفلس فهو نصاب عندابى حنيفة رحمه الله لأن تفليس القاضى لا يصح عنده وعندمحمد لا تجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس

تقديرا إذا تصور تحقيقا وعن هذا انتفى فى النقدين أيضا لانتفاء نماءهما التقديرى بانتفاء تصور التحقيق بانتفاء اليد فصار بانتفائها كالتاوى فلذا لم تجب صدقة الفطر عن الآبق وإنما جاز عتقه عن الكفارة لأن الكفارة تعتمد مجرد الملك وبالاباق والكتابة لا ينقص الملك أصلا بخلاف مال ابن السبيل لثبوت التقديرى فيه لامكان التحقيق إذا وجدنائبا (قوله ولو كان الدين على مقر ملىء او معسر تجب الزكاة) وكذاقوله بعده فهو أى الدين نصاب بعد تحقق الوجوب حال كون مسمى الدين فيستلزم انه إذا قبض زكاة لما مضى وهو غير جار على اطلاقه بل ذلك فى بعض انواع الدين ولنوضح ذلك إذلم يتعرض له المصنف فنقول قسم أبو حنيفة الدين إلى ثلاثة أقسام قوى وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل مال ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ماليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففى القوى تجب الزكاة إذا حال الحول ويتراخى الأداء إلى ان يقبض اربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد فبحسابه وفى المتوسط لاتجب مالم يقبض نصابا وتعتبر لما مضى من الحول فى صحيح الرواية وفى الضعيف لاتجب مالم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وثمن السائمة كثمن عبد الخدمة ولو ورث دينا على رجل فهو كالدين الوسط ويروى عنه أنه كالضعيف وعندهما الديون كلها سواء تجب الزكاة قبل القبض وكلما قبض شيئا زكاه قل او كثر إلا دين الكتابة والسعاية وفى رواية اخرجا الدية ايضا قبل الحكم بها وارش الجراحة لأنه ليس بدين على الحقيقة فلذا لا تصح الكفالة ببدل الكتابة ولا تؤخذ من تركة من مات من العاقلة الدية لأن وجوبها بطريق الصلة إلا انه يقول الاصل ان المسببات تختلف بحسب اختلاف الأسباب ولو أجر عبده أو داره بنصاب ان لم يكونا للتجارة لا يجب مالم يحل الحول بعد القبض فى قوله وان كانا للتجارة كان حكمه كالقوى لان اجرة مال التجارة كثمن مال التجارة فى صحيح الرواية (قوله ابتداء أو بواسطة التحصيل) لف ونشر مرتب ابتداء يتصل بملىء وبواسطة التحصيل بالمعسر وعن الحسن بن زياد ان ما على المعسر ليس نصابا لأنه لا ينتفع به فقول المصنف او بواسطة التحصيل دفع له (قوله وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم القاضى به) يعنى يكون نصابا وروى هشام عن محمد أن مع علم القاضى يكون نصابا وفيما إذا كانت له بينة عادلة ولم يقمها حتى مضت سنون لا يكون نصابا واكثر المشايخ على خلافه وفى الأصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الأئمة الصحيح جواب الكتاب إذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل وفى الجثو بين يدى القضاة ذل وكل احد لا يختار ذلك فصار فى هذين البينة وعلم القاضى شمول العدم وشمول الوجوب والتفصيل وإن كان المديون يقر فى السر ويجحد فى العلانية لم يكن نصابا ولو كان مقرا فلما قدمه إلى القاضى جحد وقامت عليه بينة ومضى زمان فى تعديل الشهود سقطت الزكاة من يوم جحد الى أن عدلوا لأنه كان جاحدا وتلزمه الزكاة فيما كان مقرا قبل الخصومة وهذا إنما يتفرع على اختيار الاطلاق فى المجحود (قوله لان تفليس القاضى الخ) يفيد ان لفظ مفلس بالتشديد فى قوله ولو كان على مقر مفلس لأنه تعليله ولانه ذكر المفلس بالتخفيف واعطى حكمه من غير خلاف بين الثلاثة وهو قوله ولو كان الدين على مقر ملىء أو معسر إذ المعسر هو المفلس والخلاف إنما هو فيمن فلسه القاضى وصرح بعضهم بان ما على المقر المفلس بالتخفيف ليس بينهم خلاف فى أنه نصاب ولم يشرط الطحاوى التفليس على قول محمد وقول المحبوبى لو كان المديون مقرا مفلسا فعلى صاحب الدين زكاة ما مضى إذا قبضه عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد إن كان الحاكم

(ولو كان الدين على مقر ملىء) أى غنى مقتدر (أو معسر تجب الزكاة لامكان الوصول اليه ابتداء) أى فى الملىء (أو بواسطة التحصيل) يعنى فى المعسر فكان من قبيل اللف والنشر على السنن (وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم القاضى به لما قلنا) يعنى من امكان الوصول اليه قال الامام فخر الاسلام ولو كان له بينة عادلة وجبت الزكاة فيما مضى لأنه لا يعد تاويا لان حجة البينة فوق حجة الاقرار وهذا رواية هشام عن محمد وفى رواية أخرى عنه قال لا تلزمه الزكاة لما مضى وإن كان يعلم أن له بينة إذ ليس كل شاهد يقبل ولا كل قاض يعدل وفى المحاباة بين يدى القاضى للخصومة ذل والبينة بدون القضاء لا تكون موجبة شيئا بخلاف الاقرار لأنه يوجب الحق بنفسه وبخلاف ما إذا كان الدين معلوما للقاضى لان صاحب الدين هناك لا يحتاج إلى الخصومة لأن القاضى يلزمه بعلمه وقوله (ولو كان على مقر مفلس) بفتح اللام المشددة (فهو نصاب) اى موجب للزكاة (عند أبى حنيفة لأن تفليس القاضى) اى النداء عليه بأنه أفلس (لا يصح عنده) فكان وجوده كعدمه ولو لم يفلسه وجبت عليه الزكاة بالاتفاق لامكان الوصول بواسطة التحصيل كما مر فكذا بعد التفليس (وعند محمد لا تجب) عليه (لتحقق الافلاس بالتفليس) ولما صح التفليس عنده جعله بمنزلة المال التاوى والمجحود

(وأبو يوسف مع محمد فى تحقق الأفلاس) حتى تسقط المطالبة إلى وقت اليسار (ومع أبى حنيفة فى حكم الزكاة) فتجب لما مضى إذا قبض عندهما (رعاية لجانب الفقراء) وقوله (ومن اشترى جارية للتجارة) ظاهر وحاصله أن النية إذا اقترنت بالعمل وجب اعتبارها وإذا تجردت عن العمل لاتعتبر فيما يتعلق ثبوته بالجوارح والتجارة عمل الجوارح فلا تتحصل بمجرد النية لأنها تصلح لترك الفعل دون إنشائه قال (وإن اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة) مبناه ماتقدم فانه إذا اشترى ونوى قرنت نيته بالعمل وإذا ورث ونوى تجردت النية عن العمل لما ان الميراث يدخل فى ملكه بغير عمله وصنعه حتى ان الجنين يرث وإن لم يكن منه فعل (ولو ملكه بالهبة او بالوصية) او بغيرهما مما ذكر فى الكتاب (ونواه للتجارة كان للتجارة عند أبى يوسف لاقترانها بالعمل وهو القبول وعند محمد لايكون للتجارة لأنها لم تقارن عمل التجارة) لان هذه العقود ليست بتجارة والحاصل أن مايدخل فى ملك الرجل على نوعين نوع يدخل بغير صنعه كالارث ونوع يدخل بصنعه وهو أيضا على نوعين ببدل مالى كالشراء والاجارة وغيره كالمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم العمد وبغير بدل كالهبة والصدقة والوصية فالذى يدخل بغير صنعه لايعتبر فيه نية التجارة بجردة بالاتفاق والذى يدخل ببدل مالى يعتبر فية نية التجارة بالاتفاق والذى يدخل ببدل غير مالى اوبغير بدل مادخل فقد اختلف فيه على ماذكرنا قيل قوله وإن اشترى شيئاً ونواه للتجارة كان للتجارة ليس على إطلاقه فان من اشترى شيئا لم تصح فيه نية التجارة لايصير للتجارة كمن اشترى أرضا عشرية أوخراجية بنية التجارة فانه لاتجب فيه زكاة التجارة لأن نيه التجارة فيها لاتصح لانها لوصحت لزم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الأرض وهو لايجوز وإذا لم تصح بقيت الأرض على ما كانت

وأبو يوسف مع محمد فى تحقق الافلاس ومع أبى حنيفة رحمه الله فى حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء (ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكاة) لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة (وإن نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون فى ثمنها زكاة) لان النية لم تتصل بالعمل إذ هو لم يتجر فلم تعتبر ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا إلا بالسفر (وإن اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما إذا ورث ونوى التجارة) لانه لاعمل منه ولو ملكه بالهبة أو بالوصية أو النكاح أو الخلع أو الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند ابى يوسف رحمه الله لاقترانها بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة

فلسه فلا زكاة عليه لما مضى بناء على مذهبه ان التفليس يتحقق فيصير الدين تاويا به وعند أبى حنيفة لالان المال غادورائح فهو فى ذمة المفلس مثله فى الملىء يوافق نافى الخلاف (قوله وابو يوسف رحمه الله مع ابى حنيفة الخ) وقيل قول ابى يوسف مبنى على قوله الاول وذكر صدر الاسلام قول ابى يوسف مع قول محمد فى عدم وجوب الزكاة مطلقا من غير ذكر اختلاف الرواية عنه بناء على اختلافهم فى تحقق الافلاس (قوله رعاية لجانب الفقراء) هذا من القضايا المسلمة المسكوت عن النظر فيها مع انها لاتصلح للوجه اصلا إذ بمجرد رعاية الفقراء لايصلح دليلا للحكم بايجاب الله تعالى المال فكل موضع يتاتى فيه رعايتهم وكم من موضع لاتجب فيه فلا يثبت إيجاب عليه إلا بدليله فالأولى ماقيل ان التفليس وان تحقق لكن محل الدين الذمة وهى والمطالب باقيان حتى كان لصاحب الدين حق الملازمة فبقاء الملازمة دليل بقاء الدين على حاله فاذا قبضه زكاه لما مضى (قوله لاتصال النية بالعمل) حاصل هذا الفصل ان ما كان من أعمال الجوارح فلا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك كفى فيه مجردها فالتجارة من الاول فلا يكفى مجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسلام والاسامة لا يثبت واحد منها إلا بالعمل وتثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا الدابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما والمفطر صائما والمسلم كافرا والدابة علوفة بمجرد نية هذه الامور والمراد بالفطر الذى لم ينو صوما يعدفى وقت تصح فيه النية (قوله وإن اشترى شيئا الخ) المراد ماتصح فيه نية التجارة لاعموم شىء فانه لو اشترى ارضا خراجية او عشرية ليتجر فيها لاتجب فيها زكاة التجارة وإلا اجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد فى ارض العشر اشتراها للتجارة تجب الزكاة مع العشر وإذا لم يصح بقيت الارض على وظيفتها التى كانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه فى عشرية استاجرها كان فيها العشر لاغير (قوله بخلاف ما إذا ورث) الحاصل أن نية التجارة فيما يشتريه تصح بالاجماع وفيما يرثه لاتصح بالاجماع لانه لاصنع له فيه اصلا وفيما تملكه بقبول عقد مماذكر خلاف وجه الاعتبار ان مقتضى الدليل اعتبار النيات مطلقا وإن تجردت عن الاعمال قال عليه السلام نية المؤمن خير من عمله إلا أنها لم تعتبر لخفائها حتى تتصل بالعمل الظاهر وقد اتصلت فى هذه وجه الآخر ان اعتبارها إذا طابقت المنوى وهو التجارة وهى مبادلة المال بالمال وذلك منتف فى الهبة وما معها والذى فى نفسى ترجيح الاول ويلحق بالبيع بدل المؤجر فلو آجره ولده بعبد ونواه للتجارة كان للتجارة وبالميراث

وقوله (وقيل الاختلاف على عكسه) يعنى مانقل الاسبيجابى فى شرح الطحاوى عن القاضى الشهيد أنه ذكر فى مختلفه هذا الاختلاف على عكس ماذكر فى الكتاب وهو أنه فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف لايكون للتجارة وفى قول محمد يكون لها قال (ولايجوز أداء الزكاة إلا بنية مقارنة للأداء) لأن الزكاة عبادة فلا بد لها من نية ولا معتبر بها إلا إذا قارنت العمل فان قارنت الأداء فظاهر وإن قارنت عزل مقدار الواجب فلما ذكر بقوله (إلا أن الدفع بتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيرا) فانا لو شرطنا وجودها عند كل دفع لزم الحرج فكان كتقديم النية فى الصوم وقوله (ومن تصدق بجميع ماله لاينوى الزكاة) اى غير ناو لها (سقط عنه فرضها استحسانا) والقياس ان لايسقط قيل وهو قول زفر لأن النفل والفرض كلاهما مشروعان فلابد من التعيين كما فى الصلاة وجه الاستحسان ماذكره (أن الواجب جزء منه) اى من جميع ماله وهو ربع العشر (فكان متعينا فيه) اى فى الجميع والمتعين لايحتاج إلى التعيين ولقائل ان يقول الواجب متعين بتعيين المؤدى أو بتعيين الشارع لاسبيل إلى الأول لكونه خلاف المفروض والثانى إنما يعتبر إذا لم يزاحمه مزاحم كصوم رمضان وهذا ليس كذلك لأن النفل مشروع والجواب أنه متعين بتعيين المؤدى بدلالة حاله كمن أطلق نية الحج وعليه حجة الاسلام والمفروض عدم تعينه نصا لادلالة ولو سلك ههنا المسلك الذى سلكته فى التقرير وهو ان يقال الزكاة سقطت عنه لأنه اداها والسقوط عنه إنما هو تخفيف عليه فيكتفى بمطلق النية تيسيراً لعله كان أسهل مأخذا (ولو أدى بعض النصاب سقطت زكاة المؤدى عند محمد لان الواجب شائع) فلو تصدق بالجميع سقط الجميع فكذا إذا تصدق بالبعض اعتبارا للبعض بالكل وعند أبى يوسف لا يسقط لان البعض المؤدى غير متعين لحلية بعض الواجب الذى يخصه لكون الباقى محلا للواجب فوجدت مزاحمة سائر الأجزاء بخلاف ما إذا تصدق بالجميع بلا نية فانه لم يبق ثم مزاحمة ولقائل أن يقول الباقى محل للواجب كله أو لحصته والأول عين النزاع والثانى هو المطلوب وروى أن أبا حنيفة مع محمد فى هذه المسئلة

وقيل الاختلاف على عكسه (ولا يجوز أداء الزكاة إلا بنية مقارنة للاداء أو مقارنة لعزل مقدار الواجب) لان الزكاة عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران إلا ان الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقديم النية فى الصوم (ومن تصدق بجميع ماله لاينوى الزكاة سقط فرضها عنه استحسانا) لأن الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلاحاجة الى التعيين (ولو أدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد) لان الواجب شائع فى الكل وعند ابى يوسف لاتسقط لأن البعض غير متعين لكون الباقى محلا للواجب بخلاف الأول

مادخل له من حبوب أرضه فنوى امساكها للتجارة فلاتجب لو باعها بعد حول (قوله ولايجوز الخ) حصر الجواز فى الأمرين فأفاد أنه لو نوى الزكاة وجعل يتصدق ولو الى آخر السنة ولم تحضره النية لا يسقط عنه شىء إلا زكاة ماتصدق به على قول محمد ولو دفعها للوكيل فالعبرة لنية المالك وفيه بحث لبعضهم لم يعرج عليه فى فتاوى قاضيخان قال أعطى رجلا دراهم ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق حتى نوى الآمر من زكاة ماله من غير ان يتلفظ به ثم تصدق المامور جازت عن الزكاة انتهى وكذا لو قال عن كفارتى ثم نوى الزكاة قبل دفعه (قوله كتقديم النية الخ) حاصله الحاق الزكاة بالصوم فى جواز تقديم النية على الشروع بجامع لحوق لزوم الحرج فى الزام المقارنة وسببه فى الزكاة تفرق الدفع للكثيرين (قوله سقط فرضها عنه) بشرط أن لاينوى بها واجبا آخر من نذر وغيره سواء نوى النفل أو لم تحضره النية بخلاف رمضان لابد فيه من نية القربة والفرق ان دفع المال للفقير بنفسه قربة كيف كان بخلاف الامساك انقسم الى عادة وعبادة فاحتاج الى تميز بالقصد واذا وقع اداء الكل قربة فيما نحن فيه لم يحتج الى تعيين الفرض لان الفرض انه دفع الكل والحاجة الى تعيين الفرض للمزاحمة بين الجزء المؤدى وسائر الاجزاء وباداء الكل لله تعالى تحقق أداء الجزء الواجب (قوله لأن الواجب شائع فى الكل) فصار كهلاك البعض فسقط زكاته (قوله بخلاف الاول) اى التصدق بالكل للتيقن باخراج الجزء الذى هو الزكاة بخلاف الهلاك فانه لاصنع له فيه وعلى هذا لو كان له دين على فقير فابراه عنه سقط زكاته عنه نوى به عن الزكاة اولم ينو لأنه كالهلاك ولو ابراه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض لما قلنا لا زكاة الباقى ولو نوى به الاداء عن الباقى لان الساقط ليس بمال والباقى فى ذمته يجوز ان يصير مالا وكان خيرا منه فلا يجوز الساقط عنه ولذا

(قوله وعند أبى يوسف لايسقط لأن البعض المؤدى غير متعين الخ) أقول قال العلامة الكاكى لأن كل بعض محل للواجب ثم إنه كما يحتاج إلى إسقاط الواجب عن المؤدى يحتاج إلى إسقاط الواجب عن الباقى فمقدار الواجب عن المؤدى جاز ان يقع عن الباقى فلا يقع عنهما لعدم الأولوية ووجود المزاحمة مع عدم قاطع المزاحمة بخلاف مالو أدى الكل فان المزاحمة انعدمت هنا فسقط عنه الواجب ضرورة لوجود أصل النية وعدم المزاحمة انتهى وأنت خبير بأن قوله لعدم الأولوية قابل للمنع (قوله ولقائل أن يقول الباقى محل الواجب كله أو لحصته الخ) أقول المراد أن الباقى يصلح أن يؤدى منه الواجب كله فلا يتعين البعض المصدق به للفقير لحلية بعض الواجب الذى يخصه فلا يحكم بسقوطه به فليتامل

ذكر فى المبسوط أن محمدا بدأ فى كتاب الزكاة بزكاة المواشى اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الصدقة وأراد بها الزكاة اقتداء بقوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين والسوائم جمع سائمة من سامت الماشية اى رعت سوما وأسامها صاحبها اسامة ﴿ فصل فى الابل ﴾ بدأ فى باب صدقة السوائم بفصل الابل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى ابى بكر رضى الله عنه هكذا والذود من الابل من الثلاث إلى العشر وهى مؤنثة لا واحد لها من لفظها واضافة خمس إلى ذود كالاضافة فى قوله تسعة رهط فى كونها إضافة العدد إلى مميزه الذى هو بمعنى الجمع كأنه قال تسعة انفس فان قيل الاصل فى الزكاة ان تجب فى كل نوع منه فكيف وجبت الشاة فى الابل قلت بالنص على خلاف القياس ولان الواحد من خمس خمس والواجب هو ربع العشر وفى إيجاب الشقص ضرر عيب الشركة فأوجب الشاة لانها تقوم بربع عشر الابل لأنها كانت تقوم بخمسة دراهم هناك وبنت مخاض باربعين درهما فايجابها فى خمس من الابل كايجاب الخمس فى المائتين من الدراهم قوله (فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض) على هذا اتفقت الآثار وأجمع العلماء إلا ما روى شاذا عن على رضى الله عنه أنه قال فى خمس وعشرين خمس شياه وفى ست وعشرين بنت مخاض قال سفيان الثوري هذا غلط وقع من رجال على رضى الله عنه أما على فانه افقه من ان يقول هكذا لأن فى هذا موالاة بين الواجبين لا وقص بينهما وهو خلاف اصول الزكوات فان مبناها على أن الوقص يتلو الوجوب البقر

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

﴿ فصل فى الابل ﴾ قال رضى الله عنه (ليس فى أقل من خمس ذود صدقة فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة إلى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان إلى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه إلى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه إلى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض)

لا يجوز أداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على غنى فوهبه منه بعد وجوب الزكاة قيل يضمن قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن كأنه بناء على أنه استهلاك أو هلاك هذا والافضل فى الزكاة الاعلان بخلاف صدقة التطوع

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

سامت الماشية سوما وأسامها ربها اسامة بدأ محمد رحمه الله فى تفصيل أموال الزكاة بالسوائم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما كان فى كتبه كذلك لأنها كانت إلى العرب وكان جل اموالهم وانفسها الابل فبداءها والسائمة التى ترعى ولا تعلف فى الاهل وفى الفقه هى تلك مع قيد كون ذلك لقصد الدر والنسل حولا أو أكثره وسيأتى تفسير السائمة فى الهداية ونذكر هناك الخلاف فلو أسيمت للحمل والركوب لم تكن السائمة المستلزمة شرعا الحكم وجوب الزكاة بل لا زكاة فيها ولو اسامها للتجارة كان فيها زكاة التجارة لا زكاة السائمة وقد عين فى الكتاب أسنان المسميات وأما اشتقاق الأسماء فسميت بنت المخاض به لأن امها تكون مخاضا بغيرها عادة اى حاملا ويسمى ايضا وجع الولادة مخاضا قال الله تعالى فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة وبنت اللبون لأن أمها تكون ذات لبن ترضع به أخرى والحقة لأنها حق لها ان تركب ويحمل عليها والجذعة لمعنى فى اسنانها يعرفه اهل اللغة (قوله ليس فى اقل من خمس ذود) الذود يقال من ثلاثة من الابل إلى عشرة وقد استعملها هنا فى الواحد على نظير استعمال الرهط فى قوله تعالى تسعة رهط وقصد المصنف بذلك متابعة لفظ الصديق رضى الله عنه على ما سنذكره عنه واعلم ان تقدير النصاب والواجب امر توقيفى وفى المبسوط ان إيجاب الشاة فى خمسة من الابل لأن المأمور به ربع العشر بقوله عليه السلام هاتوا ربع عشر أموالكم والشاة تقرب من ربع عشر الابل فان الشاة كانت تقوم بخمسة وبنت مخاض باربعين فايجاب الشاة فى خمس كايجاب الخمسة فى مائتين اه وسيأتى فى الحديث فيمن وجب عليه سن فلم يوجد عنده وضع العشرة موضع الشاة عند عدمها وهو مصرح بخلاف ما قال وسننبهك عليه ثم ظاهر الغاية فى قوله إلى تسع كونها غاية للوجوب وإنما يتمشى على قول محمد رحمه الله لانه جعل الزكاة واجبة فى النصاب والعفو والغاية غاية إسقاط لان المعنى وجوب الشاة مستمر إلى تسع واعلم أن الواجب فى الابل هو الاناث أو قيمتها بخلاف

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

﴿ فصل فى الابل ﴾ (قوله وهو خلاف أصول الزكوات فان مبناها على أن الوقص يتلو الوجوب) أقول لعل المراد زكوات الابل وإلا ففى زكاة البقر لا يتلو الوقص الوجوب فيما بين الاربعين والستين على ظاهر الرواية كما سيجيء

وقوله (وهي التي طعنت) أى دخلت (في الثانية) وانما سميت بنت مخاض لمعنى في أمها لأن أمها صارت مخاضا بأخرى أى حاملا وكذلك سميت بنت لبون لمعنى في أمها فانها لبون بولادة أخرى وسميت حقة لمعنى فيها وهو أنه حق لها أن تركب ويحمل عليها وسميت جذعة بفتح الذال لمعنى في اسنانها معروف عند ارباب الابل وهي أعلى الاسنان (٤٩٥) التي تؤخذ في زكاة الابل وبعده ثني وسديس وبازل ولا يجب شيء من ذلك انهى رسول الله صلى الله عليه وسلم السعاة عن اخذ كرائم اموال الناس واعلم ان من صفات الواجب في الابل الانوثة قال صاحب التحفة لا يجوز فيها سوى الاناث إلا بطريق القيمة وقيل في ذلك بان الشرع جعل الواجب في نصاب الابل الصغار دون الكبار بدليل أنه لا تجوز الاضحية بها وانما تجوز بالثنى فصاعدا وكان ذلك تيسيرا لارباب المواشي وجعل الواجب ايضا من الاناث لان الانوثة تعد فضلا في الابل فصار الواجب وسطا وقد جاءت السنة بتعيين الوسط ولم تعين الانوثة في البقر والغنم لان الانوثة فيهما لا تعد فضلا وقوله (تستأنف الفريضة) تفسير الاستئناف انه لا يجب فيما زاد على مائة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمسا فاذا بلغت خمسا كان فيها شاة مع الواجب المتقدم وهو الحقتان فقوله مع الحقتين قيد فيما ياتى بعده إلى قوله بنت مخاض وقوله (إلى مائة وخمسين) يعنى من أول النصاب فتكون جملة النصاب مائة وخمسة وأربعين لحقتين وبنت مخاض فاذا زادت على ذلك خمسة صارت مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق وقوله (ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة) يعنى مع ثلاث حقاق وكذلك فيما بعده

وهي التي طعنت في الثانية (إلى خمس وثلاثين فاذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون) وهي التي طعنت في الثالثة إلى خمس واربعين (فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة) وهي التي طعنت في الرابعة (إلى ستين فاذا كانت إحدى وستين ففيها جذعة) وهي التي طعنت في الخامسة (إلى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون إلى تسعين فاذا كانت إحدى وتسعين ففيها حقتان إلى مائة وعشرين) بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم) إذا زادت على مائة وعشرين (تستأنف الفريضة) فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض إلى مائة وخمسين فيكون فيها ثلاث حقاق ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق

البقر والغنم فانه يستوى فيه الذكورة والأنوثة (**قوله** بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم) منها كتاب الصديق رضي الله عنه لأنس بن مالك رواه البخاري وفرقه في ثلاثة أبواب عن ثمامة ان انسا حدثه ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله فمن سئلها من المسلمين فليعطها على وجهها ومن سئل فوقه فلا يعطه في اربع وعشرين من الابل فما دونها من الغنم في كل خمس ذود شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى فاذا بلغت ستا وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى فاذا بلغت ستا وأربعين إلى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فاذا بلغت إحدى وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة فاذا بلغت ستا وسبعين إلى تسعين ففيها بنتا لبون فاذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين ابنة لبون في كل خمسين حقة ثم ساق بقية الحديث في الغنم ثم ذكر في الباب الثاني عن ثمامة وقال فيه من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض فانها تقبل منه بنت مخاض ويعطى معها عشرين درهما او شاتين انتهى فقد جعل بدل كل شاة عند عدم القدرة عليها عشرة وهذا يصرح بخلاف الاعتبار الذى اعتبره في المبسوط لان الظاهر أنه إنما تجعل عند عدمها قيمتها إذ ذاك ثم قال وفي الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى مائة وعشرين شاة فاذا زادت على عشرين ومائة إلى مائتين ففيها شاتان فاذا زادت على مائتين إلى ثلاثمائة ففيها ثلاث شياه فاذا زادت على ثلاثمائة ففي كل مائة شاة شاة فاذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة إلا ان يشاء ربها وفي الرقة ربع العشر فاذا لم تكن إلا تسعين ومائة فليس فيها شيء إلا ان يشاء ربها وفي الباب الثالث عن ثمامة ان انسا حدثه فساق الحديث وفيه لا يخرج في

(**قوله** وقيل في ذلك ان الشرع) أقول القائل هو صاحب النهاية (**قوله** وإنما يجوز بالثنى فصاعدا) أقول يعنى من السديس والبازل (**قوله** بدليل انه لا تجوز الاضحية بها الخ) اقول لئلا يقل الواجب او ينقطع بالصرف إلى الاضحية

الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس إلا أن يشاء المصدق ورواه أبو داود في سننه حديثا واحدا وزاد فيه وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية وقد يوهم لفظ بعض الرواة فيه الانقطاع لكن الصحيح أنه صحيح قاله البيهقي ومن الكتب كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه فذكره على وفاق ما تقدم وزاد فيه لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولم يذكر الزهري عن سالم هذا الحديث ولم يرفعوه وإنما رفعه سفيان بن حسين وسفيان هذا اخرج له مسلم واستشهد به البخاري وقد تابع سفيان على رفعه سليمان بن كثير وهو ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه وزاد فيه ابن ماجه بعد قوله وفي خمس وعشرين بنت مخاض فابن لبون ذكر فان لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر وزاد فيه أبو داود زيادة من طريق ابن المبارك عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال هذه نسخة كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه في الصدقة وهي عند آل عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قال ابن شهاب أقرأنيها سالم بن عبد الله بن عمر فوعيتها على وجهها وهي التي انتسخ عمر بن عبد العزيز من عبد الله بن عبد الله بن عمر وسالم بن عبد الله بن عمر فذكر الحديث وقال فيه فاذا كانت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون حتى تبلغ تسعا وعشرين ومائة فاذا كانت ثلاثين ومائة ففيها بنتا لبون وحقة حتى تبلغ تسعا وثلاثين ومائة فاذا كانت اربعين ومائة ففيها ثلاث حقاق حتى تبلغ تسعا وخمسين ومائة فاذا كانت ستين ومائة ففيها أربع بنات لبون حتى تبلغ تسعا وستين ومائة فاذا كانت سبعين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون وحقة حتى تبلغ تسعا وسبعين ومائة فاذا كانت ثمانين ومائة ففيها حقتان وبنتا لبون حتى تبلغ تسعا وثمانين ومائة فاذا كانت تسعين ومائة ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون حتى تبلغ تسعا وتسعين ومائة فاذا بلغت مائتين ففيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون ثم ذكر سائمة الغنم على ما ذكر سفيان بن حسين وهذا مرسل كما أشار اليه الترمذي وقد اشتمل كتاب الصديق وكتاب عمر على هذه الألفاظ وهي وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولا باس ببيان المراد إذ كان مبنى بعض الخلاف وذلك إذا كان النصاب بين شركاء وصحت الخلطة بينهم باتحاد المسرح والمرعى والمراح والراعي والفحل والمحلب تجب الزكاة فيه عنده لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق الحديث وفي عدم الوجوب تفريق المجتمع وعندنا لا تجب وإلا لو وجبت على كل واحد فيما دون النصاب لنا هذا الحديث فى الوجوب الجمع بين الأملاك المتفرقة إذ المراد الجمع والتفريق في الأملاك لا الأمكنة ألا ترى أن النصاب المفرق في أمكنة مع وحدة الملك تجب فيه ومن ملك ثمانين شاة ليس للساعي ان يجعلها نصابين بان يفرقها في مكانين فمعنى لا يفرق بين مجتمع انه لا يفرق الساعي بين الثمانين مثلا او المائة والعشرين ليجعلها نصابين وثلاثة ولا يجمع بين متفرق لا يجمع مثلا بين الأربعين المتفرقة بالملك بأن تكون مشتركة ليجعلها نصابا والحال أن لكل عشرين قال وما كان بين خليطين الخ قالوا اراد به إذا كان بين رجلين إحدى وستون مثلا من الابل لاحدهما ست وثلاثون وللاخر خمس وعشرون فاخذ المصدق منها بنت لبون وبنت مخاض فان كل واحد يرجع على شريكه بحصة ما أخذه الساعي من ملكه زكاة شريكه والله أعلم ومنها كتاب عمرو ابن حزم أخرجه النسائي في الديات وأبو داود في مراسيله عن سليمان بن أرقم عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئت على أهل اليمن وهذه نسختها بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي صلى الله عليه وسلم إلى شرحبيل بن عبد كلال قيل ذي رعين ومعافر وهمدان أما بعد فقد رجع رسولكم وأعطيتم من المغانم خمس الله وما كتب الله عز وجل على المؤمنين من العشر في العقار وما سقت السماء وما كان سيحا أو كان بعلا فيه العشر إذا بلغ خمسة أوسق وما سقي بالرشاء

وقوله (ثم تستأنف الفريضة أبدا كما تستأنف فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين) قيده بذلك احترازا عن الاستئناف الذى بعد المائة والعشرين فان ذلك ليس فيه إيجاب بنت لبون ولا إيجاب أربع حقاق لعدم نصابهما لأنه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة وأربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس وصارت مائة وخمسين وجب ثلاث حقاق وقوله (وهذا اى الاستئناف بعد المائة والعشرين وبعد المائة والخمسين وبعد المائتين (مذهبنا) وهو مذهب على وابن مسعود (وقال الشافعى إذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب فى كل اربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة) واستدل على ذلك بما روى انه عليه السلام كتب إذا زادت الابل على مائة وعشرين ففى كل خمسين حقة (وفى كل اربعين بنت لبون ولم يشترط عود مادونها) يعنى من غير ان يوجب فى خمس وعشرين بنت مخاض ومن غير أن يوجب فى الخمس شاة ولنا حديث قيس بن سعد رضى الله عنه قال قلت لأبى بكر محمد بن عمرو بن حزم اخرج لى كتاب الصدقات الذى كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم فاخرج كتابا فى ورقة وفيه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة فما كان أقل من خمس وعشرين ففيها الغنم فى كل خمس ذود شاة فيعمل بالزيادة إذ ليس فى حديثهم ماينفى ذلك وقد عملنا بحديثهم أيضا لأنا أوجبنا فى الأربعين بنت لبون فان الواجب فى الأربعين ماهو الواجب فى ست وثلاثين وكذلك أوجبنا فى خمسين حقة

إلى مائتين ثم تستأنف الفريضة أبدآ كما تستأنف فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين) وهذا عندنا وقال الشافعى إذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الأربعينات والخمسينات فتجب فى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة لما روى انه عليه السلام كتب إذا زادت الابل على مائة وعشرين ففى كل خمسين حقة وفى كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود مادونها ولنا انه عليه السلام كتب فى آخر ذلك فى كتاب عمرو بن حزم فما كان أقل من ذلك ففى كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة

والدالية ففيه نصف العشر وفى كل خمس من الابل سائمة شاة إلى أن تبلغ أربعا وعشرين فاذا زادت واحدة على اربع وعشرين ففيها بنت مخاض فان لم توجد ابنة مخاض فابن لبون ذكر وساقه كما تقدم وفيه وفى كل ثلاثين باقورة تبيع اوجذعة وفى كل اربعين باقورة بقرة ثم ذكر صدقة الغنم وفيه وفى كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم ومازاد ففى كل أربعين درهما درهم وليس فيما دون خمسة أواق شىء وفى كل اربعين دينارا دينار وفى الكتاب ايضا ان اكبر الكبائر عند الله يوم القيامة الاشراك بالله وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار فى سبيل الله يوم الزحف وعقوق الوالدين ورمى المحصنة وتعلم السحر وأكل الربا وأكل مال اليتيم ثم ذكر جملا فى الديات قال النسائى وسليمان بن أرقم متروك وقد رواه عبد الرزاق فى مصنفه اخبرنا معمر عن عبدالله بن ابى بكر به واخرجه الدارقطنى عن اسمعيل بن عياش عن يحيى بن سعيد عن ابى بكر به ورواه ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرك كلاهما عن سليمان ابن داود حدثنى الزهرى به قال الحاكم إسناده صحيح وهو من قواعد الاسلام وقال احمد فى كتاب عمرو بن حزم صحيح قال ابن الجوزى يشير بالصحة إلى هذه الرواية لا إلى غيرها وقال بعض الحفاظ فى نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقتها الأمة بالقبول وهى متوارثة كنسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وهى دائرة على سليمان بن ارقم وسليمان بن داود وكلاهما ضعيف لكن قال الشافعى فى الرسالة لم يقبلوه حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يعقوب بن سفيان الفسوى لا أعلم فى جميع الكتب المنقولة أصح منه فان اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون آراءهم اه وتضعيف سليمان بن داود الخولانى معارض بانه اثنى جماعة من الحفاظ عليه منهم احمد وابو حاتم وأبو زرعة وعثمان بن سعيد الدارمى وابن عدى (قوله إلى مائتين) وإذا صارت مائتين فهو بالخيار ان شاء ادى اربع حقاق وإن شاء خمسة بنات لبون (قوله كما تستانف فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين) يعنى فى خمس شاة مع الأربع حقاق أو الخمسة بنات لبون وفى عشر شاتان معها وفى خمسة عشر ثلاث شياه معها وفى عشرين اربع معها فاذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض معها إلى ست وثلاثين فبنت لبون معها إلى ست وأربعين ومائتين ففيها خمس حقاق حينئذ إلى مائتين وخمسين ثم تستانف كذلك ففى مائتين وست وتسعين ستة حقاق إلى ثلاثمائة وهكذا وهو احتراز عن الاستئناف الأول (قوله لما روى أنه عليه السلام الخ) تقدم فى كتاب أبى بكر فى البخارى وأحمد مع الشافعى وعن مالك روايتان كمذهبنا وكمذهب الشافعى (قوله ولنا انه عليه السلام) روى ابو داود فى المراسيل وإسحق ابن راهويه فى مسنده والطحاوى فى مشكله عن حماد بن سلمة قلت لقيس بن سعد خذلى كتاب محمد بن عمرو ابن حزم فأعطانى كتابا أخبر أنه أخذه من أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وأخبر أن النبى صلى الله عليه وسلم

(والبخت والعراب سواء) في وجوب الزكاة لأن مطلق الاسم يتناولهما

كتبه لجده فقرأته فكان فيه ذكر مايخرج من فرائض الابل فقص الحديث إلى أن بلغ عشرين ومائة فاذا كانت اكثر من عشرين ومائة فانها تعاد إلى اول فريضة الابل ودفعت هذه الرواية بمخالفتها الرواية الاخرى عنه بما قدمناه ورواية الصحيح من كتاب الصديق والأثر الذى رواه الطحاوى عن ابن مسعود بما يوافق مذهبنا طعن فيه بالانقطاع من مكانين وضعف بخصيف وما اخرجه ابن ابى شيبة بسنده عن سفيان عن ابى إسحق عن عاصم بن ضمرة عن على كمذهبنا عورض بأن شريكا رواه عن أبى إسحق عن عاصم عن على قال إذا زادت الابل على عشرة ومائة ففى كل خمسين حقة وفى كل اربعين ابنة لبون إلا ان سفيان أحفظ من شريك ولو سلم لا يقاوم ما تقدم قلنا إن سلم فانما يتم لو تعارضا وليس كذلك لأن ما تثبته هذه الرواية من التنصيص على عود الفريضة لا يتعرض ما تقدم لنفيه ليكون معارضا إنما فيه إذا زادت على عشرين ومائة ففى كل خمسين حقة وفى كل أربعين بنت لبون ونحن نقول به لأنا أوجبنا كذلك إذ الواجب فى الاربعين هو الواجب فى ست وثلاثين والواجب فى خمسين هو الواجب فى ست واربعين ولا يتعرض هذا الحديث لنفى الواجب عما دونه فنوجبه بما رويناه وتحمل الزيادة فيما رواه على الزيادة الكثيرة جمعا بين الاخبار الاترى إلى ما رواه الزهرى عن سالم عن ابيه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها إلى عماله حتى توفى فأخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض ثم اخرجها عمر فعمل بها ثم اخرجها عثمان فعمل بها ثم اخرجها على فعمل بها فكان فى إحدى الروايتين فى إحدى وتسعين حقتان إلى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففى كل خمسين حقة وفى كل أربعين بنت لبون الحديث ورواه ابو داود والترمذى قال فى شرح الكنز وقد وردت احاديث كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها فى الغاية (قوله والبخت والعراب) جمع عربى للبهائم وللاناسى عرب ففرقوا بينهما فى الجمع والعرب مستوطنو المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف فى نسبتهم والأصح أنهم نسبوا إلى عربة بفتحتين وهى من تهامة لأن أباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها كذا فى المغرب * وهذه تتمة فى زكاة العجاف لاشك ان الواجب الاصلى هو الوسط مع مراعاة جانب الفقراء ورب المال فايجابه فيما إذا كان الكل عجافا إجحاف به فوجب الايجاب بقدره وهذا تفصيله فاذا كان له خمس من الابل فيها بنت مخاض وسط او اعلى منها سنا لكنها النقصان حالها تعدلها ففيها شاة وسط فان لم يكن فيها مايساويها نظر إلى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة أفضلها فما كان بينهما من التفاوت اعتبر مثله فى الشاة الواجبة بالنسبة إلى الشاة الوسط مثلا لو كان قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة افضلها خمس وعشرون فالتفاوت بالنصف فتجب شاة قيمتها نصف قيمة الشاة الوسط وعلى هذا فقس فلو كانت الابل خمسا وعشرين حقاق أو جذاع أو بنات مخاض أو بوازل فان كان فيها بنت مخاض وسط أو مايساويها فى القيمة وجبت بنت مخاض وسط وإن شاء دفع التى تساويها وإن كان حقة أو أعلى منها بطريق القيمة وإن لم يكن فيها مايساويها ولا هى فالواجب بنت مخاض تساوى افضلها ولو كانت ستا وثلاثين بنات مخاض او حقاق او جذاع او بوازل فان كان فيها اثنتان تعدلان بنتى مخاض وسط وجب فيها بنت لبون وسط لم يكتف هنا بوجود واحدة تعدل بنت مخاض وسط لايجاب بنت لبون وسط لان الواجب هنا ليس بنت مخاض بل بنت لبون وربما كان التفاوت بينهما يأتى على أكثر نصاب العجاف فوجب ضم اخرى تعدل بنت مخاض وسط فلو لم يكن فيها مايعدل بنت مخاض وجب بنت لبون بقدرها وطريقه ان ينظر إلى قيمة بنت مخاض وسط وإلى قيمة بنت لبون وسط فما تفاوت به اعتبر زيادة على بنت لبون تساوى افضلها مما يليها فى الفضل منها مثلا كانت قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة بنت اللبون خمسة وسبعون فالواجب بنت لبون تساوى أفضلها ونصف قيمة التى تليها فى الفضل حتى

وقوله (والبخت والعراب سواء) البخت جمع بختى وهو المتولد بين العربى والعجمى منسوب إلى بختنصر والعراب جمع عربى وإنما كانا سواء لأن إسم الابل المذكور فى الحديث يتناولهما واختلافهما فى الصنف لايخرجهما من النوع

لو

﴿ فصل فى البقر ﴾ (ليس فى أقل من ثلاثين من البقر السائمة صدقة فاذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع أو تبيعة) وهى التى طعنت فى الثانية (وفى أربعين مسن أو مسنة) وهى التى طعنت فى الثالثة بهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا رضى الله عنه (فاذا زادت على اربعين وجب فى الزيادة بقدر ذلك إلى ستين) عند أبى حنيفة ففى الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفى الاثنتين نصف عشر مسنة وفى الثلاثة ثلاثة ارباع عشر مسنة

لو كان أفضلها يساوى عشرين وتليه أخرى تساوى عشرة وجب بنت لبون تساوى عشرين وخمسة دراهم ولو كانت خمسين ليس فيها ما يساوى بنت مخاض وسط نظر إلى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة حقة وسط فما وقع به التفاوت اعتبر فى التى تلى افضلها فيجب ذلك مع افضلها ايضا كما ذكر فى بنت اللبون مع بنت المخاض حتى لو كان قيمة بنت المخاض خمسين والحقة ثمانين ففيها حقة تساوى افضلها وثلاثة أخماس التى تليها فى الفضل ولو كانت الحقة بتسعين وبنت المخاض خمسين وفى الابل بنت مخاض تساوى خمسين وأخرى تساوى ثلاثين فالواجب حقة تساوى أربعة وسبعين ليكون مثل أفضلها وأربعة أخماس التى تليها ولو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة مائة وفى الابل ثلاث تساوى كل ثلاثين ثلاثين ففيها حقة تساوى ستين مثل ثنتين من افضلها لان التفاوت الذى بين الحقة وبنت المخاض الضعف وإنما جعلنا بنت المخاض حكما فى الباب فى كل الصور لأنها أدنى سن يتعلق به الوجوب والزيادة عليها عفو ولم يكتف بوجود واحدة منها تساوى بنت مخاض وسط لايجاب مازاد على بنت المخاض لما ذكرناه

﴿ فصل فى البقر ﴾ قدمها على الغنم لقربها من الابل فى الضخامة والبقر من بقر إذا شق سمى به لأنه يشق الارض وهو اسم جنس والتاء فى بقرة للوحدة فيقع على الذكر والانثى لا للتأنيث (قوله ففيها تبيع) سمى الحولى من اولاد البقر به لأنه يتبع امه بعد والمسن من البقر والشاه ما تمت له سنتان وفى الابل ما دخل فى السنة الثامنة ثم لا تتعين الانوثة فى هذا الباب ولا فى الغنم بخلاف الابل لأنها لا تعد فضلا فيهما بخلاف الابل ثم إن وجد فى الثلاثين تبيع وسط وجب هو أو ما يساويه وجب تبيع يساوى الوسط وان شاء دفعه بطريق القيمة عن تبيع وإن كان الكل عجافا ليس فيها ما يساوى تبيعا وسطا وجب افضلها ولو كانت البقر اربعين وفيها مسنة وسط او ما يساويها فعلى ما عرف فى الثلاثين وإن كان الكل عجافا وجب ان ينظر إلى قيمة تبيع وسط لانه المعتبر فى نصاب البقر وما فضل عنه عفو والى قيمة مسنة وسط فما وقع به التفاوت وجب نسبته فى اخرى تلى افضلها فى الفضل مثلا لو كانت قيمة التبيع الوسط اربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين تجب مسنة تساوى افضلها وربع التى تليها فى الفضل حتى لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والتى تليها عشرين تجب مسنة تساوى خمسة وثلاثين ولو كانت ستين عجافا ليس فيها ما يساوى تبيعان وسطا ففيها تبيعان من أفضلها إن كانا وإلا فاثنان من افضلها وان كان فيها تبيع وسط او ما يساويه وجب التبيع الوسط وآخر من أفضل الباقى (قوله بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا) أخرج أصحاب السنن الأربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل أن النبى صلى الله عليه وسلم لما وجهه إلى اليمن امره ان ياخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة ومن كل حالم يعنى محتلما دينارا او عدله من المعافر ثياب تكون باليمن حسنة الترمذى ورواه بعضهم مرسلا وهذا اصح ويعنى بالدينار من الحالم الجزية ورواه ابن حبان فى صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واعله عبد الحق بان مسروقا لم يلق معاذا وصرح ابن عبد البر بانه متصل واما ابن حزم فانه قال فى اول كلامه انه منقطع وان مسروقا لم يلق معاذا وقال فى آخره وجدنا حديث مسروق انما ذكر فيه فعل معاذ باليمن فى زكاة البقر ومسروق عندنا بلاشك ادرك معاذا بسنه وعقله وشاهد

﴿ فصل فى البقر ﴾ قدم فصل البقر على الغنم لمناسبتها ضخامة وقيمة وهو مشتق من بقر إذا شق وسمى به البقر لانه يشق الأرض ولا خلاف فى ان الثلاثين والاربعين نصاب زكاة البقر على ما ذكر فى الكتاب واختلفت الرواية فيما زاد على الأربعين على ما يذكر والتبيع من ولد البقر ما يتبع أمه والمسن منه ومن الشاة ما تمت له سنتان وانما خير بين الذكر والأنثى لأن الانوثة فى البقر لا تعد فضلا كما تقدم وقوله (بهذا) اى بما ذكرنا من التبيع والتبيعة فى ثلاثين والمسن والمسنة فى اربعين (امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا فاذا زادت على الأربعين) فقد روى عن ابى حنيفة ثلاث روايات ففى رواية الاصل (يجب فى الزيادة بقدر ذلك إلى ستين) ففى الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة (وفى الثنتين نصف عشر مسنة) وذلك جزء من أربعين جزأ من مسنة لان الاربعة عشر للاربعين وربع الاربعة واحد فيكون ربع العشر جزأ من أربعين جزأ ونصف العشر جزأين من أربعين جزأ لان عشر الاربعين اربعة ونصف الاربعة اثنان

وفى زواية الحسن عنه لاشيء فى الزيادةحتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة أوثلث تبيع وفى رواية أسد بن عمرو عنه وهو قول ابى يوسف ومحمد لاشيء فى الزيادة حتى تبلغ ستين وجه الاولى ان العفو فيما بين الثلاثين والاربعين وبين الستين ومافوقها ثبت نصا بخلاف القياس لما فيه من إخلاء المال عن الواجب مع قيام المقتضى وهو إطلاق قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقيام الاهلية ولانص ههنا فأوجبنا فيما زاد بحسابه وتحملنا التشقيص وإن كان خلاف موضوع الزكاة ضرورة تعذر اخلائه عن الواجب ووجه رواية الحسن ان مبنى هذا النصاب أى نصاب البقر على ان يكون بين كل عقدين وقص وفى كل عقد واجب بدليل ماقبل الأربعين وبعد الستين فيكون بين الاربعين والخمسين كذلك لكنه يخير بين إعطاء ربع مسنة وثلث تبيع لأن الزيادة على الاربعين عشرة وهى ثلث ثلاثين وربع اربعين فيخير بينهما ووجه رواية أسد وهو قولهما قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل لاتأخذ من أوقاص البقر شيئاً وفسروه بما بين اربعين إلي ستين والأوقاص جمع وقص بفتح القاف وهو مابين الفريضتين قلنا قد قيل أن المراد بها الصغار يعني أن المراد بالأوقاص العجاجيل ونحن نقول بذلك

الثابت

وهذه رواية الأصل لأن العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولانص هنا وروى الحسن عنه أنه لايجب فى الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع لان مبنى هذا النصاب على ان يكون بين كل عقدين وقص وفى كل عقد واجب وقال أبو يوسف ومحمد لاشيء فى الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن ابى حنيفة لقوله عليه السلام لمعاذ لاتاخذ من اوقاص البقر شيئا وفسروه بما بين اربعين إلى ستين قلنا قد قيل ان المراد منها الصغار

أحكامه يقينا وأفتى فى زمن عمر وأدرك النبى صلى الله عليه وسلم وهو رجل كان باليمن أيام معاذ بنقل الكافة من اهل بلده عن معاذ فى اخذه لذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وحاصله انه يجعله بواسطة بينه وبين معاذ وهو مافشا من أهل بلده أن معاذا أخذ كذا وكذا والحق قول ابن القطان انه يجب ان يحكم بحديثه عن معاذ على قول الجمهور فى الاكتفاء بالمعاصرة مالم يعلم عدم اللقى واما على ماشرطه البخارى وابن المدينى من العلم باجتماعهما ولو مرة فكما قال ابن حزم والحق خلافه وعلى كلا التقديرين يتم الاحتجاج به على ماوجهه ابن حزم (**قوله** وهذه رواية الاصل) عن ابى حنيفة فيما زاد على الأربعين ثلاث روايات هذه ورواية الحسن أن لاشيء حتى تبلغ خمسين والرواية الثالثة كقولهما وجه الاولى عدم المسقط مع ان الاصل ان لايخلي المال عن شكر نعمته بعد بلوغه النصاب وجه هذه منعه بل قد وجد وهو مارواه الدارقطني والبزار من حديث بقية عن المسعودى عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا إلى اليمن فامره ان ياخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعا أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة قالوا فالأوقاص قال ماأمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها بشيء وسأسأله إذا قدمت عليه فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله فقال ليس فيها شيء قال المسعودى والاوقاص مابين الثلاثين إلى الأربعين والأربعين إلى ستين وفى السند ضعف وفى المتن انه رجع فوجده عليه السلام حيا وهو موافق لما فى معجم الطبرانى وفى سنده مجهول وفيه اعنى معجم الطبرانى حديث آخر من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح عن يزيد بن أبى حبيب عن سلمة بن أسامة عن يحيى بن الحكم ان معاذا قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق اهل اليمن فامرنى ان آخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعا ومن كل أربعين مسنة ومن الستين تبيعين ومن السبعين مسنة وتبيعا وامرنى ان لااخذ فيما بين ذلك شيئا إلا ان يبلغ مسنة اوجذعا وهو مرسل وسلمة بن اسامة ويحيى بن الحكم غير مشهورين ولم يذكرهما ابن أبى حاتم فى كتابه واعترض أيضا بأن معاذا لم يدركه عليه السلام حيا فى الموطا عن طاوس ان معاذا الحديث وفيه فتوفى النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يقدم معاذ وطاوس لم يدرك معاذا واخرج فى المستدرك عن ابن مسعود قال كان معاذ بن جبل شابا جميلا حليما سمحا من افضل شباب قومه ولم يكن يمسك شيئا ولم يزل يدان حتى اغرق ماله كله فى الدين فلزمه غرماؤه حتى تغيب عنهم أياما فى بيته فاستأذنوا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأرسل فى طلبه فجاء ومعه غرماؤه فساق الحديث إلى ان قال فبعثه إلى اليمن وقال له لعل الله ان يجبرك ويؤدى عنك دينك فخرج معاذ إلى اليمن فلم يزل بها حتى توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع معاذ الحديث بطوله قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وفى مسند ابى يعلى انه قدم فسجد للنبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يامعاذ ماهذا قال وجدت اليهود والنصارى باليمن يسجدون لعظمائهم وقالوا هذه تحية الانبياء فقال عليه السلام كذبوا على انبيائهم لو كنت آمرا احدا ان يسجد لغير الله لامرت المراة ان تسجد لزوجها وفى هذا ان معاذا ادركه عليه السلام حيا (**قوله** قد قيل ان المراد بها الصغار) فتعارض التفسيران فلا تسقط الزكاة بالشك بعد تحقق السبب ثم إن كان خلاف القياس من حيث انه إيجاب الكسور فقولهما مخالفة من وجهين إثبات العفو بالراى وكونه خارجا عن النظير فى بابه فان

(ثم فى الستين تبيعان أو تبيعتان وفى سبعين مسنة وتبيع وفى ثمانين مسنتان وفى تسعين ثلاثة أتبعة وفى المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض فى كل عشر من تبيع إلى مسنة ومن مسنة إلي تبيع) لقوله عليه السلام فى كل ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة وفى كل أربعين مسن أو مسنة (والجواميس والبقر سواء) لأن اسم البقر يتناولها إذ هو نوع منه إلا أن أوهام الناس لا تسبق اليه فى ديارنا لقلته فلذلك لا يحنث به فى يمينه لا يأكل لحم بقر والله أعلم

﴿ فصل فى الغنم ﴾ (ليس فى أقل من أربعين من الغنم السائمة صدقة فاذا كانت أربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة إلى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فاذا بلغت أربعمائة ففيها أربع شياه ثم فى كل مائة شاة شاة) هكذا ورد البيان فى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى كتاب أبى بكر رضى الله عنه وعليه انعقد الاجماع (والضأن والمعز سواء) لأن لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به ويؤخذ الثنى فى زكاتها ولا يؤخذ الجذع من الضأن إلا فى رواية الحسن أبى حنيفة والثنى منها ما تمت له سنة والجذع ما أتى عليه أكثرها وعن أبى حنيفة وهو قولها انه يؤخذ عن الجذع لقوله عليه السلام إنما حقنا الجذع والثنى

الثابت فى هذا الباب جعل العفو تسعا تسعا والكسور فى الجملة لها وجود فى النقدين لكن دفع المصنف هذا يتنفى بما صرح به فى رواية الطبرانى من قوله وامرنى ان لا آخذ فيما بين ذلك شيئا إلا ان تبلغ مسنة او جذعا وهكذا رواه القاسم بن سلام فى كتاب الاموال لكن تمام هذا موقوف على صحة هذه الرواية أو حسنها والله اعلم

﴿ باب صدقة الغنم ﴾

سميت بذلك لأنه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب (قوله هكذا ورد البيان فى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) وفى كتاب ابى بكر تقدم فى صدقة الابل فارجع اليه (قوله والضان والمعز سواء) اى فى تكميل النصاب لا فى اداء الواجب وسنذكر الفرق بينهما فى ذلك آخر الباب والمتولد من ظبى ونعجة له حكم أمه فيكون شاة وفى العجاف إن كانت ثنية وسط تعينت وإلا واحدة من أفضلها فان كانت نصابين او ثلاثة كمائة وإحدى وعشرين او مائتين وواحدة وفيها عدد الواجب وسط تعينت هى او قيمتها وآن بعضه تعين هو وكمل من افضلها بقية الواجب فتجب الواحدة الوسط وواحدة او ثنتان عجفاوان بحسب ما يكون الواجب والموجود مثلا له مائة وإحدى وعشرون وعنده ثنية وسط وجبت هى واخرى عجفاء او مائتان وواحدة وعنده ثنتان سمينتان تعينتا مع عجفاء او واحدة تعينت من عجفاوين من افضل البواقي ولو هلكت السمينة بعد الوجوب جعلت كأن لم تكن عند أبى حنيفة ووجب عجفاوان بناء على صرف الهالك إلى النصاب الأخير وجعل الهالك كأن لم يكن وعندهما بهلاك السمينة ذهب فضل السمن فكان الكل كانت عجافا ووجب فيها ثلاث عجاف فتسقط ثلاثة اجزاء من ثلاث شياه كل شاة مائة جزء وجزء ويبقى الباقى بناء على ان الواجب واجب فى الكل من النصاب والعفو وصرف الهلاك إلى الكل على الشيوع ولو هلك العجاف كلها وبقيت السمينة فعنده لما وجب الصرف إلى النصاب الزائد على الاول صار كانه حال الحول على اربعين ثم هلك الكل إلا السمينة فيبقى الواجب جزءا من اربعين جزءا من شاة وسط وسقط الباقى وعندهما تبقى حصتها من كل الواجب وكل الواجب سمينة وعجفاوان كل شاة مائتا جزء وجزء وحصتها جزء من السمينة وجزآن من العجفاوين (قوله والنص ورد به) اى باسم الغنم فى كتاب ابى بكر على مامر (قوله لقوله عليه السلام إنما حقنا بالجذع) غريب بلفظه واخرج ابو داود والنسائى واحمد فى مسنده عن سعر قال جاءنى رجلان مرتدفان فقالا انا

وقوله (ثم فى الستين تبيعان) الخ ظاهر لايحتاج إلى شرح

قدم فصل زكاة الغنم على الخيل اما لكون الحاجة إلى بيانه أمس لكثرته وإما لكونه متفقا عليه والغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى وما فى الكتاب ظاهر إلا كلمات نذكرها قوله (والضأن والمعز سواء) يعنى فى تكميل النصاب لا فى أداء الواجب لما سنذكر أن الجذع من المعز لا يجوز وقوله (لأن النص ورد به) يعنى ما كتب فى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أربعين من الغنم شاة الحديث وقوله (والجذع ما أتى عليه أكثرها) روى عن أبى على الدقاق أنه ما طعن فى الشهر التاسع وعن أبى عبد الله الزعفرانى أنه ما طعن فى الشهر الثامن وذكر فى شرح الأقطع قال الفقهاء ان الجذع من الغنم ما تمت له ستة أشهر هذا تفسير علماء الفقه وعن الأزهرى الجذع من المعز لستة أشهر ومن الضأن لثمانية أشهر والثنى الذى ألقى ثنيته وهو من الأبل ما استكمل السنة الخامسة ودخل فى السادسة ومن الغنم والبقر ما استكمل الثانية ودخل فى الثالثة ومن الفرس والبغل والحمار ما استكمل الثالثة ودخل فى الرابعة وهو فى كلها بعد الجذع وقبل الرباعى هذا تفسير أهل اللغة وقوله (وعن أبى حنيفة وهو قولها) يريد به ما روى الحسن عنه

﴿فصل فى الغنم﴾ (قوله وهو فى كلها بعد الجذع الخ) أقول قوله وهو راجع إلى قوله والثنى الخ المذكور قبل سطرين

ولانه يتأدى به الأضحية فكذا الزكاة وجه الظاهر حديث على رضى الله عنه موقوفا ومرفوعا لا يؤخذ فى الزكاة إلا الثنى فصاعدا ولأن الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصا والمراد بما روى الجذعة من الابل (ويؤخذ فى زكاة الغنم الذكور والاناث) لان اسم الشاة ينتظمهما وقد قال عليه السلام فى اربعين شاة شاة

《فصل فى الخيل》 (إذا كانت الخيل سائمة ذكورا وأناثا فصاحبها بالخيار إن شاء أعطى عن كل فرس دينارا وإن شاء قومها واعطى عن كل مائتى درهم خمسة دراهم) وهذا عند ابى حنيفة وهو قول زفر وقالا لا زكاة فى الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم فى عبده ولا فى فرسه صدقة وله قوله عليه السلام فى كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم وتأويل ما روياه فرس الغازى وهو المنقول عن زيد بن ثابت والتخيير بين الدينار والتقويم ماثور عن عمر .

رسولا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا اليك لتؤتينا صدقة غنمك قلت وما هى قالا شاة قال فعمدت إلى شاة ممتلئة مخاضا وشحما فقالا هذه شافع وقد نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نأخذ شافعا والشافع التى فى بطنها ولدها قلت فأى شىء تأخذان قالا عناقا جذعة أو ثنية فأخرجت اليهما عناقا فتناولاها وروى مالك فى الموطا من حديث سفيان بن عبد الله ان عمر بن الخطاب بعثه مصدقا فكان يعد السخل فقالوا أتعد علينا السخل ولا تأخذه فلما قدم على عمر ذكر له ذلك فقال عمر نعم نعد عليهم السخلة يحملها الراعى ولا ناخذها ولا ناخذ الاكولة ولا الربى ولا الماخض ولا فحل الغنم وناخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غذاء الغنم وخياره قال النووى سنده صحيح واما ماروى عن على لا يؤخذ فى الزكاة إلا الثنى فغريب والله اعلم فالدليل يقتضى ترجيح هذه الرواية والحديث الاول صريح فى رد التأويل الذى ذكره المصنف إن كان قول الصحابيين ناخذ عناقا جذعة او ثنية له حكم الرفع اولم يكن وكذلك قول عمر فى ذلك فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية أعنى ماروى عن أبى حنيفة من جواز أخذ الجذعة على ظاهر الرواية عنه فى تعيين الثنى

《فصل فى الخيل》 فى فتاوى قاضيخان قالوا الفتوى على قولهما وكذا رجح قولهما فى الاسرار واما شمس الأئمة وصاحب التحفة فرجحا قول أبى حنيفة رحمه الله وأجمعوا أن الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبرا وحديث ليس على المسلم فى عبده ولا فرسه صدقة رووه فى الكتب الستة وزاد مسلم إلا صدقة الفطر (قوله وتأويل ماروياه فرس الغازى) لاشك أن هذه الاضافة للفرس المفرد لصاحبها فى قولنا فرسه وفرس زيد كذا وكذا يتبادر منه الفرس الملابس للانسان ركوبا ذهابا ومجيئا عرفا وإن كان لغة أعم من ذلك والعرف أملك ويؤيد هذه الارادة قوله فى عبده ولاشك أن العبد للتجارة تجب فيه الزكاة فعلم أنه لم يرد النفى عن عموم العبد بل عبد الخدمة وقد روى مايوجب حمله على هذا المحمل لو لم تكن

وقوله (ولأنه يتأدى به الأضحية فكذا الزكاة) يعنى أن باب الأضحية أضيق ألا ترى أن التضحية بالتبيع والتبيعة لا يجوز ويجوز أخذهما فى الزكاة فاذا كان للجذع مدخل فى الأضحية ففى الزكاة أولى وقوله (وجواز التضحية) جواب عن قوله ولأنه يتأدى به الاضحية يعنى ان جواز التضحية بالجذع عرف بنص خاص فى التضحية وهو قوله صلى الله عليه وسلم نعمت الأضحية الجذع من الضان فلا يتعداها والزكاة ليست فى معناها إذ المقصود بها اراقة الدم والجذع يقارب الثنى فى ذلك ولا كذلك الزكاة فلا تلحق بالأضحية دلالة

《فصل فى الخيل》 وجه تأخيره عن فصل الغنم قد تقدم وكلامه واضح وقوله (هو المنقول) أى تأويل ماروياه بفرس الغازى هو المنقول (عن زيد ابن ثابت رضى الله عنه) فان هذه الحادثة وقعت فى زمن مروان رحمه الله فشاور الصحابة فروى أبو هريرة رضى الله عنه ليس على الرجل فى عبده ولا فى فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ماتقول ياابا سعيد فقال ابو هريرة عجبا من مروان أحدثه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول ماتقول ياابا سعيد فقال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما اراد به فرس الغازى فأما ماجشر لطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم فقال فى كل فرس دينار او عشرة دراهم (والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر) فانه كتب إلى أبى عبيدة بن الجراح يامره ان ياخذ من الخيل السائمة عن كل فرس دينارا او عشرة دراهم وقيل كان ذلك فى خيل العرب لتقاربها فى القيمة واما فى افراسنا فيقومها لاغير فان قيل لو وجب فيها الزكاة لكان للامام أخذها جبرا ولو وجبت فى عينها كما فى سائر السوائم وليس كذلك بالاجماع أجيب بأنه لم يثبت له ذلك لان الخيل مطمع لكل طامع فيخشى على صاحبه التعدى بالاخذ ولم يجب من عينها لان مقصود الفقير لا يحصل به لكونه غير ماكول اللحم عند

(قوله والجذع يقارب الثنى فى ذلك) اقول يعنى لا يقارب فى القيمة

《فصل فى الخيل》 (قوله وأما ماجشر لطلب نسلها الخ) أقول الجشر إخراج الدواب للرعى (قوله والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضى الله عنه) أقول إذا كان التخيير مرويا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومأثورا عن زيد بن ثابت رضى الله عنه فما وجه تخصيص عمر رضى الله عنه بالمأثورية عنه .

هاتان القرينتان العرفية واللفظية وهو ما فى الصحيحين فى حديث مانعى الزكاة بطوله وفيه الخيل ثلاثة هى لرجل أجر ولرجل ستر ولرجل وزر وساق الحديث إلى قوله فاما التى هى له ستر فرجل ربطها تغنيا وتعففا ولم ينس حق الله فى رقابها ولا ظهورها فهى لذلك الرجل ستر الحديث فقوله ولا فى رقابها بعد قوله ولم ينس حق الله فى ظهورها يرد تأويل ذلك بالعارية لأن ذلك مما يمكن على بعد فى ظهورها فعطف رقابها ينفى ارادة ذلك إذ الحق الثابت فى رقاب الماشية ليس إلا الزكاة وهو فى ظهورها حمل منقطعى الغزاة والحاج ونحو ذلك هذا هو الظاهر الذى يجب البقاء معه ولا يخفى ان تاويلنا فى الفرس اقرب من هذا بكثير لما حفه من القرينتين ولأنه تخصيص العام ومامن عام إلا وقد خص بخلاف حمل الحق الثابت لله فى رقاب الماشية على العارية ولا يجوز حمله على زكاة التجارة لانه عليه السلام سئل عن الحمير بعد الخيل فقال لم ينزل على فيها شىء فلو كان المراد فى الخيل زكاة التجارة لم يصح نفيها فى الحمير وما قيل أنه كان واجبا ثم نسخ بدليل ماروى الترمذى والنسائى عن أبى عوانة عن أبى اسحق عن عاصم بن ضمرة عن على قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة وله طريق آخر عن ابى اسحق عن الحرث عن على قال الترمذي سالت محمدا عن هذا الحديث فقال كلاهما عندى عن أبى أسحق يحتمل أن يكون روى عنهما والعفو لا يكون إلا عن شىء لازم فممنوع بل يصدق ايضا مع ترك الاخذ من الابتداء تفضلا مع القدرة عليه فمن قدر على الاخذ من أحد وكان محقا فى الاخذ غيره ملوم فيه فتركه مع ذلك تكرما ورفقا به صدق معه ذلك ويقدم ما فى الصحيحين للقوة وقد رأينا هذا الأمر قد تقرر فى زمن عمر فكيف يكون منسوخا قال ابن عبد البر روى فيه جويرية عن مالك حديثا صحيحا أخرجه الدارقطنى عن جويرية عن مالك عن الزهرى أن السائب بن يزيد أخبره قال رأيت أبى يقيم الخيل[1] ثم يدفع صدقتها إلى عمر وروى عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرنى عمرو بن دينار أن جبير بن يعلى أخبره أنه سمع يعلى بن أمية يقول ابتاع عبد الرحمن بن أمية أخو يعلى بن أمية من رجل من اهل اليمن فرسا انثى بمائة قلوص فندم البائع فلحق بعمر فقال غصبنى يعلى واخوه فرسالى فكتب إلى يعلى أن الحق بى فاتاه فاخبره الخبر فقال ان الخيل لتبلغ هذا عندكم ما علمت أن فرسا يبلغ هذا فأخذ عن كل أربعين شاة ولا نأخذ من الخيل شيئا خذ من كل فرس دينارا فقرر على الخيل دينارا دينارا وروى ايضا عن ابن جريج اخبرنى ابن ابى حسين ان ابن شهاب اخبره ان عثمان كان يصدق الخيل وان السائب بن يزيد اخبره انه كان ياتى عمر بن الخطاب بصدقة الخيل قال ابن شهاب لا اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سن صدقة الخيل وقال محمد بن الحسن فى كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد ابن ابى سليمان عن إبراهيم النخعى انه قال فى الخيل السائمة التى يطلب نسلها إن شئت فى كل فرس دينارا وعشرة دراهم وإن شئت فالقيمة فيكون فى كل مائتى درهم خمسة دراهم فى كل فرس ذكر او انثى فقد ثبت أصلها على الاجمال فى كمية الواجب فى حديث الصحيحين وثبتت الكمية وتحقق الاخذ فى زمن الخليفتين عمر وعثمان من غير نكير بعد اعتراف عمر بانه لم يفعله النبى صلى الله عليه وسلم ولا ابو بكر على ما أخرج الدارقطنى عن حارثة بن مضرب قال جاء ناس من أهل الشام إلى عمر فقالوا إنا قد أصبنا أموالا خيلا ورقيقا وانا نحب ان تزكيه فقال مافعله صاحباى قبلى فافعله انا ثم استشار اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا احسن وسكت على فساله فقال هو حسن لو لم تكن جزية راتبة يؤخذون بها بعدك فاخذ من الفرس عشرة دراهم ثم أعاده قريبا منه بذلك السند والقصة وقال فيه فوضع على كل فرس دينارا ففى هذا انه استشارهم فاستحسنوه وكذا استحسنه على بشرط شرطه وهو ان لا يؤخذون به بعده وقد قلنا بمقتضاه إذ قلنا ليس للامام أن يأخذ صدقة سائمة الخيل جبرا فان أخذ الامام هو المراد بقوله يؤخذون بها مبنيا للمفعول إذ يستحيل ان يكون استحسانه مشروطا بان لا يتبرعوا بها لمن بعده من الائمة لانه ما على

(١) قوله يقيم الخيل يراجع لفظه يقسم فى الدارقطنى ويحرر معناه اه مصححة

وقوله (وليس في ذكورها منفردة زكاة لانها لاتتناسل) اشتشكل بذكور الابل والبقر والغنم منفردات فانها لاتتناسل ووجبت فيها الزكاة وأجيب بأن النماء شرط وجوب الزكاة لامحالة وهو في الخيل بالتناسل لاغير ولا تناسل في ذكور الخيل منفردة وأما غيرها فالنماء فيه كما يكون به يكون باللحم والوبر فيجب فيه الزكاة فان قيل فما وجه الرواية التي تجب فيها في الذكور المنفردة ايضا ولا نسل ثمة على ماذكرتم أجيب بأن وجهها أن الآثار جعلتها نظير سائر أنواع السوائم فانه بسبب السوم تخف المؤنة على صاحبه وبه يصير مال الزكاة فكانت كانواعها وقوله (لم ينزل علي فيهما شيء) روي انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الحمير فقال لم ينزل علي فيها شيء إلا هذه الآية الفاذة الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

(وليس في ذكورها منفردة زكاة) لأنها لاتتناسل (وكذا في الاناث المنفردات في رواية) وعنه الوجوب فيها لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور وعنه انها تجب في الذكور المنفردة ايضا (ولا شيء في البغال والحمير) لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيهما شيء والمقادير تثبت سماعا (إلا ان تكون للتجارة) لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة والله اعلم

﴿فصل﴾ (وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة) عند أبي حنيفة إلا أن يكون معها كبار وهذا اخر اقواله وهو قول محمد وكان يقول اولا يجب فيها مايجب في المسان وهو قول زفر ومالك ثم رجع وقال فيها واحدة منها وهو قول ابي يوسف والشافعي رحمهما الله

المحسنين من سبيل وهذا حينئذ فوق الاجماع السكوتي فان قيل استحسانهم إنما هو لقبولها منهم إذا تبرعوا بها وصرفها إلى المستحقين لا للايجاب قلنا رواية فوضع على كل فرس دينارا مرتبا على استحسانهم وماقدمناه من قول عمر ليعلي خذ من كل فرس دينارا فقرر على كل دينارا يوجب خلاف ماقلت وغاية مافي ذلك ان ذلك هو مبدا اجتهادهم وكانهم والله اعلم راوا ان ماقدمنا من حديث مانعي الزكاة يفيد الوجوب حيث أثبت في رقابها حقا لله ورتب على الخروج منه كونها له حينئذ سترا يعني من النار هذا هو المعهود من كلام الشارع كقوله في عائل البنات كن له سترا من النار وغيره ولانه لامعنى لكون المراد سترا في الدنيا بمعنى ظهور النعمة إذ لامعنى لترتيب ذلك على عدم نسيان حق الله في رقابها فانه ثابت وإن نسي فثبت الوجوب وعدم اخذه عليه السلام لانه لم يكن في زمانه اصحاب الخيل السائمة من المسلمين بل أهل الابل وماتقدم إذ أصحاب هذه إنما هم أهل المدائن والدشت والتراكمة وإنما فتحت بلادهم في زمن عمر وعثمان ولعل ملحظهم في خصوص تقدير الواجب ماروي عن جابر من قوله عليه السلام في كل فرس دينار كما ذكره في الامام عن الدارقطني بناء على أنه صحيح في نفس الأمر ولو لم يكن صحيحا عن طريقة المحدثين إذ لا يلزم من عدم الصحة على طريقهم إلا عدمها ظاهرا دون نفس الامر على ان الفحص عن مأخذهم لايلزمنا إذ يكفي العلم بما اتفقوا عليه من ذلك (قوله وليس في ذكورها الخ) في كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والراجح في الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب

﴿فصل﴾ (قوله وليس في الفصلان) جمع فصيل ولد الناقة قبل أن يصير ابن مخاض والعجاجيل جمع عجول ولد البقرة والحملان جمع حمل بالتحريك ولد الشاة صورة المسئلة اشترى خمسة وعشرين فصيلا او حملا او عجولا او وهب له لا ينعقد عليها الحول حتى إذا مضى حول من وقت الملك لا تجب فيها بل

﴿فصل﴾ قال صاحب النهاية رحمه الله وجدت في هذا الموضع مكتوبا بخط شيخي رحمه الله وجه مناسبة إيراد هذه المسئلة هنا هو أنه لما فرغ عن بيان حكم الكبار من السوائم شرع في بيان حكم الصغار واقول ليس الفصل منحصرا في ذلك بل فيه غيره فكان الفصل ههنا كمسائل شتى تكتب في اخر الأبواب والفصلان جمع الفصيل وهو ولد الناقة من فصل الرضيع عن أمه والحملان بضم الحاء وقيل بكسرها ايضا جمع الحمل ولد الضأن في السنة الاولى والعجاجيل جمع عجول من أولاد البقر حين تضعه امه إلى شهر كذا في المغرب قيل في صورة المسئلة رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان أو ثلاثين من العجاجيل أو أربعين من الحملان او وهب له ذلك هل ينعقد عليه الحول أو لا على قول ابي حنيفة ومحمد لاينعقد وعند غيرهما ينعقد حتى لو حال عليها الحول من حين ما ملكها وجبت الزكاة وقيل صورتها إذا كان له نصاب سائمة فمضى عليها ستة أشهر إذا فتوالدت مثل عددها ثم هلكت الأصول وبقيت الأولاد هل يبقى حول الأصول على الأولاد عندهما لا يبقى وعند الباقين يبقى وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن ابي يوسف انه قال دخلت على ابي حنيفة فقلت ما تقول فيمن ملك اربعين حملا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما تأتي قيمة الشاة على أكثرها أو جميعها فتأمل ساعة ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت أيؤخذ الحمل في الزكاة فتأمل ساعة . ثم قال لا إذا لا يجب فيها شيء . فاخذ بقوله الأول زفر وبقوله الثاني ابو يوسف وبقوله الثالث محمد وعد هذا من مناقبه حيث تكلم في مسئلة

﴿فصل﴾ وليس في الفصلان ه (قوله حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها وجبت الزكاة) أقول فيه أنه حينئذ لم يبق محلا للنزاع حيث يوجد الواجب وهو الطاعن في السنة الثانية والظاهر أن تصور المسئلة في صورة الضم

وجه قوله الأول ان الاسم المذكور فى الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثانى تحقيق النظر من الجانبين كما يجب فى المهازيل واحدمنها ووجه الاخير ان المقادير لا يدخلها القياس

إذا تم من حين صارت كبارا او تصور أيضاً إذا كان له نصاب سائمة فمضى ستة أشهر فولدت نصابا ثم ماتت الامهات وتم الحول على الاولاد (قوله الاسم المذكور فى الخطاب) يعنى إسم الشاة (قوله تحقيق النظر من الجانبين) جانب صاحب المال بعدم إخراج مسنة وجانب الفقراء بعدم الاخراج بالكلية كما يجب فى المهازيل إلحاقا النقصان السن بنقصان الوصف لما راينا النقصان بالهزال رد الواجب الاصلى وهو الوسط إلى واحدمنها ولم يبطل أصلا فكذلك النقصان بالسن مع قيام الاسامة وإسم الابل إلا أن الرد إلى واحدة منها يمنعنا من ترتيب السن فى الابل والبقر بان يجب بنت مخاض ثم بنت لبون ثم حقة وهكذا تبيع ثم مسنة ولم يمنعنا فى المهازيل فعملنا بقدر الممكن فقلنا لاشيء حتى تبلغ خمسا وعشرين فصيلا فيكون فيها فصيل ثم لاشيء حتى تبلغ ستا وسبعين ففيها فصيلان وهكذا فى ثلاثين عجولا عجول ثم لاشيء حتى تبلغ ستين ففيها عجولان ثم لاشيء حتى تبلغ تسعين ففيها ثلاثة عجاجيل لأن السبب متى ثبت ثبت حكمه إلا بقدر المانع هذا على اقوى الروايات عن ابى يوسف وهى رواية محمد وبهذا التقرير إندفع إستبعاد محمد إذقال أنه عليه السلام اوجب فى خمس وعشرين واحدة فى مال اعتبر قبله اربعة نصب وفى ست وسبعين ثنتين فى موضع اعتبر ثلاث نصب بينهما وبين خمس وعشرين ففى المال الذى لا يمكن إعتبار هذه النصب فيه لو أوجبنا كان بالرأى لا بالنص ولا مدخل للرأى هنا (قوله وجه الأخير) أى من اقاويل ابى حنيفة وهو قول محمد ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع إيجاب ماورد به النص امتنع أصلا والنص ورد بالشاة والبقرة والناقة لا مطلقا بل ذات السن المعين من الثنية والتبيع وبنت المخاض مثلا ولم يوجد فتعذر الايجاب فان قيل لانسلم انه لم يوجب الصغار اصلا ففى حديث ابى بكر فى قتال مانعى الزكاة لو منعونى عناقا مما كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه فدل أنه كان يعطى فى الزكاة سلمناه لكن إيجاب الاسنان المعينة لم يتوقف على وجودها فى الموجب فيه الا يرى انه اوجب فى خمس من الابل شاة وليست فيها فلم يتوقف إيجابها على أن تكون عنده بل يجب عليه أن يستحدث ملكها بطريقة ويدفعها فكذا يجب عليه ان يستحدث ملك مسنة ويدفعها قلنا اما الاول فيدل على نفيه ما فى أبى داود والنسائى عن سويد بن غفلة قال أتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيته فجلست اليه فسمعته يقول فى عهدى يعنى فى كتابى ان لا اخذ راضع لبن الحديث دل بالمطابقة على عدم أخذها مطلقا وبالالتزام على أن ليس فى الصغار واحدة منها إذ لو كان لاخذت الراضع وحديث أبى بكر لا يعارضه لان اخذ العناق لا يستلزم الاخذ من الصغار لان ظاهر ما قدمنا فى حديث المرتدفين فى صدقة الغنم أن العناق يقال على الجذعة والثنية ولو مجازا فارجع اليه فيجب الحمل عليه دفعا للتعارض ولو سلم جاز اخذها بطريق القيمة لا انها هى نفس الواجب ونحن نقول به او هو على طريق المبالغة لا التحقيق يدل عليه أن فى الرواية الأخرى عقالا مكان العناق وأما الثانى فانه يستلزم إيجاب الكرائم وهو منتف بما فى الصحيح وغيره من قوله لمعاذ إياك وكرائم اموالهم وروى معناه كثيرا حتى صار من ضروريات الزكاة ومناقض لما عرف بالضرورة فى أصل الزكوات من كون الواجب قليلا من كثير وربما تأتى المسنة على غالب الحملان او كلها خصوصا إذا كانت اسنانها يومين او ثلاثة فيكون هذا إيجاب إخراج كل المال معنى وهو معلوم النفى بالضرورة بل يخرج عن كونه زكاة المال فان إضافة إسم زكاة المال يابى كونه إخراج الكل ويرد عليه أن إخراج الكرائم والكثير من القليل لازم لكم فيما إذا كان فيها مسنة واحدة فانها بالنسبة الى الباقى كذلك نابة الامر ان لزوم اخراج الكل معنى منتف لكن ثبوت انتفاء اخراج الاكثر فى الشرع كثبوت انتفاء اخراج الكل فما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا عن ذلك ويجاب بان

فى مجلس بثلاثة أقاويل فلم يضع شيء منها (وجه قوله الاول أن الاسم المذكور فى الخطاب) يعنى قوله عليه السلام فى خمس من الابل السائمة شاة (ينتظم الصغار والكبار) لانه إسم جنس كاسم الآدمى ولهذا لو حلف لا ياكل لحم ابل فأكل لحم الفصيل حنث واجيب بان الواجب قليل من الكثير وأخذ المسنة من الصغار ليس كذلك لان قيمتها قد تأتى على أكثر النصاب (ووجه قوله الثانى) أنا لو أوجبنا فيها ما يجب فى المسان وهو لا يوجد فيها كان اضرارا بصاحب المال وهو يقتضى عدم الوجوب ولولم نوجب شيئا كان إضرارا بالفقراء لان الصغار نصاب فان الكبار يكمل بها نصاب وكل ما هو كذلك كان نصابا بنفسه كالمهازيل وعكسه الحملان فانها لا يكمل بها نصاب فلا تكون فى نفسها نصابا فاوجبنا واحدة منها كما فى المهازيل فانا لا نوجب فيها السمين وإنما نوجب واحدة منها وهذا معنى قوله (تحقيق النظر من الجانبين ووجه قوله الأخير ما قاله ان المقادير لا يدخلها القياس الخ) وتقريره أن إيجاب ما ورد به الشرع من الاسنان ههنا ممتنع لأنها لا توجد فى الصغار

(قوله وأجيب بأن الواجب قليل من الكثير الخ) اقول رأى فى مقابلة النص مع أنه منقوض بما إذا كان له تسع وثلاثون حملا وواحدة مسنة تجب مسنة بالاجماع مع جريان ماذكره فيه فتأمل

(وإذا امتنع ماورد به الشرع ههنا امتنع أصلا) لأنه لو جاز لكان بالقياس والمقادير لا يدخلها القياس والفطن يستخرج من هذا جواب أبي يوسف فانه قاس على المهازيل وهو فاسد لأن المهازيل يوجد فيها ماورد به الشرع من الأسنان (ولو كان فيها واحدة من المسان الخ) يعني إذا كان في الحملان كبار جعلت الصغار تبعا لها في انعقادها نصابا ولا تتادى الزكاة بالصغار بل يدفع لها من الكبار إن كان على مقدار الواجب بيانه أنه إذا كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا يجب فيها مسنتان وإن كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حملا فعند أبي حنيفة ومحمد تجب مسنة واحدة وعند ابي يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصل الابل والبقر والاصل في ذلك ماقال عمر رضي الله عنه عدعليهم السخلة ولو جاء بها الراعي يحملها على كتفه ولا تاخذها منهم فقد نهى عن اخذ الصغار عند الاختلاط وقوله (ثم عند ابي يوسف الخ) يعني أن الروايات عن أبي يوسف اختلفت في الفصلان روى محمد عنه أنه لا يجب فيها الزكاة حتى تبلغ عددا لو كانت كبارا وجب فيها واحدة منها وذلك بان تبلغ خمسة وعشرين ثم ليس في الزيادة شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان ثنى الواجب وذلك بأن تبلغ ستة وسبعين فحينئذ يجب فيها اثنان ثم لا يجب حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان ثلث الواجب بأن تبلغ مائة وخمسة واربعين فيجب منها ثلاثة ولا يجب فيها دون خمسة وعشرين ووجهه ان الواجب كان تعين بالنص باعتبار العدد والسن وقد تعذر السن في الفصلان فبقي العدد معتبرا قال محمد وهذا غير صحيح فان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله اربعة نصب واوجب في ست وسبعين اثنين في موضع اعتبر ثلاثة نصب بينهما وبين خمس وعشرين وفي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب لو أوجبنا لكان بالرأى لا بالنص وروى ابن سماعة عنه أنه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل هكذا إلى خمس أو وعشرين ووجهه انه اعتبر البعض بالجملة وروى عنه انه ينظر في الخمس إلى قيمة خمس فصيل وإلى قيمة شاة فيجب اقلهما وفي العشر إلى قيمة شاتين وإلى قيمة خمسي فصيل وفي خمسة عشر يجب الأقل من قيمة ثلاث شياه ومن قيمة ثلاث أخماس فصيل وفي العشرين يجب الأقل من أربع شياه ومن أربعة أخماس فصيل وفي الخمس والعشرين يجب واحدة منها وهذا معنى قوله على هذا الاعتبار ووجه هذه الرواية ان الاقل متيقن فيتعين قال (ومن وجب عليه سن) السن هي المعروفة ثم سمي بها صاحبها كالناب للمسنة من النوق ثم استعيرت لغيره كابن المخاض وابن اللبون وذكر السن وإرادة ذات السن انما يكون في الحيوان لا في الانسان لأن عمر الحيوان يعرف بالسن قوله (ومن وجب عليه سن) صورة المسئلة رجل وجب عليه بنت لبون ولم توجد عنده ياخذ المصدق الحقة ويرد الفضل أو وجب عليه الحقة ولم توجد يأخذ بنت اللبون ويأخذ الفضل قال في النهاية ظاهر ماذكر في الكتاب يدل على أن الخيار للمصدق وهو الذي ياخذ الصدقات ولكن الصواب ان الخيار إلى من عليه الواجب لان الخيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره

فاذا امتنع إيجاب ماورد به الشرع امتنع أصلا وإذا كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعا له في انعقادها نصابا دون تادية الزكاة ثم عند ابي يوسف لا يجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلاثين من العجاجيل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثني الواجب ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في رواية وعنه أنه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار وعنه أنه ينظر إلى قيمة خمس فصيل وسط وإلى قيمة شاة في الخمس فيجب أقلهما وفي العشر إلى قيمة شاتين وإلى قيمة خمسي فصيل على هذا الاعتبار قال (ومن وجب عليه سن ولم توجب اخذ المصدق أعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها) وأخذ الفضل وهذا يبتنى على أن أخذ القيمة في باب الزكاة جائز

الاجماع على ثبوت هذا الحكم في صورة وجود مسنة مع الحملان وهو على خلاف القياس أعني ماقدمناه من ضرورة الانتفاءين في غيرها فلا يجوز ان يلحق بها (**قوله** جعل الكل تبعا له في انعقادها نصابا دون تأدية الزكاة) لأنه إنما يجب من الثنيات هذا إذا كان عدد الواجب من الكبار موجودا فيها أما إذا لم يكن فلا يجب بيانه لو كانت مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا يجب فيها مسنتان ولو كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حملا فعند ابي حنيفة ومحمد تجب مسنة واحدة وعند ابي يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصيل الابل والبقر وإذا وجبت المسنة دفعت وإن كانت دون الوسط لأن الوجوب باعتبارها فلا يزاد عليها فان هلكت بعد الحول بطلت الزكاة لأنه لما كان الوجوب باعتبارها كان هلاكها كهلاك الكل والحكم لا يبقى في التبع بعد فوات الأصل وعند أبي يوسف يبقى في الصغار تسعة وثلاثون جزأ من اربعين جزأ من الحمل لأن عنده الصغار أصل في الوجوب إلا أن فضل الكبير كان باعتبار تلك المسنة فيبطل بهلاكها ويكون هذا نقصانا للنصاب ولو هلكت الحملان وبقيت المسنة يؤخذ قسطها وهو جزء من أربعين جزأ من المسنة جعل هلاك المسنة كهلاك الكل ولم يجعل قيامها كقيام الكل والفرق يطلب في شرح الزيادات (**قوله** ثم عن ابي يوسف الخ) تقدم شرح هذا في اثناء تقرير وجه قول ابي يوسف (**قوله** اخذ المصدق) اى عامل الصدقات الخ يفيد ان الخيار في اخذ الاعلى ورد الفضل

عندنا على ماذ كر إن شاء الله تعالى إلا أن الوجه الأول له أن لا يأخذ ويطالب بعين الواجب أو بقيمته لأنه شراء وفي الوجه الثاني يجبر لانه لا بيع فيه بل هو إعطاء بالقيمة (ويجوز دفع القيم في الزكاة) عندنا

أو الأدنى وإعطاء الفضل للمصدق والواقع أن الخيار لرب المال في الوجه الثاني فقط وأطلق في النهاية أن الخيار لرب المال إذ الخيار شرع رفقا بمن عليه وذلك بان يجعل الخيار اليه مع تحقق قولهم يجبر المصدق على قبول الأدنى مع الفضل ولا يجبر على قبول الاعلى ورد الفضل لأن هذا يتضمن بيع الفضل من المصدق ومبنى البيع على التراضي لا الجبر وهذا يحقق ان لا خيار له في الاعلى إذ معنى ثبوت الخيار مطلقا له أن يقال له اعط ماشئت أعلى أو أدنى فاذا كان بحيث لا يقبل منه الأعلى لم يجعل الخيار اليه فيه اللهم إلا أن يراد أن له الخيار لو طلب الساعي منه الاعلى فيكون له ان يتخير بين ان يعطيه او يعطى الأدنى وقوله وأعطى الفضل واخذ الفضل مطلقا يفيد ان جبران ما بين السنين غير مقدر بشيء معين من جهة الشارع بل يختلف بحسب الاوقات غلاء ورخصا وعند الشافعي هو مقدر بشاتين او عشرة لما قدمنا في كتاب الصديق من أنه إذا وجب عليه بنت مخاض فلم توجد أعطى اما بنت لبون وأخذ شاتين او عشرة او ابن لبون ليس غير قلنا هذا كان قيمة التفاوت في زمانهم وابن اللبون يعدل بنت المخاض إذ ذاك جعلا لزيادة السن مقابلا بزيادة الأنوثة فاذا تغير تغير وإلا لزم عدم الايجاب معنى بأن تكون الشاتان او العشرون التي ياخذها من المصدق تساوي السن الذي يعطيه خصوصا إذا فرضنا الصورة المذكورة في المهازيل فانه لا يبعد كون الشاتين تساويا بنت لبون مهزولة جدا فاعطاؤها في بنت مخاض مع استرداد شاتين إخلاء معنى او الاجحاف برب المال بان يكون كذلك وهو الدافع للادنى وكل من اللازمين منتف شرعا فينتفي ملزومهما وهو تعين الجابر (فروع) عجل عن أربعين بقرة مسنة فهلك من بقية النصاب واحدة لم يستفد شيئا حتى تم الحول يمسك الساعي من المعجل قدر تبيع ويرد الباقي وليس لرب المال ان يسترد المسنة ويعطيه مما عنده تبيعا لأن قدر التبيع من المسنة صار زكاة حقا للفقراء فلا يسترد ومثله في تعجيل بنت المخاض من خمسة وعشرين إذا انتقص الباقي واحدة فتم الحول امسك الساعي قدر أربع شياه وروى بشر عن أبي يوسف أنه يردها ولا يحبس شيئا ويطالب بأربع شياه لأنه في إمساك البعض ورد البعض ضرر التشقيص بالشركة وقياس هذه في البقر ان يسترد المسنة لكن في هذا نظر إذ لا شركة بعد دفع قيمة الباقي ولو كان استهلك المعجل أمسك من قيمتها قدر التبيع والأربع شياه ورد الباقي ولو تم الحول وقد زادت الأربعون إلى ستين فحق الساعي في تبيعين فليس للمالك استرداد المسنة بل يكمل الفضل للساعي بخلاف مالو أخذ المسنة على ظن أنها أربعون فاذا هي تسعة وثلاثون فانه يرد المسنة ويأخذ تبيعا لان الاتفاق على الغلط بعدم الرضا اما هناك فدفع عن رضا على احتمال ان تصير زكاة ولم يظهر أن الاحتمال لم يكن ولو لم يظهر الغلط حتى تصدق بها الساعي فلا ضمان عليه وإن كان اخذها كرها على ذلك الظن لانه مجتهد فيما عمل لغيره فضمان خطئه على من وقع العمل له فان وجد الفقير ضمنه ما زاد على التبيع وإلا يؤخذ من المجموع في يده من أموال الزكاة وهو بيت مال الفقراء كالقاضي إذا اخطا في قضائه بمال او نفس فضمانه على من وقع القضاء له او بيت المال فان كان الساعي تعمد الاخذ فضمانه في ماله لانه متعمد هذا ولو لم يزد ولم ينقص فالقياس ان يصير قدر اربع من الغنم زكاة ويرد الباقي لأن المعجل خرج من ملكه وقت التعجيل وفي الاستحسان يكون الكل زكاة لما ذكر من انه إذا تعذر جعل كل المعجل زكاة من وقت التعجيل يجعل زكاة مقصورا على الحال هذا ولو كان مثل ذلك في الغنم فسياتي (قوله ويجوز دفع القيم في الزكاة) فلو ادى ثلاث شياه سمان عن اربع

فكأنه أراد به إذا سمحت نفس من عليه إذ الظاهر من حال المسلم أنه يختار ما هو الارفق بالفقراء وأقول ظاهر ماذ كر في الكتاب لا يدل على ذلك وإنما يدل على أن الخيار في الوجه الاول للمصدق حيث قال له أن لا يأخذ ويطالب بعين الواجب أو بقيمته لأنه شراء في الوجه الثاني لمن عليه حيث قال يجبر لانه لا بيع فيه بل هو إعطاء بالقيمة ولا بعد في ان يكون مختار المصنف التفصيل بناء على ماذ كر من الدليل هذا إذا أراد بالكتاب الهداية وإن اراد به القدوري فالظاهر منه ليس بمراد كما استدل عليه المصنف بناء على ماذ كر وفي قوله ورد الفضل إشارة الى نفي مذهب الشافعي وهو ان جبران ما بين السنين مقدر عنده بشاتين أو عشرين درهما لقوله صلى الله عليه وسلم من وجب في ابله بنت لبون فلم يجد المصدق إلا حقة اخذها ورد شاتين او عشرين درهما فما استيسرتا عليه وإن لم يجد إلا بنت مخاض اخذها واخذ شاتين او عشرين درهما فما استيسرتا عليه وعندنا ذلك بحسب الغلاء والرخص وإنما قال عليه السلام ذلك لأن التفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر لا أنه تقدير شرعي وكيف ذلك وربما يؤدي الى الاضرار بالفقراء أو الاجحاف بارباب الاموال لانه إذا أخذ الحقة ورد شاتين فربما تكون قيمتهما قيمة الحقة فيصير تاركا للزكاة عليه معنى وهو اضرار بالفقراء وإذا اخذ بنت مخاض وشاتين فقد تكون قيمتها قيمة بنت اللبون فيكون آخذ الزكاة منها وابنة المخاض تكون زيادة وفيه اجحاف بأرباب الأموال قال (ويجوز دفع القيم في الزكاة)

(قوله أو الظاهر من حال المسلم) أقول الظاهر أن يقال اذ الظاهر (قوله وأخذ شاتين أو عشرين درهما) أقول فأين قوله فيما سبق ان الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم هناك حيث يفيد ماذ كره هنا ان قيمته كانت عشرة دراهم فتامل

أداء القيمة مكان المنصوص عليه في الزكوات والصدقات والعشور والكفارات جائز لا على أن القيمة بدل عن الواجب لأن المصير إلى البدل إنما يجوز عند عدم القدرة على الأصل وأداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا أحدهما اما العين او القيمة (وقال الشافعي لايجوز اتباعا للمنصوص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة كما في الهدايا والضحايا وقوله (إيصالا للرزق الموعود) مفعول له وخبر ان محذوف اى ثابت او نحوه وروى إيصال فهو خبر ان فعلى النسخة الاولى تقرير كلامه الأمر بأداء الزكاة الى الفقير بقوله تعالى آتوا الزكاة لا يصال الرزق الموعود بقوله تعالى وما من دابة في الأرض الا على الله رزقها ثابت في الواقع والأمر بذلك يبطل تعيين الشاة فالثابت في الواقع يبطل تعيين الشاة أما ثبوت ذلك في الواقع فلان الله تعالى وعد ارزاقهم ثم امرهم بايتاء ما اوجب عليهم اليهم إنجاز اللوعد كما دلت عليه الآيتان واما ان الأمر بذلك يبطل تعيين الشاة فلان المامور به قربة البتة ووجه القربة في الزكاة سد خلة المحتاج وهى مع كثرتها واختلافها لا تنسد بعين الشاة فكان اذنا بالاستبدال على ما عرف في الاصول وفي ذلك ابطال قيد الشاة ويحصل به الرزق الموعود وغيره وعلى الثانية الأمر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود اليه وإيصال ذلك اليه ابطال لقيد الشاة لان الرزق لم ينحصر في أكل اللحم فكان اذنا في الاستبدال الخ

وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي لايجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا والضحايا ولنا أن الأمر بالاداء الى الفقير إيصالا للرزق الموعود اليه فيكون إبطالا لقيد الشاة

وسطا أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز لأن المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخلا في النص والجودة معتبرة في غير الربويات فتقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف مالو كان مثليا بان ادى اربعة أقفزة جيدة عن خمسة وسط وهى تساويها لايجوز أو كسوة بأن أدى ثوبا يعدل بين ثوبين لم يجز إلا ثوب واحد اونذر ان يهدى شاتين وسطين اويعتق عبدين وسطين فاهدى شاة اواعتق عبدا يساوى كل منهما وسطين لايجوز أما الأول فلأن الجودة غير معتبرة عند المقابلة بجنسها فلا تقوم الجودة مقام القفيز الخامس واما الثانى فلان المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقيد الوسط فكان الاعلى وغيره داخلا تحت النص وأما الثالث فلأن القربة في الاراقة والتحرير وقد التزم باراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بان نذر ان يتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلهما جاز لأن المقصود إغناء الفقير وبه تحصل القربة وهو يحصل بالقيمة وعلى ماقلنا لو نذران يتصدق بقفيز دقل فتصدق بنصفه جيدا يساوى تمامه لايجزئه لان الجودة لاقيمة لهاهنا للربوية والمقابلة بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف قفيز منه يساويه جاز الكل من الكافى (قوله والنذر) بان نذر أن يتصدق بهذا الدينار فتصدق بعدله دراهم او بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا (قوله اتباعا للمنصوص) وهو اسم الشاة وبنت المخاض والتبيع الى آخرها (قوله ولنا أن الأمر بالأداء) اى اداء الشاة وغيرها الغرض إيصال الرزق الموعود لانه تعالى وعد ارزاق الكل فمنهم من سبب له سببا كالتجارة وغيرها ومنهم من قطعه عن الأسباب ثم أمر الأغنياء أن يعطوهم من ماله تعالى من كل كذا كذا فعرف قطعا ان ذلك إيصال للرزق الموعود لهم وابتلاء للمكلف به بالامتثال ليظهر منه ماعلمه تعالى من الطاعة او المخالفة فيجازى به فيكون الأمر بصرف المعين مصحوبا بهذا الغرض مصحوبا بابطال القيد ومفيدا ان المراد قدر المالية اذ ارزاقهم ماانحصرت في خصوص الشاة بل للانسان حاجات مختلفة الأنواع فظهر أن هذا ليس إبطال النص بالتعليل بل إبطال أن التنصيص على الشاة ينفى غيرها مما هو قدرها في المالية ثم هو ليس بالتعليل بل بمجموع نصى الوعد بالرزق والأمر بالدفع الى الموعود به مما ينساق الذهن منه إلى ذلك فانك إذا سمعت قول القائل يافلان مؤنتك على ثم قال يافلان اعطه من مالى عندك من كل كذا كذا لا يكاد ينفك عن فهمك من مجموع وعد ذلك وامر الاخر بالدفع اليه ان ذلك لانجاز الوعد فيكون جواز القيمة مدلولا التزاميا لمجموع معنى النصين لانتقال الذهن عند سماعها عن معناهما الى ذلك فيكون مدلولا لا تعليلا على انه لو كان تعليلا لم يكن مبطلا للمنصوص عليه بل توسعة لمحل الحكم فان الشاة المنصوص عليها بعد التعليل محل الدفع كما أن قيمتها محل أيضا وليس التعليل حيث كان إلا لتوسعة المحل ثم قدرا ينافى المنقول مايدل عليه وهو ماقدمناه من قوله عليه السلام ومن تكون عنده صدقة الجذعة وليست عنده الجذعة وعنده الحقة فانها تؤخذ منهم مع شاتين ان استيسرتا او عشرين درهما فانتقل إلى القيمة في موضعين فعلمنا أن ليس المقصود خصوص عين السن المعين وإلا لسقط ان تعذر او اوجب عليه ان يشتريه فيدفعه وقال طاوس قال معاذ لاهل اليمن اتونى بخميس او لبيس مكان الذرة والشعير اهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة رواه البخارى معلقا

وتعليقه

(قوله فعلى النسخة الاولى تقرير كلامه الأمر بأداء الزكاة الى الفقير الخ) أقول قياس استثنائى استثنى فيه عين المقدم تقريره كلما ثبت بالاداء للفقير ايصالا للرزق الموعود يبطل تعيين الشاة مثلا لكن المقدم حق وكذا التالى

وكان هذا كالجزية فى أنها وجبت لكفاية المقاتلة ويجوز فيها دفع القيمة بالاجماع بخلاف الهدايا والضحايا فان القربة فيها اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق به لم يلزمه شيء وهي ليست بمتقومة ولا معقولة المعنى قال (وليس فى العوامل والحوامل والعلوفة صدقة) العلوفة بفتح العين ما يعلفون من الغنم وغيره الواحد والجمع سواء من علف الدابة اطعمها العلف والعلوفة بالضم جمع علف (قوله لظواهر النصوص) يعنى قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقوله صلى الله عليه وسلم خذ من الابل إبلا وفى اربعين شاة شاة وغير ذلك مما فيه كثرة ولنا حديث على رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ليس فى الابل الحوامل صدقة وحديث ابن عباس عنه عليه السلام ليس فى البقر العوامل صدقة وحديث جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم ليس فى البقر المثيرة صدقة وهو مذهب على وجابر وابن عباس ومعاذ رضى الله عنهم ولان السبب هو المال النامى وهذه الأموال ليست بنامية لان دليل النماء الأسامة أو الأعداد للتجارة والفرض عدمها وإذا انتفى السبب انتفى الحكم وقوله (ولأن فى العلوفة) اى ولان السبب هو المال النامى والانماء فى هذه الاموال لان المؤنة تتراكم (٥٠٩) فيها فينعدم النماء معنى وفيه بحث من وجهين أحدهما انكم ابطلتم إطلاق الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز عندكم لكونه نسخا وحملتم المطلق فى الاخبار على المقيد وهو أيضا لا يجوز عندكم والثانى ان دليل النماء الاسامة او الاعداد للتجارة كما ذكرتم وتراكم المؤنة لا يبطل النماء بالاعداد للتجارة فان من اشترى خمسا من الابل بنية التجارة وعلفها جميع السنة وجبت عليه الزكاة فى آخر السنة فما باله ابطل النماء بالأسامة والجواب عن الاول أن الاطلاق ليس على ظاهره بالاجماع ألا ترى انه مطلق عن حولان الحول ولا يجب إلا به فكانت الآية لبيان وجوب الأخذ وهى فيما عداه مجمل لحق الاخبار بيانا لذلك ولم يحمل المطلق على المقيد وإنما جعلنا المقيد متأخراً لئلا يلزم النسخ مرتين فان الأصل فيه هو الاطلاق لكونه عدما فلو قدمنا المقيد نسخ الاطلاق ثم المطلق ينسخه فعكسناه دفعا لذلك وعن الثانى بأن الأسامة والعلف متضادان فاذا وجد العلف انتفى الأسامة ولا كذلك التجارة (ثم السائمة

وصار كالجزية بخلاف الهدايا لأن القربة فيها اراقة الدم وهو لا يعقل ووجه القربة فى المتنازع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول (وليس فى العوامل والحوامل والعلوفة صدقة) خلافا لمالك له ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس فى الحوامل والعوامل ولا فى البقر المثيرة صدقة ولأن السبب هو المال النامى ودليله الأسامة أو الأعداد للتجارة ولم يوجد ولأن فى العلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى ثم السائمة

وتعليقه صحيح وقال ابن أبى شيبة فى مصنفه حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن مجالد عن قيس بن أبى حازم عن الصنابح الاحمسى قال ابصر النبى صلى الله عليه وسلم ناقة حسنة فى إبل الصدقة فقال ماهذه قال صاحب الصدقة إنى ارتجعتها ببعيرين من حواشى الابل قال نعم إذا فعلمنا أن التنصيص على الأسنان المخصوصة والشاة لبيان قدر المالية وتخصيصها فى التعبير لأنها أسهل على أرباب المواشى (قوله وصار كالجزية) يؤخذ فيها قدر الواجب كما تؤخذ عينه (قوله لظواهر النصوص) مثل فى خمس ذود من الابل شاة وفى كل ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة (قوله ولنا قوله عليه السلام ليس فى الحوامل الخ) غريب بهذا اللفظ وروى أبو داود عن عاصم بن ضمرة والحرث عن على قال زهير وأحسبه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال هاتوا ربع العشور من كل اربعين درهما درهم وليس عليكم شيء حتى تتم مائتى درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فعلى حساب ذلك وليس على الحوامل شيء ورواه الدارقطنى مجزوما ليس فيه قال زهير قال ابن القطان هذا اسناد صحيح ولقائل أن يقول هذا الحديث بعد صحته يحتمل كونه مقارنا لاصل تشريع الزكاة فيكون مخصصا ويحتمل كونه متاخرا فيكون ناسخا ويحتمل كونه متقدما فيكون منسوخا بالعام على أصلنا أعنى نحو قوله فى خمس من الابل شاة فالاستدلال به متوقف على ضبط التاريخ فان لم يضبط انتصب معارضا وحينئذ يجب تقدم عموم الايجاب لانه الاحتياط ويجاب بأن العموم ليس على صرافته بالاتفاق لخصيص غير السائمة فيترجح حديث العوامل بقوة الدلالة حينئذ واما على اصلهم فيجب تقديم الخاص مطلقا فلا يحتاج إلى هذا التقرير ثم لا يخفى ان العوامل تصدق على الحوامل والمثيرة فالنفى عنها نفى عنهما وقد روى فى خصوص اسم المثيرة حديث مضعف فى الدارقطنى ليس فى المثيرة صدقة قال البيهقى الصحيح أنه موقوف (قوله ولأن فى العلوفة الخ) دفع لقول مالك ان النماء فى العلوفة أكثر فهى أولى بشرعية الزكاة فيها فقال لا بل ينعدم بالكلية ظاهرا

(قوله والجواب عن الأول أن الاطلاق ليس على ظاهره بالاجماع ألا ترى أنه مطلق عن حولان الحول) أقول وعن اعتبار النصاب أيضا (قوله لئلا يلزم النسخ مرتين الخ) اقول بل إذا قدم المطلق يكرر النسخ إذ الاصل عدم الوجوب والمقيد سالب لا يدافع العدم الاصلى فتامل (قوله فان الاصل هو الاطلاق لكونه عدما) اقول كيف يكون عدما ومفاده الوجوب فى الجميع ثم اعلم ان الضمير فى قوله لكونه راجع إلى الاطلاق فى قوله فان الاصل هو الاطلاق والمعنى ان الاصل هو الاطلاق لكون الاطلاق عدما الخ (قوله وعن الثانى بأن الأسامة والعلف متضادان إلى قوله ولا كذلك التجارة) اقول واذا ورد الاموال المعدة للتجارة نقضا للدليل فانه جار فيها مع تخلف المدلول كان ماذكر دفعه من الجواب

هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علوفة) أما في الأكثر فلأن القليل تابع للاكثر لان أصحاب السوائم لايجدون بدأ من أن يعلفوا سوائمهم في وقت كبر دو ثلج كما في البلاد الباردة وأما في النصف فلانه وقع الشك في ثبوت سبب الايجاب فلا تجب فلا ترجح جهة الوجوب بجهة العبادة لأن الترجيح إنما يكون بعد ثبوت السبب قال في النهاية ثم هذا الذي ذكره من الاسامة في حق إيجاب زكاة السوائم إنما يصح ان لو كانت الاسامة للدر والنسل والتسمين وأما الاسامة للتجارة فلا يجب فيها زكاة السائمة وكذلك في الاسامة للحمل والركوب وقوله (ولا يأخذ المصدق خيار المال) ظاهر وقوله (من حزرات اموال الناس) الحزرات بالحاء المهملة والزاى المعجمة والفتحات جمع حزرة بالتحريك وهو خيار المال والحاشية صغار الابل لا كبار فيها وذكر في المغرب خذ من حواشي اموالهم اى من عرضها يعني من جانب من جوانبها من غير اختيار وهي في الأصل جمع حاشية الثوب وغيره لجانبه وتفسير المصنف بقوله اى اوساطها غير ذلك وهو الحق لقوله ولان فيه نظرا من الجانبين قال (ومن كان له نصاب) المستفاد على ضربين من جنس الاصل ومن خلاف جنسه والثاني لايضم بالاتفاق كما إذا كان له إبل فاستفاد في اثناء الحول بقرا أو غنما وإنما يستانف له حول بذاته والأول لايخلو إما أن يكون حاصلا بسبب الأصل كالأولاد والأرباح أو بسبب مقصود فان كان الأول يضم بالاجماع وان كان في الثاني مثل ان يكون عند رجل مقدار ما تجب فيه الزكاة من سائمة فاستفاد من ذلك الجنس في خلال الحول بشراء او هبة او ميراث ضم او زكى كلها عند تمام الحول عندنا وقال الشافعي يستأنف له حول جديد من حين ملكه فاذا تم الحول وجب فيه الزكاة نصابا كان أو لم يكن له أنه أصل في حق الملك لحصوله بغير سبب غير سبب الأصل وكل ما كان كذلك كان أصلا في الوظيفة كالمستفاد من خلاف الجنس

هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علوفة لأن القليل تابع للاكثر (ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا رذالته ويأخذ الوسط) لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حزرات اموال الناس اى كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اى اوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين قال (ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه إليه وزكاه به) وقال الشافعي لايضم لانه اصل في حق الملك فكذا في وظيفته

فضلا عن الأكثرية لأن القدر الذي يزيد بالسمن لايفي بخرج المؤنة في المدة التي تظهر فيها الزيادة فان قيل لو كانت العلوفة للتجارة وجب فيها زكاة التجارة فلو انعدم النماء بالعلف امتنع فيها قلنا النماء في مال التجارة بزيادة القيمة ولم تنحصر زيادة ثمنها في السمن الحادث بل قد يحصل بالتاخير من فصل إلى فصل أو بالنقل من مكان إلى مكان بخلاف غير المنوية للتجارة النماء فيها منحصر في السمن فثبت أن علفها لا يستلزم عدم نمائها إذا كانت للتجارة ولا هو ظاهر فيه (**قوله** هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول) اعترض في النهاية بأن مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالأعم إذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين وإلا فتشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة وقالت الشافعية في بعض الوجوه يشترط الرعي في كل الحول وفي بعضها إن علفها بقدر ما تبين فيه مؤنة علفها أكثر مما لو كانت سائمة فلا زكاة فيها قلنا لا يزول إسم السائمة بالعلف اليسير شرعا لانه عليه السلام اوجب على اهل ديارهم مع العلم بانها لا تكتفي بالسوم في جميع السنة إذ لا يوجد في جميع السنة في ديارهم بل ولا غيرها ما تكتفي به ولو وجد في غيرها لم يمكنهم ذلك في زمن شدة البرد والثلج والأمطار المستمرة فلو اعتبر انتفت الزكاة فعلم أن العلف اليسير لا يزول به إسم السوم المستلزم للحكم وإذا كان مقابله كثيرا بالنسبة كان هو يسيرا والنصف ليس بالنسبة إلى النصف كثيرا فلو اسامها نصف الحول لا زكاة فيها ولأنه يقع الشك في ثبوت سبب الايجاب وما ذكره المصنف من التعليل بالتبعية إنما يستقيم تعليل قوله او اكثر وما ذكرنا يعمه مع نصف الحول (**قوله** لقوله عليه السلام لا تاخذوا من حزرات أموال الناس شيئا الخ) هو بالفتحات جمع حزرة بالحاء المهملة وتقديم الزاى المنقوطة على الراء في اللغة المشهورة ذكره ابن الاثير في النهاية وحزرة المال خياره في ديوان الادب وهو في الاصل كانه الشيء المحبوب للنفس أخرج أبو داود في المراسيل عن هشام بن عروة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمصدقه لا تاخذ من حزرات اموال الناس شيئا خذ الشارف والبكر وذات العيب وفي موطا مالك مر عمر رضي الله عنه بغنم الصدقة فرأى فيها شاة حافلا ذات ضرع عظيم فقال عمر ما هذه الشاة فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر ما أعطى هذه أهلها وهم طائعون لا تفتنوا الناس لا تأخذوا حزرات المسلمين وفي الباب حديث معاذ الصحيح حيث قال له عليه السلام إياك وكرائم اموالهم وهذه الأدلة تقتضي أن لا يجب في الاخذ من العجاف التي ليس فيها وسط اعتبار أعلاها وأفضلها وقدمنا عنهم خلافه في صدقة السوائم (**قوله** فاستفاد في اثناء الحول من جنسه) بميراث او هبة او شراء وقال الشافعي لا يضم بل يعتبر فيه حول على حدته فاذا تم الحول زكاه سواء كان نصابا أو أقل بعد أن يكون عنده نصاب من جنسه لقوله عليه السلام من استفاد مالا فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول وقوله عليه السلام لا زكاة

(بخلاف الأولاد والازباح لأنها تابعة للملك حتى ملكت بملك الأصل) دون سبب مقصود (ولنا أن المجانسة هي العلة في الأولاد والأرباح لان عندها) يعني عند المجانسة (يتعسر المميز) لان المستفاد مما يكثر وجوده لكثرة أسبابه (فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد) لأن مراعاته فيه إنما تكون بعد ضبط كميته وكيفيته وزمان تجدده وفي ذلك حرج لاسيما إذا كان النصاب دراهم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهما او درهمين والحول ماشرط إلا تيسيرا فلو شرطنا له حولا جديدا عاد على موضوعه بالنقض وإذا ثبت ان علة الضم في الأولاد والارباح المجانسة وهي موجودة في محل النزاع وجب القول بثبوت الحكم فيه فان قيل قد مر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول وعلى تقدير الضم يجب الزكاة بلا حول اجيب بانا ما أسقطنا الحول وإنما جعلنا حولان الحول على الأصل حولانا على المستفاد تيسيرا فان عورض بأن الحكم في الأولاد والأرباح بطريق السراية فلا يثبت الحكم في محل النزاع قلنا ممنوع فان هذا الحكم قد ثبت في الامهات بالاولاد فان من كانت له مائة وعشرون شاة فولدت واحدة قبل الحول فتم الحول وجب عليه شاتان فكان الوجوب على الام وغيرها بسبب الولد فتبين انه لم يكن بطريق السراية وقوله (والزكاة عند أبي حنيفة) صورته ظاهرة فان من كان له تسع من الابل حال عليها الحول فهلك منها أربع فعليه في الباقي شاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر عليه خمسة أتساع شاة وكذلك الدليل من الجانبين

بخلاف الاولاد والأرباح لأنها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الأصل ولنا أن المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر المميز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول إلا للتيسير قال(والزكاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف في النصاب دون العفو) وقال محمد وزفر فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يسقط بقدره لمحمد وزفر ان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة

في مال حتى يحول عليه الحول بخلاف الأولاد والأرباح لأنها متولدة من الأصل نفسه فينسحب حوله عليها وما نحن فيه ليس كذلك قلنا لو قدر تسليم ثبوته فعمومه ليس مرادا للاتفاق على خروج الأولاد والأرباح ودليل الخصوص مما يعلل ويخرج التعليل ثانيا فعللنا بالمجانسة فقلنا اخراج الأولاد والارباح من ذلك ووجوب ضمها إلى حول الاصل لمجانستها إياه لا للتولد فيجب ان يخرج المستفاد إذا كان مجانسا أيضا فيضم إلى ماعنده مما يجانسه وكان اعتبارنا أولى لأنه أدفع للحرج اللازم على تقدير قوله في اصحاب الغلة الذين يشتغلون كل يوم درهما واقل واكثر فان في اعتبار الحول لكل مستفاد من درهم ونحوه حرجا عظيما وشرع الحول للتيسير فسقط اعتباره ولو لم يتعرض لابطال اعتباره جاز تعليل الاصل بعلتين وإحداهما تقتضي ماقلنا والاخرى اعني علته قاصرة على الاصل اعني الاولاد والارباح وعلى هذا لاحاجة إلى جعل اللام في الحول للحول المعهود قيامه للاصل كما في النهاية بل يكون للمعهود كونه اثني عشر شهرا كما قال الشافعي غير أنه خص منه ما ذكرنا وهذا لأنه يعم المستفاد ابتداء وهو النصاب الاصلي اعني اول ما استفاده وغيره والتخصيص وقع في غيره وهو المجانس وبقي تحت العموم الاصلي والذي لم يجانس ولا يصدق في الاصل إلا إذا كان الحول مرادا به المعهود المقدر (فرع) لا يضم إلى النقدين ثمن ابل مزكاة بان كان له خمس من الابل ومائتا درهم فزكى الابل بعد الحول ثم باعها في اثناء الحول الآخر بدراهم لا يضمها إلى ماعنده عند ابي حنيفة وقالا يضمها لوجود علة الضم وهي المجانسة وله انه بدل مال الزكاة وللبدل حكم المبدل فلو ضم لادى إلى الثني واتفقوا على ضم ثمن طعام أدى عشره ثم باعه وثمن ارض معشورة وثمن عبد ادى صدقة فطره أما عندهما فظاهر وأما عنده فلأن البدل ليس بدلا لمال الزكاة لان العشر لا يجب باعتبار الملك ولهذا يجب في ارض الوقف والمكاتب والفطرة لا تتعلق بالمالية ولهذا تجب عن ولده وكذا لو باعها بعبد للتجارة وعنده الف لا يضم عنده ولو نوى الخدمة ثم باعه قيل يضم لأنه بنية الخدمة خرج عن مال الزكاة فلم يكن بدله بدل مال الزكاة ليؤدي إلى الثني ولو كان له نصابان نقدان مما لم يجب ضم احدهما الى الآخر كثمن ابل ادى زكاتها ونصاب اخر ثم وهب له الف ضمت الى اقربهما حولا من حين الهبة نظرا للفقراء ولو ربح في احداهما او ولد احدهما ضم الى اصله لان الترجيح بالذات اقوى منه بالحال (قوله حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب الخ) بان كان له تسع من الابل او مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الابل اربع ومن الغنم ثمانون لم يسقط من الزكاة شيء عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يسقط في الاول اربعة اتساع شاة وفي الثاني ثلثا شاة (قوله وجبت شكر النعمة المال) الذي يتحقق به الغنا والكل بعد وجود النصاب فيه كذلك فيكون الوجوب في الكل ويؤيده ما تقدم في كتاب ابي بكر من قوله فاذا بلغت خمسا وعشرين الي خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض وكذا قال فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها حقه وهكذا

... لا يثبت إلا بعد وجود النصاب فكان تابعا وكل مال اشتمل على أصل وتبع ثم هلك منه شيء صرف الهلاك إلى التبع دون الاصل كمال المضاربة إذا كان فيه ربح فهلك منه شيء فانه يصرف إلى الربح دون راس المال بالاتفاق وقوله (ولهذا) أي ولكون الهلاك يصرف إلى التبع (قال أبو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو إلى النصاب الأخير الخ) وبيان ذلك ما إذا

ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا وهكذا قال في كل نصاب ونفي الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك اولا إلى التبع كالربح في مال المضاربة ولهذا قال أبو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو إلى النصاب الأخير ثم إلى الذي يليه إلى ان ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول ومازاد عليه تابع وعند ابي يوسف يصرف إلى العفو أولا ثم إلى النصاب شائعا (وإذا أخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يثنى عليهم) لأن الامام لم يحمهم والجباية بالحماية وافتوا بان يعيدوها دون الخراج لانهم مصارف الخراج

ذكر إلى عشرين ومائة وقال في الغنم إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة ففيها شاة فاذا زادت على عشرين ومائة إلى مائتين ففيها شاتان فاذا زادت على مائتين إلى ثلثمائة ففيها ثلاث شياه الحديث وهذا ينص على ماقلنا وهكذا قال في كتاب عمر المروي في أبي داود (قوله ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى يبلغ عشرا الخ) لايخفى ان هذا الحديث لا يقوى قوة حديثيهما في الثبوت ان ثبت والله أعلم به وإنما نسبه ابن الجوزي في التحقيق إلى رواية القاضي أبي يعلى وأبي إسحق الشيرازي في كتابيهما فقول محمد اظهر من جهة الدليل ولان جعل الهالك غير النصاب تحكم لان النصاب غير متعين في الكل فيجعل الوجوب متعلقا بفعل الاخراج من الكل ضرورة عدم تعين بعضها لذلك وقولهم انه يسمى عفوا في الشرع يتضاءل عن المعارضة النص الصحيح فلا يلتفت اليه (قوله ولذا قال ابو حنيفة الخ) مثاله إذا كان له أربعون من الابل فهلك منها عشرون بعد الحول فعند أبي حنيفة تجب أربع شياه كان الحول حال على عشرين فقط جعلا للهالك كان لم يكن وعند محمد يجب نصف بنت لبون ويسقط النصف وعند أبي يوسف يجب عشرون جزأ من ست وثلاثين جزأ من بنت لبون ويسقط ستة عشر جزأ لان الاربعة من الاربعين عفو فيصرف الهلاك اليها وبقي الواجب في ستة وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقي والله أعلم ولو كان له ثمانون شاة فهلك نصفها بعد الحول تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر نصف شاة ولو كان له مائة وعشرون فهلك ثمانون تجب شاة عند ابي حنيفة وعند محمد وزفر ثلث شاة ولو كانت مائة وإحدى وعشرين فهلك إحدى وثمانون تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر أربعون جزأ من مائة واحدى وعشرين جزأ من شاتين فلو كن مائتين وواحدة عجافا إلا واحدة وسطا تجب الوسط وثنتان من أفضلها فان هلكت الوسط عند أبي حنيفة تجب عجفا وان كان لم يكن إلا مائتان عجاف وعندهما سقط الفضل بهلاك الوسط وجعل كان الكل عجاف فكان الواجب ثلاثا عجافا فاذا هلك واحدة سقط من كل شاة من الثلاث جزء من مائتي جزء وجزء ويبقى من كل شاة عجفاء مائتا جزء لأن عندهما يصرف الهلاك الى النصب شائعا ولو هلك الكل الا الوسط يجب جزء من اربعين جزءا من شاة وسط عند ابي حنيفة كانه ليس له الا أربعون هلك الكل الا واحدة وسطا وعندهما ثلاثة أجزاء من مائتي جزء من ثلاث شياه جزء من السمينة وجزآن من العجفاوين لأن الواجب في كل شاة جزء ولو كان له أربعون شاة عشرون سمان أو أوساط وعشرون عجاف هلكت واحدة من السمان بعد الحول يبقى تسعة وثلاثون جزأ من أربعين جزأ من شاة وسط لأن الفضل فيما زاد على الواحدة عفو فصار كان الكل سمان وهلك منها واحدة وكذلك لو هلكت عشرة من السمان يبقى ثلاثة أرباع شاة وسط وعند محمد يبقى نصف شاة وسط وربع شاة عجفاء لان

كان لرجل أربعون من الابل فهلك منها عشرون ففي الباقي أربع شياه عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يجب فيها عشرون جزءا من ستة وثلاثين جزءا من بنت لبون وقال محمد يجب نصف بنت لبون مر على أصله أن الواجب متعلق بالكل فاذا هلك النصف سقط نصف الواجب ولأبي يوسف أن الاربع عفو وبقي الواجب في ستة وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقي ولابي حنيفة أن الهالك يجعل كان لم يكن من قبل انه تابع والنصاب الاول هو الأصل ألا ترى أنه لو عجل الزكاة عن نصب كثيرة وفي ملكه نصاب واحد جاز فثبت أن النصاب الاول اصل وما زاد كالتابع فاذا هلك شيء صرف الهلاك الى ماهو التابع فتجب زكاة العشرين وذلك اربع شياة قال (واذا أخذ الخوارج الخراج) الخوارج قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام العدل بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتأويل القرآن ودانوا ذلك وقالوا من أذنب صغيرة أو كبيرة فقد كفر وحل قتله الا أن يتوب وتمسكوا بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم الواجب خالدا فيها فاذا ظهر هؤلاء على بلدة فيها اهل العدل فاخذوا الخراج (وصدقة السوائم) ثم ظهر عليهم الامام (لا يثنى عليهم) اي لا ياخذ منهم ثانيا (لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية) كتب عمر رضي الله عنه الى عامله ان كنت لا تحميهم فلا تجبهم من جبي الخراج جباية اذا جمعه (وأفتوا بان يعيدوها) يعني الصدقة (دون الخراج) وهو اختيار ابي بكر الاعمش (لانهم مصارف الخراج)

لكونهم مقاتلة) إذا ظهر عدو ذبوا عن دار الاسلام وأما الصدقات فمصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل إذا نوى بالدفع التصدق عليهم يسقط وهو المحكى عن الفقيه ابى جعفر وكذا الدفع إلى كل جائر قال فى الجامع الصغير لقاضيخان وكذلك السلطان إذا صادر رجلا واخذ منه اموالا فنوى صاحب المال الزكاة عند الدفع سقطت عنه الزكاة لانهم بما عليهم من التبعات فقراء فانهم إذا ردوا اموالهم إلى من اخذوها منهم لم يبق معهم شىء والتبعات الحقوق التى عليهم كالديون والغصوب والتبعة ما اتبع به

لكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل إذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا الدفع إلى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء

الواجب شائع فى المال وكان نصف السمينة فى عشر من السمان وعشر من العجاف وذلك النصف لم يتغير فبقى الواجب فيه كما كان باقيا والنصف الاخر فى عشر سمان وعشر عجاف ذهبت سمانه وبقيت عجافه فكان فضل السمن فى عجاف هذا النصف بسبب سمان هذا النصف فيبطل بهلاك السمان فبقى ربع شاة عجفاء وإن هلكت سمينة واحدة يضم إلى ما بقى من السمان مثلها من العجاف وذلك تسع عشرة فتصير ثمانية وثلاثين فيجب فيها ثمانية وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من سمينة وفى العجفاء الباقية جزء من اربعين جزء من شاة عجفاء لان فضل السمن فيها كان بسبب السمينة التى هلكت فبطل بهلاكها. رجل له خمسون بنت مخاض عجاف إلا واحدة سمينة تعدل خمسين درهما وقيمة الباقى عشرة عشرة وقيمة الحقة الوسط مائة تجب حقة تساوى ستين درهما لانها كثلثين من افضلها لان زكاتها تعدل بنتى مخاض وسطين لو كان فيها بنتا مخاض وسطان فاذا لم يكن إلا واحدة وسط وجب حقة تعدل هذه الواحدة وواحدة من افضل الباقى فلو هلكت السمينة تجب حقة تعدل بنتى مخاض عجفاوين لان المال اشتمل على النصاب والعفو لان ما زاد على ستة واربعين عفو فيصرف الهلاك اليه فكانه لم يملك إلا تسعة واربعين بنت مخاض عجافا وهنالك تجب حقة تعدل بنتى مخاض عجفاوين من أفضلهن فيجب هنا حقة تساوى عشرين وعند محمد يسقط جزء من خمسين جزءا من الحقة الواجبة وهى التى تساوى بنتى مخاض عجفاوين لان الوجوب عنده فى الكل وفضل السمن كان باعتبار السمينة فاذا هلكت هلكت بزكاتها وبقى الباقى ولو هلك الكل وبقيت السمينة ففيها خمس شاة وسط عند ابى حنيفة لأن الهلاك عنده يصرف إلى النصب الزائدة فكان الحول حال على خمس من الابل ثم هلك الكل إلا الواحدة وعند ابى يوسف يجب جزء من ستة وأربعين جزءا من الحقة التى تساوى ستين لان ما زاد على ستة واربعين عفو فكان الحول حال على ستة واربعين وعند محمد فيها جزء من خمسين جزءا من تلك الحقة والله سبحانه أعلم (قوله لكونهم مقاتلة) لأنهم يقاتلون اهل الحرب (قوله ولا يصرفونها) اى لا يصرفها الخوارج إلى الفقراء (قوله وكذا الدفع إلى كل جائر) قال فى المبسوط وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والجزا والخراج والجبايات والمصادرات فالاصح ان يسقط جميع ذلك عن ارباب الاموال إذا نووا عند الدفع التصدق عليهم لان ما فى ايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق فى أيديهم شىء فكانوا فقراء انتهى وقال ابن مسلمة يجوز اخذ الصدقة لعلى بن عيسى بن ماهان والى خراسان وكان اميرا ببلخ وجبت عليه

بمعزل عن دفعه (قوله واما الصدقات فمصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم) اقول إذا كان المراد بالخوارج ما ذكره كيف لا يصرفونها إلى مصارف الزكاة واعتقادهم ان من اذنب فقد كفر والاصوب ان المراد بالخوارج الطائفة (٥١٣) الخارجة عن طاعة الامام مطلقا قال المصنف (وكذا الدفع إلى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء) اقول قال ابن الهمام قال فى المبسوط وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والجزا والخراج والجبايات والمصادرات فالاصح انه يسقط جميع ذلك عن ارباب الاموال إذا نووا عند الدفع التصدق عليهم لأن ما فى أيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق اموالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق فى ايديهم شىء فكانوا فقراء اه وقال ابن مسلمة يجوز اخذ الصدقة لعلى بن ماهان والى خراسان وكان اميرا ببلخ وجبت عليه كفارة يمين فسأل فافتوه بالصيام فجعل يبكى ويقول لحشمه انهم يقولون لى ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيئا وعلى هذا لو اوصى بثلث ماله للفقراء فدفع إلى السلطان

(٦٥ ـ فتح القدير اول) الجائر سقط ذكره قاضيخان فى الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث افتى بعض ملوك المغاربة فى كفارة بالصوم غير لازم وتعليلهم بأنه اعتبار للمناسب المعلوم الالغاء غير لازم لجواز ان يكون الاعتبار الذى ذكرناه من فقرهم لا لكونه اشق عليهم من الاعتاق ليكون هو المناسب المعلوم الالغاء وكونهم لهم مال وما اخذوه به وخلطوه به وذلك استهلاك إذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند ابى حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا يجب عليهم فيه الزكاة ويورث عنهم غير ضائر لاشتغال ذمتهم بمثله والمديون بقدر ما فى يده فقير انتهى كلام ابن الهمام وكونه مصرفا للزكاة لا ينافى وجوب الزكاة عليه كما فى ابن السبيل وفيه بحث إذ قد سبق ان من كان له دين يحيط بماله لا زكاة عليه فتامل فان محمل ما ذكروه ما إذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط يفضل عنه فلا يحيط الدين بماله

وقوله (والأول أحوط) أى الافتاء باعادة صدقة السوائم والعشور أحوط لأن فى ذلك خروجا عن عهدة الزكاة بيقين قيل كأن فى قوله وصدقة السوائم إشارة إلى مانقل التمرتاشى عن الشهيد ان هذا فى صدقة الاموال الظاهرة اما إذا صادره السلطان ونوى هو اداء الزكاة فعلى قول طائفة يجوز والصحيح انه لايجوز لانه ليس للظالم ولاية اخذ زكاة الاموال الباطنة والظاهر من كلام المصنف العموم فى الأموال الظاهرة والباطنة وقوله (وليس على الصبي من بنى تغلب فى سائمته شيء) وبنو تغلب قوم من نصارى العرب كانوا بقرب الروم فلما أراد عمر رضى الله عنه ان يوظف عليهم الجزية ابوا وقالوا نحن من العرب نأنف من اداء الجزية فان وظفت علينا الجزية لحقنا باعدائك من الروم وإن رأيت أن تاخذ منا ما ياخذ بعضكم من بعضكم وتضعفه علينا فعلنا ذلك فشاور عمر الصحابة فى ذلك وكان الذى يسعى بينه وبينهم كردوس التغلبى قال ياأمير المؤمنين صالحهم فانك ان تناجزهم لم تطقهم فصالحهم عمر على ذلك وقال هذه جزية وسموها ماشئتم فوقع الصلح على ان ياخذ منهم ضعف مايؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان رضى الله عنه فلزم اول الامة واخرهم وإذا عرف هذا فما فى الكتاب ظاهر وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابى حنيفة انه لايؤخذ من نسائهم لانه بدل الجزية ولاجزية على النساء ووجه الظاهر ما أشار اليه فى الكتاب أنه بدل الصلح والرجال والنساء فيه سواء لأنهم صالحوا على أن يضعف عليهم مايؤخذ من المسلمين والصدقة تؤخذ من المسلمين دون الصبيان فكذا فى حقهم قال (وإن هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) إن هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عندنا وقال الشافعى إن هلك بعد التمكن من الاداء لم تسقط والتمكن منه فى الأموال الباطنة بالظفر بأهل الاستحقاق وفى الظاهرة بالظفر بالساعى فى أحد القولين لأن الواجب تقرر فى الذمة المستحق

والأول أحوط (وليس على الصبى من بنى تغلب فى سائمته شيء وعلى المرأة منهم ماعلى الرجل) لأن الصلح قد جرى على ضعف مايؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم (وإن هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) وقال الشافعى يضمن إذا هلك بعد التمكن من الأداء لأن الواجب فى الذمة فصار كصدقة الفطر

كفارة يمين فسأل فأفتوه بالصيام فجعل يبكى ويقول لحشمه انهم يقولون لى ماعليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة يمين من لايملك شيئا وعلى هذا لو اوصى بثلث ماله للفقراء فدفع إلى السلطان الجائر سقط ذكره قاضيخان فى الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث افتى بعض ملوك المغاربة فى كفارة بالصوم غير لازم وتعليلهم بانه اعتبار للمناسب المعلوم الالغاء غير لازم لجواز أن يكون للاعتبار الذى ذكرناه من فقرهم لا لكونه أشق عليهم من الاعتاق ليكون هو المناسب المعلوم الالغاء وكونهم لهم مال وما اخذوه خلطوه به وذلك استهلاك إذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند ابى حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا تجب عليهم فيه الزكاة ويورث عنهم غير ضائر لاشتغال ذمتهم بمثله والمديون بقدر مافى يده فقير (قوله والأول أحوط) أى الافتاء بالاعادة بناء على أن علم من يأخذ لما يأخذ شرط وهذا يقتضى التعميم فى الاعادة للأموال الباطنة والظاهرة سوى الخراج وقد لا يبتنى على ذلك بل على ان المقصود من شرعية الزكاة سد خلة المحتاج على مامر وذلك يفوت بالدفع إلى هؤلاء وقال الشهيد هذا يعنى السقوط فى صدقات الاموال الظاهرة اما إذا صادره فنوى عند الدفع أداء الزكاة إليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لايجوز لأنه ليس للطالب ولاية أخذ زكاة الاموال الباطنة (قوله لان الصلح قد جرى الخ) بنو تغلب عرب نصارى هم عمر رضى الله عنه ان يضرب عليهم الجزية فابوا وقالوا نحن عرب لانؤدى مايؤدى العجم ولكن خذ منا ما ياخذ بعضكم من بعض يعنون الصدقة فقال عمر لا هذه فرض المسلمين فقالوا فزد ماشئت بهذا الاسم لا باسم الجزية ففعل فتراضى هو وهم على ان يضعف عليهم الصدقة وفى بعض طرقه هى جزية سموها ماشئتم وفى رواية لابن أبى شيبة ولا يمنعوا أحدا أن يسلم ولا يغمسوا أولادهم وفى رواية القاسم بن سلام فى كتاب الاموال هم يعنى عمر رضى الله عنه ان ياخذ منهم الجزية فنفروا فى البلاد فقال النعمان بن زرعة او زرعة بن النعمان لعمر يا أمير المؤمنين ان بنى تغلب قوم عرب يأنفون من الجزية وليست لهم أموال إنما هم اصحاب حروث ومواش ولهم نكاية فى العدو فلا تعن عدوك عليك بهم قال فصالحهم عمر على ان يضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم ان لا ينصروا اولادهم هذا وروى عن ابى حنيفة رحمه الله أنه لايؤخذ من المرأة شيء وهو قول زفر لأن المأخوذ بدل الجزية بل قد اعتبرها عمر نفس الجزية حيث قال هى جزية سموها ما شئتم ولاجزية على المراة فلايلزمها بدلها وهو القياس وجه الظاهر ان اللازم فى الاصل كان الجزية فلما وقع التراضى باسقاطها بما يؤخذ من المسلم مضاعفا صار اللازم عين ماصير اليه فوجب شموله النساء لانهم رضوا فى إسقاط ذلك بذلك ظاهرا (قوله وإن هلك المال) يعنى حال الحول ففرط فى الاداء حتى هلك من غير تعد اعنى من غير استهلاك منه (قوله بعد التمكن) بان طلب

قال المصنف (والأول أحوط) أقول قال ابن الهمام أى الافتاء بالاعادة بناء على أن علم من يأخذ لما يأخذ شرط انتهى يعنى شرط على رواية

بحصول الوسع على الأداء ومن تقرر عليه الواجب لا يبرأ عنه بالعجز عن الأداء كما فى صدقة الفطر والحج وديون العباد وهذا بناء على أن الزكاة عنده تجب فى الذمة وعندنا فى العين وقوله (ولأنه منعه بعد الطلب) دليل آخر وهذا لأن الزكاة حق الله تعالى وقد طلب بالخطاب وإذا تمكن من الأداء ولم يؤد كان الهلاك منعا بعد الطلب والمنع بعد طلب صاحب الحق يوجب الضمان (فكان كالاستهلاك ولنا أن الواجب) ليس فى الذمة بل هو (جزء من النصاب) عملا بكلمة فى فى قوله عليه السلام فى كل أربعين شاة شاة (وتحقيقا للتيسير) فان الزكاة وجبت بقدرة ميسرة على ما عرف فى الأصول ومن التيسير أن يكون الواجب من النصاب إذ الانسان إنما يخاطب باداء ما يقدر عليه وهو قادر على أداء الزكاة من هذا النصاب لجواز أن لا يكون له مال سواه لاسيما السكان فى المفاوز فانهم لا يقدرون على تحصيل شيء من النقود لبعدهم عن العمران فاذا كان جزأ منه كان النصاب محله (فيسقط بهلاك محله كدفع العبد بالجناية فانه يسقط بهلاكه) وإذا ظهر هذا سقط الاستدلال بصدقة الفطر وغيرها لأنها تجب فى الذمة وعورض بان دفع القيمة يجوز عندكم ولو كان الواجب جزأ من النصاب لما جاز لان القيمة ليست بجزء من النصاب واجيب بأن ذلك بأمر آخر وهو الاذن بالاستدلال كما تقدم وقوله (والمستحق فقير) جواب عن قوله منع بعد الطلب وفيه إشارة إلى انه لو طالب فقير بالاداء ولم يؤد حتى هلك المال لم يجب الضمان ايضا فضلا عما اذا لم يطالبه لان المستحق للطلب فقير (يعينه المالك) لا كل فقير لان للمالك الراى فى الصرف إلى من شاء من الفقراء (ولم يتحقق منه الطلب) فلا يكون ثمة منع بعد الطلب وفى عبارته تسامح لان الفقير مصرف عندنا لا مستحق كما عرف فى الأصول إلا إذا حمل كلامه على أن المراد به المستحق للطلب وفيه ضعف فان قيل فالساعى متعين للطلب فاذا لم يؤد بعد طلبه حتى هلك وجب أن يضمن ولم يقولوا به أجاب بقوله (وبعد طلب الساعى قيل يضمن) وهو قول العراقيين من أصحابنا لكونه متعينا للطلب فالمنع يكون تفويتا كما فى الاستهلاك (وقيل لا يضمن) وهو قول مشايخ ما وراء النهر قيل وهو الصحيح لعدم التفويت فان المنع ليس بتفويت لجواز أن يكون منعه لاختيار الأداء فى محل آخر بخلاف الاستهلاك فانه قد وجد منه التعدى على محل مشغول بحق الغير بالاتلاف فجعل المحل قائما زجرا له ونظرا لصاحب الحق إذ لو لم يجعل كذلك لما وصل إلى الفقير شيء لأن كل من وجبت عليه الزكاة

ولأنه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا أن الواجب جزأ من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعى قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وفى الاستهلاك وجد التعدى

المستحق أو وجد وإن لم يطلب (قوله ولأنه منعه بعد الطلب) أى طلب الفقير إذا فرض ذلك أو لأنه جعله الشرع مطالبا لنفسه نيابة عنه او هو مطالب بالاداء على الفور فاذا تمكن ولم يؤد صار متعديا فيضمن كما لو استهلك النصاب وكالمودع إذا طولب برد الوديعة فلم يردها حتى هلكت (قوله ولنا) الحاصل ان الواجب تمليك شطر من النصاب ابتداء ومن امر بتمليك مال مخصوص كمن قيل له تصدق بمالى عندك فلم يفعل حتى هلك ليس عليه ضمانه ولا إقامة مال آخر مقامه لانه لم يفوت على مستحق يدا ولا ملكا لأن المستحق فقير يعينه لا فقير يطلب بنفسه وفى الاستهلاك وجد التعدى بخلاف مجرد التأخير لأنه غير جان فيه لان الصيغة المطلقة تجوز التراخى وإن كانت على الفور وليس هو بحق فتعديه بالتاخير ليس هو نفس إهلاك المال ولا سببا له فان التأخير لم يوضع للهلاك وإنما قلنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فان الزكاة لما وجبت قليلا من كثير من بعض الاموال لا من كل مال بل مما بحيث ينمو لينجبر المؤدى بالنماء وشرط مع ذلك الحول تحقيقا لقصد النماء كانت واجبة بصفة اليسر والحق متى وجب بصفة لا يبقى إلا بتلك الصفة وتحقيق ذلك بان يعتبر الواجب اداء جزء من هذه النعمة غير ان له ان يعطى غيره فيسقط بهلاكه لفوات المحل والقول ببقاء الواجب بعد هلاكه يحيله إلى صفة العسر فلا يكون الباقى ذلك الذى وجب بل غيره وهذا يقتضى ان الواجب فى خمس من الابل جزء منها والشاة تقدير ماليته لعسر نحر أحدها ليعطى بعضها بل إذا كان ذلك البعض ربع عشر كلها توقف تحقيقه على نحر كلها وفيه من الحرج ما لا يخفى ثم الظواهر تؤيد ما قلنا مثل قوله عليه السلام هاتوا ربع العشور من كل أربعين درهما درهم وما تقدم فى أول باب صدقة البقر من حديث معاذ ولفظ الترمذى بعثنى النبى صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فامرنى ان آخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة (قوله كدفع العبد بالجناية يسقط) فاذا لم يدفعه المولى حتى هلك سقط ولم يجب عليه إقامة عبد مقامه (قوله قيل يضمن) وهو قول الكرخى (وقيل لا يضمن) وهو قول ابى سهل الزجاجى وهو اشبه بالفقه لان الساعى وان تعين لكن للمالك راى فى اختيار محل الأداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة فى محال كثيرة والراى

(قوله وهذا لأن الزكاة حق الله تعالى الخ اقول قول اكثر اصحاب الشافعى رحمه الله ان الزكاة واجبة على التراخى فلا يستقيم هذا التعليل على قولهم فتامل

وفى هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا له بالكل (وإن قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز) لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز كما إذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك

يستدعى زمانا فالحبس لذلك ولأنه لم يفوت على أحد ملكا ولا يدا بخلاف منع الوديعة بعد طلب صاحبها فانه بدل اليد بذلك فصار مفوتا ليد المالك

《فروع تتعلق بالمحل》 استبدال مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكا وبغير مال التجارة استهلاك وذلك بان ينوى فى البدل عدم التجارة عند الاستبدال وإنما قلنا ذلك لانه لو لم ينو فى البدل عدم التجارة وقد كان الأصل للتجارة يقع البدل للتجارة وإن كان لغيرها عند مالكه فى الكافى لو تقايضا عبدا بعبد ولم ينويا شيئا فان كانا للتجارة فهما للتجارة او للخدمة فهما للخدمة وإن كان احدهما للتجارة والاخر للخدمة فبدل ما كان للتجارة للتجارة وبدل ما كان للخدمة للخدمة فلو استبدل بعد الحول ثم هلك البدن بغير صنع منه وجبت الزكاة عن الاصل بخلاف ما إذا كان البدل مال تجارة لا يضمن زكاة الاصل بهلاك البدل واستبدال السائمة استهلاك مطلقا سواء استبدلها بسائمة من جنسها أو من غيره أو بغير سائمة دراهم او عروض لتعلق الزكاة بالعين اولا وبالذات وقد تبدلت فاذا هلكت سائمة البدل تجب الزكاة ولا يخفى أن هذا إذا استبدل بها الحول بعد أما إذا باعها قبله فلا حتى لا تجب الزكاة فى البدل إلا بحول جديد او يكون له دراهم وقد باعها باحد النقدين واقراض النصاب الدراهم بعد الحول ليس باستهلاك فلو نوى المال على المستقرض لا تجب ومثله إعارة ثوب التجارة رجل له الف حال حولها فاشترى بها عبدا للتجارة فمات او عروضا للتجارة فهلكت بطلت عنه زكاة الالف ولو كان العبد للخدمة لم تسقط بموته فلو كان فيه غبن فاحش ضمن فى الوجه الاول علم أو لا لأنه صار مستهلكا فى قدر الغبن إذا لم يحصل بازائه شيء وإنما استوى العلم وعدمه لانه باطل فلا يتعلق الحكم به ولو كان وهبها بعد الحول ثم رجع بقضاء أو غيره لا شيء عليه او هلكت عنده بعد الرجوع لأن الرجوع فسخ من الأصل والنقود تتعين فى مثله فعاد اليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان ولو رجع بعد ما حال الحول عند الموهوب له فكذلك خلافا لزفر لو كان بغير قضاء فانه يقول يجب على الموهوب له فانه مختار فكان تمليكا قلنا بل غير مختار لأنه لو امتنع عن الرد اجبر وفى الوجه الثانى لو رد عبد الخدمة بعيب واسترد الالف لم يبرا لو هلكت لان وجوب الرد لم يتعلق بعين تلك الدراهم فلم يعد اليه قديم ملكه بخلاف ما لو كان اشترى العبد بعرض التجارة وحال حوله فرد بقضاء لانه عاد اليه قديم ملكه وإن كان بغير قضاء ضمن لانه بيع جديد فى حق الزكاة وعن هذا قلنا لو باع عبدا لخدمة بألف فحال على الثمن الحول فرد بعيب بقضاء أو رضاء زكى الثمن لعدم التعين ولو باعه بعرض للتجارة فرد بعيب بعد الحول إن كان بقضاء لم يزك البائع العرض لانه مضطر ولا العبد لأنه كان للخدمة وقد عاد اليه قديم ملكه وإن كان بلا قضاء لم يزك المشترى العرض وزكاه البائع لانه كالبيع الجديد حتى يصير العبد الذى اشتراه للتجارة لان الاصل كان للتجارة فكذا البدل فان نوى فيه الخدمة كان زكاة العرض مضمونا عليه لأنه استهلكه حيث استبدله بغير مال التجارة والله سبحانه اعلم (قوله وهو مالك للنصاب) تنصيص على شرط جواز التعجيل فلو ملك اقل فعجل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز وفيه شرطان اخران ان لا ينقطع النصاب فى اثناء الحول فلو عجل خمسة من مائتين ثم هلك ما فى يده إلا درهما ثم استفاد فتم الحول على مائتين جاز ما عجل بخلاف ما لو لم يبق الدرهم وأن يكون النصاب كاملا فى آخر الحول فلو عجل شاة من اربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فلا زكاة عليه حتى انه ان كان صرفها للفقراء وقعت نفلا وان كانت قائمة فى يد الساعى او الامام اخذها ولو كان الاداء فى اخر الوقت وقع عن الزكاة وإن انتقص النصاب بادائه ذكره فى النهاية نقلا من الايضاح وهو فى فصل الساعى خلاف الصحيح بل الصحيح فيما اذا

لم يعجز أن يصرف النصاب إلى حاجته بلاضمان وقوله (وفى هلاك البعض يسقط بقدره) أى بقدر الهالك (اعتبا
للبعض بالكل) فان قيل قد ثبت ان الزكاة واجبة بقدرة ميسرة باشتراط النصاب وما وجب بصفة لا يبقى بدونها وقد زال اليسر بفوات بعض النصاب فكان الواجب أن لا يبقى عليه شيء كابتداء الوجوب فانه لا يثبت ببعض النصاب اجيب بان اليسر فيها لم يكن من حيث اشتراط النصاب بل من حيث اشتراط صفة النماء ليكون المؤدى جزءا من المال النامى لئلا ينتقض به أصل المال وانما اشترط اصل النصاب فى الابتداء ليصير المكلف به اهلا للاغناء فانه لا يتحقق الامن الغنى والشرع قدر الغنا بالنصاب كما عرف فى الأصول وانما يسقط عند هلاك الكل لفوات النماء الذى تعلق به اليسر واذا هلك البعض بقي اليسر ببقاء النماء فى ذلك القدر فيبقى بقسطه قوله (وان قدم الزكاة على الحول) أى اداها قبل حولان الحول (جاز) عندنا خلافا لمالك وذكر فى الاسرار زفر بدل مالك له أن حولان الحول شرط كالنصاب وتقديم المشروط على الشرط لا يجوز كما لو قدم على النصاب ولنا أنه أدى بعد سبب الوجوب وهو جائز كما اذا صلى فى أول الوقت وصام
المسافر فى رمضان وأدى الدين المؤجل وحولان الحول شرط وجوب الأداء وكان منافى جوازه وصار كما اذا كفر بعد الجرح كانت

كانت في يد الساعي وقوعها زكاة فلا يستردها كما في الخلاصة رجل له مائتا درهم حال عليها الحول إلا يوما فعجل من زكاتها شيئا ثم حال الحول على ما بقي لا زكاة عليه وعلى هذا لو تصدق بشاة بنية الزكاة على الفقير من أربعين شاة فتم الحول لا تجوز عن الزكاة أما لو عجل شاة عن أربعين إلى المصدق فتم الحول والشاة في يد المصدق جاز هو المختار لأن الدفع إلي المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع وبسطه في شرح الزيادات إذا عجل خمسة من مائتين فاما إن حال الحول وعنده مائة وخمسة وتسعون او استفاد خمسة اخرى فحال على مائتين أو انتقص من الباقي درهم فصاعدا الفصل الأول إذا لم تزد ولم تنقص فان كانت تلك الخمسة قائمة في يد الساعي فالقياس أن لا تجب الزكاة ويأخذ الخمسة من الساعي لأنها خرجت عن ملكه بالدفع إلى الساعي وإن لم تخرج فهي في معنى الضمار لانه لا يملك الاسترداد قبل الحول وفي الاستحسان تجب الزكاة لما ذكرنا أن يد الساعي في المقبوض يد المالك قبل الوجوب فقيامها في يده كقيامها في يد المالك ولأن المعجل يحتمل ان يصير زكاة فتكون يده يد الفقراء ويحتمل ان لا يصير زكاة فتكون يده يد المالك فاعتبرنا يده يد المالك احتياطا ولأن القول بنفي الوجوب يؤدي إلى المناقضة بيانه انا لو لم نوجب الزكاة بقيت الخمسة على ملك المالك فتبين أنه حال الحول والنصاب كامل فتجب الزكاة على عدم تقدير إيجاب الزكاة وإذا قلنا تجب تجب مقصورا على الحال لا مستندا لانه لو استند الوجوب إلى اول الحول بقي النصاب ناقصا في اخر الحول فيبطل الوجوب وإنما لم يملك الاسترداد لأنه عينها زكاة من هذه السنة فما دام احتمال الوجوب قائما لا يكون له أن يسترد كمن نقد الثمن في بيع بشرط الخيار للبائع لا يمكنه الاسترداد فالحاصل أنه تعلق حق الفقراء به مع بقاء ملك المالك ولهذا لم يصر ضمارا لانه اعدها لغرض والمعد لغرض ليس ضمارا فجعلها ضمارا مبطل لغرضه وكذا لو كان الساعي استهلكها أو أنفقها على نفسه قرضا لأن بذلك وجب المثل في ذمته وذلك كقيام العين في يده وكذا لو أخذها الساعي عمالة لأن العمالة إنما تكون في الواجب لأن قبضه للواجب يكون للفقراء فيتحقق حينئذ سبب العمالة وما قبضه غير واجب ولا يقال ما في ذمة الساعي دين وأداء الدين من العين لا يجوز لأنا نقول هذا إذا كان الدين على غير الساعي أما إذا كان على الساعي فيجوز لان حق الاخذ له فلا يفيد الطلب منه ثم دفعها اليه وإن كان الساعي صرفها إلي الفقراء او إلى نفسه وهو فقير لا تجب الزكاة لان الساعي مامور بالصرف إليهم ولو صرف المالك بنفسه يصير ملكا وينتقص به النصاب فكذلك هنا ولو ضاعت من الساعي قبل الحول ووجدها بعده لا تجب الزكاة وللمالك أن يستردها كما لو ضاعت من يد المالك نفسه فوجده بعده وإنما يملك الاسترداد لأنه عينها لزكاة هذه السنة ولم تصر قلت لان بالضياع صار ضمارا فلو لم يستردها حتى دفعها الساعي إلى الفقراء لم يضمن إلا ان كان المالك نهاه قيل هذا عندهما أما عند أبي حنيفة يضمن وأصله الوكيل بدفع الزكاة إذا أدى بعد أداء الموكل بنفسه يضمن عنده علم بأدائه أولا وعندهما لا إلا ان علمه ((الفصل الثاني)) إذا استفاد خمسة فتم الحول علي مائتين يصير المؤدى زكاة في الوجوه كلها من وقت التعجيل وإلا يلزم هنا كون الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا تجب عليه زكاة تلك الخمسة وإن كانت قائمة عند الساعي أما عنده فلأنه لا يرى الزكاة في الكسور واما عندهما فلانها ظهر خروجها من ملكه من وقت التعجيل وهذا التعليل إنما يخصهما في مثل هذه الصورة فاما لو ملك مائتين فعجلها كلها صح ولا يستردها قبل الحول كما في غيرها لاحتمال وقوعها زكاة بأن يستفيد قبل تمام الحول ثمانية الاف فلو استفادها لا تجب زكاة هذه المائتين لهذه العلة بالاتفاق ((الفصل الثالث)) إذا انتقص عما في يده فلا تجب في الوجوه كلها فيسترد إن كانت في يد الساعي وإن استهلكها او اكلها قرضا او بجهة العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء او نفسه وهو فقير لا يضمن لما قدمناه إلا ان تصدق بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان او لم يعلم وعندهما إن علم ولو كان نهاه ضمن عند الكل واعلم ان ما ذكره في الفصل الاول من ان الساعي إذا اخذ

(ويجوز التعجيل لاكثر من سنة) لأن ملك النصاب سبب وجوب الزكاة فى كل حول مالم ينتقض وجواز التعجيل باعتبار تمام السبب وفى ذلك الحول الأول والثانى سواء (ويجوز النصب اذا كان ملكه نصاب واحد خلافا لزفر) فاذا كان له خمس من الابل فعجل أربع شياه ثم تم الحول وفى ملكه عشرون من الابل جاز عن الكل عندنا وعنده لايجوز إلا عن الخمس لأن كل نصاب فى حق الزكاة أصل فى نفسه فكان التعجيل على النصاب الثانى كالتعجيل على الأول وفى ذلك تقديم الحكم على السبب وهو لايجوز ولنا أن النصاب الأول هو الأصل فى السببية والزائد عليه تابع له ألاترى إلى من كان له نصاب فى أول الحول ثم حصل له نصب فى آخر الحول ثم تم الحول على النصاب الأول ولم يتم على الباقية جعل كانه تم الحول على النصب كلها ووجب أداء الزكاة عن المجموع بالاتفاق فكذلك يجعل النصب الآخر كالموجودة فى أول الحول فى حق التعجيل

(ويجوز التعجيل لاكثر من سنة) لوجود السبب ويجوز لنصب إذا كان فى ملكه نصاب واحد خلافا لزفر لان النصاب الاول هو الاصل فى السببية والزائد عليه تابع له والله اعلم

الخمسة عمالة ثم حال الحول ولم يكمل النصاب فى يد المالك تقع الخمسة زكاة بناء على وجوب الزكاة فى هذه الصورة بسبب لزوم الضمان على الساعى لانه لاعمالة فى غير الواجب ذكر فى مثله من السائمة خلافه بعد قريب وقال ما حاصله إذا عجل شاة عن أربعين فتصدق بها الساعى قبل الحول وتم الحول ولم يستفد شيئا يقع تطوعا ولا يضمن ولو باعها الساعى للفقراء وتصدق بثمنها فكذلك فان كان الثمن قائما فى يده ياخذه المالك لانه بدل ملكه ولا تجب الزكاة لأن نصاب السائمة نقص قبل الحول ولا يكمل بالثمن فان كانت الشاة قائمة فى يد الساعى صارت زكاة كما قدمنا لان قيامها فى يده كقيامها فى يد المالك ولو كان الساعى اخذها من عمالته وأشهد على ذلك أو جعلها الامام له عمالة فتم الحول وعند المالك تسعة وثلاثون والمعجل قائم فى يد الساعى فلا زكاة عليه ويستردها لأنه لما أخذها من العمالة زالت عن ملكه فانتقص النصاب فلاتجب الزكاة وله ان يستردها لانها فى يده بسبب فاسد فان كان الساعى باعها قبل الحول او بعده فالبيع جائز كالمشترى شراء فاسدا إذا باع جاز بيعه ويضمن قيمتها للمالك ويكون الثمن له لانه بدل ملكه فان قلت لم كان هذا الاختلاف قلت لانه لما خرجت عن ملك المعجل بذلك السبب فحين تم الحول يصير ضامنا بالقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين كما ذكرناه هذا ومهما تصدق الساعى بما عجل من نقد أو سائمة قبل الحول فلا ضمان عليه بل اما ان يقع نفلا ان لم يكمل او بعضه ان كان عن نصب فى يده فهلك بعضها او قرضا او بعده فى موضع لا تجب الزكاة كما لو انتقص النصاب ضمن علم أو لا عند أبى حنيفة وعندهما لا يضمن إلا ان علم بالانتقاص فان كان المالك نهاه بعد الحول ضمن عند الكل وقبله لا (قوله وفيه خلاف مالك) هو يقول الزكاة اسقاط الواجب ولا إسقاط قبل الوجوب وصار كالصلاة قبل الوقت بجامع أنه أداء قبل السبب إذ السبب هو النصاب الحولى ولم يوجد قلنا لا نسلم اعتبار الزائد على مجرد النصاب جزءا من السبب بل هو النصاب فقط والحول تأجيل فى الأداء بعد أصل الوجوب فهو كالدين المؤجل وتعجيل الدين المؤجل صحيح فالاداء بعد النصاب كالصلاة فى اول الوقت لاقبله وكصوم المسافر رمضان لانه بعد السبب بخلاف العشر لايجوز تعجيله لأنه يكون قبل السبب إذ السبب فيه الأرض النامية بالخارج تحقيقا فما لم يخرج بالفعل لا يتحقق السبب ويدل على صحة هذا الاعتبار ما فى ابى داود والترمذى من حديث على رضى الله عنه أن العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تعجيل زكاته قبل أن يحول عليه الحول مسارعة إلى الخير فاذن له فى ذلك ولو سلم ماذكر فصفة الحولى تستند إلى اول الحول لانه ما حال عليه والحول اسم لأوله إلى آخره ففى أوله يثبت جزء من السبب وقد ثبت الحكم فى مثله عند وجود جزئه إذا كان الباقى مترقبا واقعا ظاهرا كالترخص فى ابتداء السفر وفيه نظر إذ قد يقال على ما اوردناه فيما غير علة الرخصة قصد أقل السفر آخذا فيه لا وجود أقله فالترخص فى ابتدائه بعد تمام السبب على أنا لا نجزم بوقوع المعجل زكاة فى الحال بل ذلك موقوف إلى آخر الحول فان تم والنصاب كامل تبين ذلك وإلا تبين أنه وقع نفلا (قوله ويجوز التعجيل لاكثر من سنة) وعليه يتفرع مالو كان أربعمائة فعجل عن خمسمائة ظانا انها فى ملكه له ان يحتسب الزيادة من السنة الثانية ولو حال على مائتين فادى خمسة وعجل خمسة ثم استفاد عشرة جاز وقال زفر لايجوز المعجل عن السنة الثانية لانه لما تم الحول وجبت الزكاة فانتقص النصاب فقد وجد الحول الثانى والنصاب منتقص قلنا الوجوب يقارن دخول الحول الثانى فيكون الانتقاص بعده فلم يمنع انعقاد الحول (قوله ويجوز لنصب إذا كان فى ملكه نصاب واحد) وقال زفر لايجوز إلا عما فى ملكه وإلا لزم تقديم الحكم على السبب وجوابه بان النصاب الاول هو السبب الاصلى وما سواه تبع له فلم يتقدم السبب وفيه ان يقال ان اعتبر سببا الوجوب عشرة مثلا

فباطل

﴿باب زكاة المال﴾

﴿فصل فى الفضة﴾ (ليس فيما دون مائتى درهم صدقة) لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة والأوقية اربعون درهما

فباطل وإلا لا يفيد وكونه الأصل بمعنى أول مكسوب لا يوجب لزوم هذا الاعتبار شرعا إلا بسمعى لكنه قد وجد فهو الدليل فلو ملك مائتين فعجل منها خمسة وعشرين عن الف ثم استفادها فتم الحول وعنده ألف جاز عن الألف وفى فتاوى قاضيخان لو كان له خمس من الابل الحوامل يعنى الحبالى فعجل شاتين منها وعما فى بطونها ثم نتجت خمسا قبل الحول اجزاه عما عجل وإن عجل عما تحمل فى السنة الثانية لا يجوز اه وقد يقال ليس فى هذا أكثر من كونه عين المدفوع عنه ولو كان المدفوع عنه فى يده فاخرج عنه عينا قدر زكاته وعنده من جنسه غيره ايضا لا يضر ويلغو تعيينه فكذا هذا إذ لا فرق سوى أن المخرج عنه معدوم فى الحال وذلك لا يمنع الجواز لأن جواز التعجيل انصب ليست فى ملكه يستلزم جوازه والملزوم ثابت فكذا الآخر وإذ قد انسقنا إلى ذكر الاصل المذكور وهو ان التعيين فى الجنس الواحد لغو فلنذكر من فروعه رجل له ألف درهم بيض وألف سود فعجل خمسة وعشرين عن البيض فهلكت البيض قبل تمام الحول ثم تم لا زكاة عليه فى السود ويكون المخرج عنها وكذا لو عجل عن السود فهلكت وتم على البيض ولو حال وهما عنده ثم ضاع أحد المالين كان نصف ما عجل عما بقى وعليه تمام زكاة ما بقى وكذا لو ادى عن احدهما بعد الحول كان الاداء عنهما وفى النوادر خلاف هذا قال إذا عجل عن احد المالين بعينه ثم هلك بعد الحول لا يجوز شىء من المعجل عن الباقى وعليه زكاته والظاهر الاول ولو كان له الف فعجل عشرين ثم حال الحول ثم هلك منها ثمانمائة درهم وبقيت مائتا درهم فعليه درهم واحد لأن العشرين تشيع فى الكل فيكون قد أعطى عن كل مائتين أربعة دراهم وبقى لكل مائتين درهم ولو هلكت الثمانمائة قبل الحول فلا شىء عليه لانه تبين انه لا زكاة عليه إلا فى مائتين ولو كان له ألف درهم ومائة دينار فعجل عن الدنانير قبل الحول دينارين ونصفا ثم ضاعت قبل الحول وحال على الدراهم جاز ما عجل عن الدراهم إذا كان يساوى خمسة وعشرين درهما وإلا كمل وكذا لو عجل خمسة وعشرين عن الدراهم ثم هلكت جاز عن الدنانير بقيمته وإن لم يهلك احدهما حتى حال الحول ثم هلك فالمال الذى عجل عنه كان المعجل عن المالين إلى آخر ما قدمنا فى البيض والسود وهذا بناء على اتحاد الجنس فى النقدين بدليل ضم احدهما إلى الاخر ليكمل النصاب بخلاف ما لو كان له خمس من الابل وأربعون من الغنم فعجل شاة عن أحد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر ولو كان له عين ودين فعجل عن العين فهلكت قبل الحول جاز عن الدين وإن هلكت بعده لا يقع عنه والله سبحانه اعلم

﴿باب زكاة المال﴾

ما تقدم أيضا زكاة مال إلا أن فى عرفنا يتبادر من إسم المال النقد والعروض وقدم الفضة على الذهب اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة) اخرجه البخارى هكذا ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمس اواق صدقة واخرجه مسلم ليس فيما دون خمس اواق من الورق الحديث وقوله والاوقية اربعون درهما يحتمل أنه من كلام المصنف أخذا من تقدير أصدقة أزواجه عليه السلام قالت عائشة كانت ثنتى عشرة اوقية ونشا فتلك خمسمائة قال ابو مسلمة قلت ما النش قالت نصف اوقية رواه مسلم ويحتمل انه اراده من تمام الحديث وشاهده ما اخرجه الدارقطنى عنه عليه السلام لا زكاة فى شىء من الفضة حتى تبلغ خمس اواق والاوقية اربعون درهما مختصر وفيه يزيد بن سنان الرهاوى ابو فروة ضعف والاوقية افعولة فتكون الهمزة زائدة وهى من الوقاية لانها تقى صاحبها الحاجة وقيل هى فعلية فالهمزة اصلية

﴿باب زكاة المال﴾

لما قدم ذكر زكاة السوائم لما قلنا أعقبه بذكر غيرها من أموال الزكاة قال محمد رحمه الله المال كل ما يتملكه الناس من دراهم أو دنانير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك والمصنف ذكر المال وأراد غير السوائم على خلاف عرف أهل البادية فان إسم المال عندهم يقع على النعم وعلى عرف أهل الحضر فانه عندهم يقع على غير النعم

﴿فصل فى الفضة﴾

قدم فصل الفضة على غيرها لكونها أكثر تداولا فى الأيدى والأوقية بالتشديد أفعولة من الوقاية لأنها تقى صاحبها من الفقر وقيل هى فعلية من الأوق وهو الثقل والجمع الأواقى بالتشديد أفاعيل كالأضاحى وبالتخفيف أفاعل وكلامه ظاهر

وقوله (فيكون فيها درهم) يعنى مع الخمسة وهكذا فى كل أربعين درهما درهم مع ماسبق عند أبى حنيفة رحمه الله وهو قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه وقالا مازاد على المائتين فزكاته بحسابه قلت الزيادة أو كثرت حتى إذا كانت الزيادة درهما ففيه جزء من أربعين جزأ من درهم وهو قول على وابن عمر وبه أخذ الشافعى لقول على رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ومازاد على المائتين فزكاته بحسابه ولان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل مال فان قيل فعلام شرط النصاب فى الابتداء أجاب بقوله ليتحقق الغنا ليصير المكلف به أهلا للاغناء كما ذكرنا من قبل فان قيل لو كان اشتراطه لذلك لما شرط فى السوائم فى الانتهاء كما شرط فى الابتداء أجاب بقوله تحرزا عن التشقيص وهو غير موجود فى محل النزاع (ولأبى حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين وجهه إلى اليمن لا تأخذ من الكسور شيئا) قيل معناه لا تأخذ من الشىء الذى يكون المأخوذ منه كسورا فسماه كسورا باعتبار ما وجب فيه فان قيل يجوز ان يكون المراد ماقبل المائتين بدليل أنه قال فى حديث معاذ عقيب هذا فاذا بلغ الورق مائتى درهم فخذ منها خمسة دراهم فالجواب ان المراد به ماقبل المائتين ومابعده لأنه قال عقيب قوله فى حديث معاذ فاذا بلغ الورق مائتى درهم (٥٢٠) فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما فتأخذ منها درهما هكذا ذكر أبو بكر الرازى فى شرحه لمختصر الطحاوى مسندا الى معاذ بن جبل فيجعل قوله إذا بلغ الورق إلى آخر الحديث بيانا وتفسيرا لقوله لا تأخذ من الكسور شيأ لئلا يلزم التكرار

(فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم) لأنه عليه السلام كتب إلى معاذ رضى الله عنه أن خذ من كل مائتى درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال قال (ولا شىء فى الزيادة حتى تبلغ اربعين درهما فيكون فيها درهم ثم فى كل اربعين درهما درهم) وهذا عند أبى حنيفة وقالا مازاد على المائتين فزكاته بحسابه وهو قول الشافعى لقوله عليه السلام فى حديث على ومازاد على المائتين فبحسابه ولان الزكاة وجبت شكر النعمة المال واشتراط النصاب فى الابتداء لتحقق الغنا وبعد النصاب فى السوائم تحرزا عن التشقيص ولابى حنيفة قوله عليه السلام فى حديث معاذ لا تأخذ من الكسور شيئا

وهى من الاوق وهو الثقل ولم يذكر فى نهاية ابن الأثير الا الأول قال وهمزتها زائدة ويشدد الجمع ويخفف مثل اثفية واثافى واثاف وربما يجىء فى الحديث وقية وليست بالعالية (قوله فاذا كانت مائتى درهم الخ) سواء كانت مصكوكة اولا وكذا عشرة المهر وفى غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة مالم تبلغ قيمته نصابا مصكوكا من أحدهما لان لزومها مبنى على التقوم والعرف أن يقوم بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتياطا للدرء (قوله كتب إلى معاذ) الله تعالى اعلم به وإنما فى الدارقطنى انه عليه السلام امر معاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن ان يأخذ من كل اربعين دينارا دينارا ومن كل مائتى درهم الحديث وهو معلول بعبدالله بن شبيب ولا يضر ذلك بالمدعى فان أحاديث أخذ ربع العشر من الرقة مفسرة من كل أربعين درهما درهم كثيرة شهيرة (قوله فزكاته بحسابه) ففى الدرهم الزائد جزء من اربعين جزءا من درهم ومما ينبنى على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه عشرة وعندهما خمسة لانه وجب عليه فى العام الأول خمسة وثمن فيبقى السالم من الدين فى العام الثانى مائتان إلا ثمن درهم فلا تجب فيه الزكاة وعنده لا زكاة فى الكسور فيبقى السالم مائتين ففيها خمسة اخرى (قوله فى حديث على) تقدم حديثه فى زكاة العوامل والحوامل وفى اول كتاب الزكاة فى مسئلة الحول (قوله وبعد النصاب فى السوائم الخ) جواب عن مقدر هو أنه قد عفى بعد النصاب فى السوائم أعداد فقال ذلك فيها تحرزا عن التشقيص أى ايجاب الشقص لما فيه من ضرر الشركة على الملاك وليس ذلك بلازم هنا (قوله ولأبى حنيفة الخ)

قال المصنف (فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول) أقول قال ابن الهمام سواء كانت مصكوكة أو لا كذا عشرة المهر وفى غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة مالم تبلغ قيمته نصابا مصكوكا من أحدهما لان لزومها مبنى على التقوم والعرف أن يقوم بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتياطا للدرء انتهى فالمراد بالدرهم حينئذ الدرهم الذى يقدر به الاشياء لا الفضة المضروبة أو يقدر المضاف أى فيما دون وزن مائتى درهم (قوله أجاب بقوله تحرزا عن التشقيص وهو غير موجود فى محل النزاع) أقول أى التشقيص الذى يعد عيبا روى

(قوله ولأبى حنيفة رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضى الله عنه حين وجهه إلى اليمن لا تأخذ من الكسور شيأ قيل معناه لا تأخذ من الشىء الذى يكون المأخوذ منه كسورا) أقول ويجوز أن يكون من الكسور بيانا لشيئا (قوله فسماه كسورا باعتبار مايجب فيه) أقول فيكون من قبيل ذكر الحال وارادة المحل فان الأموال محل للزكاة (قوله فان قيل يجوز أن يكون المراد ماقبل المائتين بدليل أنه قال عقيب هذا فى حديث فاذا بلغ الخ) أقول يعنى قال فى حديث معاذ رضى الله عنه فاذا بلغ بالفاء التعقيبية (قوله والجواب أن المراد به ماقبل المائتين ومابعده الخ) أقول لايخفى عليك أن ماذكره ليس فيه دلالة على ماادعاه وكيف يلزم التكرار إذا حمل الأول على ماقبل المائتين ومابعده على مابعده فيتوجه على المصنف انه كان ينبغى له ان يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما فانه محكم وقوله لا تأخذ من الكسور محتمل للحمل على ماقبل المائتين (قوله فيجعل قوله إذا بلغ الورق إلى آخر الحديث بيانا وتفسيرا الخ) اقول فلا يكون الفاء التعقيب بل للتفسير كما فى قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال

وقوله (صلى الله عليه وسلم فى حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الأربعين صدقة) وذلك إنما يكون بعد المائتين لأن ماقبله ليس فيه ولا فيما دونه صدقة وهذا محكم فلا يعارضه حديث على لاحتمال أن يراد بالزيادة على المائتين أربعون واحتماله ماذكروه (ولأن الحرج مدفوع) وهو واضح (وفى إيجاب الكسور ذلك) أى الحرج (لتعسر الوقوف) لأنه إذا ملك مائتى درهم وسبعة دراهم يجب عليه عندهما خمسة دراهم وسبعة أجزاء من أربعين جزأ من درهم فتعسر معرفة سبعة أجزاء من أربعين جزأ من درهم فحينئذ لايقدر على الأداء فى السنة الاولى فاذا جاءت السنة الثانية وجب عليه زكاة مابقى من المال بعد الزكاة لان دينها مستحق وإن لم يؤدو ذلك مائتا درهم ودرهم وثلاثة وثلاثون جزءا من اربعين جزءا من درهم واحد وزكاة درهم وثلاثة وثلاثين جزأ من اربعين جزءا من درهم يتعسر الوقوف عليها البتة وقوله (والمعتبر فى الدراهم) روى ان الدراهم فى الابتداء كانت على ثلاثة اصناف صنف منها كل عشرة منه عشرة مثاقيل كل درهم مثقال وصنف منها كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم ثلاثة اخماس مثقال وصنف منها كل عشرة منه خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس يتصرفون بها ويتعاملون بها فيما بينهم فلما تولى عمر رضى الله عنه اراد ان يستوفى الخراج بالاكثر فالتمسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا ويوفقوا بين الدراهم كلها وبين مارامه عمر وبين مارامه الرعية فاستخرجوا له وزن السبعة وهو معنى قوله (بذلك جرى التقدير فى ديوان عمر واستقر الأمر عليه)

وقوله فى حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون الاربعين صدقة ولأن الحرج مدفوع وفى إيجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر فى الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير فى ديوان عمر واستقر الأمر عليه

روى الدارقطنى عن معاذ أن النبى صلى الله عليه وسلم أمره أن لا يأخذ من الكسور شيئا وهو ضعيف بالمنهال بن الجراح واما مانسبه المصنف إلى حديث عمرو بن حزم فقال عبدالحق فى احكامه روى أبو أويس عن عبدالله ومحمد ابنى أبى بكر بن عمرو بن حزم عن أبيهما عن جدهما عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كتب هذا الكتاب لعمر بن حزم الحديث وذكر فى الفضة فيه ليس فيها صدقة حتى تبلغ مائتى درهم فاذا بلغت مائتى درهم ففيها خمسة دراهم وفى كل اربعين درهما درهم وليس فيما دون الاربعين صدقة ولم يعزه عبدالحق لكتاب وكثيرا مايفعل ذلك فى احكامه والموجود فى كتاب ابن حزم عند النسائى وابن حبان والحاكم وغيرهم وفى كل خمس اواق من الورق خمسة دراهم ومازاد ففى كل اربعين درهما درهم وروى ابن ابى شيبة قال حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عاصم عن الحسن قال كتب عمر إلى ابى موسى الأشعرى فمازاد على المائتين ففى كل اربعين درهما درهم وتقدم فى الحديث المصحح قوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع العشور من كل أربعين درهما درهم فقوله من كل أربعين درهما درهم خرج تفسيرا لقوله هاتوا ربع العشور فيفيدها توا ربع العشور على هذا الوجه لان هذه الجملة فى موضع الحال من المفعول فتكون قيدا فى عامله الذى هو الأمر بالاعطاء فيكون الوجوب على هذا الوجه بقى ان يقال قصاراه انه لم يتعرض للنفى عما دونها إلا بمفهوم الصفة ولا يعتبر عندنا او بالاضافة إلى العدم الاصلى وحديث على متعرض لايجابه ولو اعتبر المفهوم كان المنطوق مقدما عند المعارضة خصوصا وفيه الاحتياط فالاولى حينئذ إثبات المعارضة بين حديث على وحديث عمرو بن حزم واثر عمر فانهما يفيدان أن تمام حكم مازاد أن يجب فى كل أربعين درهم فلا يكون من حكم مازاد خلاف ذلك وإلا لم يكن بيانا لحكم مازاد بل لبعضه فان قيل يحمل على إرادة مازاد من الاربعينات دفعا للمعارضة قلنا ليس باولى من اعتبار مثله فى حديث على بان يحمل مازاد فبحسابه أى مازاد من الأربعينات فبحساب الخمسة فى المائتين وهو ان يكون فيها درهم فان قيل بل الحمل فى معارض حديث على اولى منه فيه لانه موجب وذلك مسقط فيكون فيه الاحتياط وظن أن حديث معاذ نهى فيقدم غلط بأدنى تأمل لانه إنما نهى المصدق وكلامنا فيما يرجع إلى رب المال وهو ليس بمنهى ان يعطى بل الواقع فى حقه تعارض السقوط والوجوب قلنا ذلك لو لم يكن ملزوما للحرج العظيم والتعذر فى بعضها فى كثير من الصور وهو ما أشار اليه المصنف بقوله لتعذر الوقوف وذلك انه إذا ملك مائتى درهم وسبعة دراهم وجب عليه على قولهما خمسة وسبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم فاذا لم يؤد حتى جاءت السنة الثانية كان الواجب عليه زكاة مائتى درهم ودرهم وزكاة ثلاثة وثلاثين جزأ من درهم وذلك لا يعرف ولأنه أوفق لقياس الزكوات لانها تدور بعفو ونصاب (قوله والمعتبر فى الدرهم الخ) هذا الاعتبار فى الزكاة ونصاب الصدقة والمهر وتقدير الديات وإذ قد اخذ المثقال فى تعريف الدرهم فلا بد من النظر فيه وظاهر كلام المصنف فى صدقة الذهب

(قوله لأن ماقبله ليس فيه الخ) أقول إنما يعلم ذلك بتعليمه صلى الله عليه وسلم فلا يدل على عدم جواز الحمل على ماقبل المائتين والأولى أن يقال قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون الأربعين صدقة عام يتناول ماقبل المائتين وما بعده فيتم المرام (قوله وهذا محكم فلا يعارضه حديث الخ) أقول أى كالمحكم فى القوة لا انه محكم حقيقة وكيف وهو يحتمل النسخ

أنه معروف قال أبو عبيد فى كتاب الأموال ولم يزل المثقال فى آباد الدهر محدودا لا يزيد ولا ينقص وكلام السجاوندى فى كتاب قسمة التركات خلافه قال الدينار بسنجة اهل الحجاز عشرون قيراطا والقيراط خمس شعيرات فالدينار عندهم مائة شعيرة وعند اهل سمرقند ستة وتسعون شعيرة فيكون القيراط عندهم طسوجا وخمسه وذكر فيه أيضا فى تحديد الدينار مطلقا فقال اعلم أن الدينار ستة دوانيق والدانق أربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خرادل والخردلة اثنا عشرة فلسا والفلس ست فتيلات والفتيل ست نقيرات والنقيرة ثمان قطميرات والقطميرة اثنتا عشرة ذرة انتهى فان كان المراد بالخرادل أو الشعيرة المعروف فلا حاجة إلى الاشتغال بتقدير ذلك وهو تعريف الدينار على عرف سمرقند وتعريف دينار الحجاز هو المقصود إذ الحكم خرج من هناك ويوضح ذلك قوله صلى الله عليه وسلم المكيال مكيال أهل المدينة والوزن وزن أهل مكة لفظ النسائى عن أحمد بن سلمان ووثقه وإن لم يكن كذلك بل لهم فيه اصطلاح خاص فلم يحصل مما ذكره تحديد ولا تميز عند العقل لان الذرة حينئذ هى مبدأ ما يقدر به هذه المسميات الاصطلاحية ولا يعرف شخصها وقد لا يقدر على الاعتبار بها والوعرف وانت تعلم ان المقصود تقدير كمية شىء موجود ثابت والتوصل إلى ذلك لا يتوقف على هذه التكلفات مع انه لم يحصل بذلك مقصود وغير واحد اقتصر على التقدير الاول والاقتصار على مثله لا يجوز فى إفادة التقدير إلا أن يكون المراد الوسط بين الشعيرات المعروفة وألا يكون تجهيلا ولو انتهى إلى الخرادل كان حسنا إذ لا يتفاوت احاده وكذا بعض الاشياء وهذا كله على تقدير كون الدينار والمثقال مترادفين والظاهر ان المثقال اسم للمقدار المقدر به والدينار اسم للمقدر به بقيد ذهبيته وإذ قد عرفت هذا فقالوا كانت الدراهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أصناف صنف كل عشرة وزن عشرة مثاقيل وصنف كل عشرة وزن خمسة وصنف كل عشرة بوزن ستة فلما وقع الخلاف فى الايفاء والاستيفاء وقيل أراد عمر أن يستوفى الخراج بالصنف الأول فالتمسوا التخفيف فجمع حساب زمانه فاخرجوا عشرة وزن سبعة وقيل اخذ عمر رضى الله عنه من كل صنف درهما فخلطه فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرج الدرهم اربعة عشر قيراطا كل عشرة وزن سبعة مثاقيل فبقى العمل عليها وأجمع الناس عليها وهذا صريح فى أن كون الدراهم بهذه الزنة لم تكن فى زمنه صلى الله عليه وسلم ولا شك فى ثبوت وجوب الزكاة فى زمانه عليه السلام وتقديرها واقتضاء عماله إياها خمسة من كل مائتين فان كان المعين لوجوب الزكاة فى زمانه الصنف الاعلى لم يجز النقص وإن كان مادونه لم يجز تعيين هذه لأنها زيادة على المقدر توجب نفى الوجوب بعد تحققه لأنه على ذلك التقدير يتحقق فى مائتين وزن خمسة اوستة فالقول بعدم الوجوب مالم تبلغ وزن مائتين وزن سبعة ملزوم لما ذكرنا وظاهر كلام ابى عبيد فى كتاب الاموال ان ايها وجد كانوا يزكونه قال كانت الدراهم قبل الاسلام كبارا وصغارا فلما جاء الاسلام وارادوا ضرب الدراهم وكانوا يزكونها من النوعين فنظروا إلى الدرهم الكبير فاذا هو ثمانية دوانيق وإلى الدرهم الصغير فاذا هو اربعة دوانيق فوضعوا زيادة الكبير على نقصان الصغير فجعلوهما درهمين سواء كل واحد ستة دوانيق ثم اعتبروها بالمثاقيل ولم يزل المثقال فى آباد الدهر لا يزيد ولا ينقص فوجدوها عشرة من هذه وزن سبعة مثاقيل انتهى وإنما سقنا بقية كلامه ليظهر ما فيه من المخالفة لما تقدم ويقتضى أن النصاب ينعقد من الصغار وهو الحق لأنهم لم يختلفوا فى تفاوت الدراهم صغرا وكبرا فى زمانه صلى الله عليه وسلم فبالضرورة تكون الاوقية مختلفة أيضا بالصغر والكبر وقد أوجب عليه السلام فى خمس أواق الزكاة مطلقا من غير تقييد بصنف فاذا صدق على الصغيرة خمس أواق وجب فيها الزكاة بالنص ويؤيد نقل أبى عبيد أنهم كانوا يزكون النوعين وعن هذا والله أعلم ذهب بعضهم الى أن المعتبر فى حق كل أهل بلد دراهمهم ذكره قاضيخان الا أنى أقول ينبغى

فتتعلق الأحكام به كالزكاة والخراج ونصاب السرقة وتقدير الديات ومهر النكاح وإنما جعلوا ذلك لأحد وجوه ثلاثة أحدها أنك إذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل أحدا وعشرين مثقالا فاذا أخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل والثاني أنك إذا أخذت ثلاث عشرة من كل صنف وجمعت بين الأثلاث الثلاثة المختلفة كانت سبعة مثاقيل والثالث أنك إذا ألقيت الفاضل على السبعة من العشرة أعنى الثلاثة والفاضل أيضا على السبعة من مجموع الستة والخمسة أعنى الأربعة ثم جمعت مجموع الفاضلين أعنى فاضل السبعة من العشرة وفاضل المجموع من الستة والخمسة وهو ما ألقيته كانت سبعة مثاقيل فلما كانت سبعة مثاقيل اعدل الأوزان فيها ودارت فى جميعها بطريق مستقيم اختاروها وقوله (فهو فى حكم الفضة) واضح وقوله (كما فى سائر العروض الخ) يعنى أنها إذا لم تكن للتجارة ينظر إلى ما يخلص منه من الفضة فاذا بلغ مائتى درهم تجب الزكاة لأنه لا يعتبر فى عين الفضة القيمة ولا نية التجارة وإن كان لا يخلص ذلك فهى كالمضروبة من الصفر كالقمقم لا شىء فيها إلا إذا كانت للتجارة وقد بلغت قيمتها مائتى درهم فيجب فيها خمسة دراهم

(وإذا كان الغالب على الورق الفضة فهو فى حكم الفضة وإذا كان الغالب عليها الغش فهو فى حكم العروض يعتبر ان تبلغ قيمته نصابا) لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع إلا به وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو أن يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة وسنذكره فى الصرف إن شاء الله تعالى إلا ان فى غالب الغش لا بد من نية التجارة كما فى سائر العروض إلا إذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لأنه لا يعتبر فى عين الفضة القيمة ولا نية التجارة

أن يقيد بما إذا كانت دراهمهم لا تنقص عن أقل ما كان وزنا فى زمنه عليه السلام وهى ما تكون العشرة وزن خمسة لانها اقل ماقدر النصاب بمائتين منها حتى لا تجب فى مائتى من الدراهم المسعودية الكائنة بمكة مثلا وإن كانت دراهم قوم وكأنه أعمل إطلاق الدراهم والأواقى فى الموجود وما يمكن أن يوجد ويستحدث ونحن اعملناه فى الموجود لان الظاهر ان الاشارة بالكلام إلى ما هو المعهود الثابت والله أعلم فان لم يكن لهم دراهم إلا كبيرة كوزن سبعة فالاحتياط على هذا أن تزكى وإن كانت أقل من مائتين إذا بلغ ذلك الأقل قدر نصاب هو وزن خمسة ألا يرى أنه إذا لم تكن الدراهم إلا وزن عشرة أو أقل مما يزيد على وزن سبعة وجب الزكاة فى اقل من مائتين منها بحساب وزن السبعة وعن هذا قال فى الغاية دراهم مصر أربعة وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون وحبتان انتهى فاذا لم يثبت ان درهم الزكاة مقدر شرعا بما هو وزن سبعة بل باقل منه لما قلنا وجب ان يعتبر الاقل فى الدراهم الكبيرة فتزكى إذا بلغت قدر مائتين من الصغار والله سبحانه أعلم ثم ماذكر فى الغاية من دراهم مصر فيه نظر على ما اعتبروه فى درهم الزكاة لأنه إن أراد بالحبة الشعيرة فدرهم الزكاة سبعون شعيرة إذا كان العشرة وزن سبعة مثاقيل والمثقال مائة شعيرة على ما قدمناه فهو إذا أصغر لا أكبر وإن اراد بالحبة انه شعيرتان كما وقع تفسيرها فى تعريف السجاوندى الطويل فهو خلاف الواقع إذ الواقع أن درهم مصر لا يزيد على اربع وستين شعيرة لان كل ربع منه مقدر باربع خرانيب والخرنوبة مقدرة باربع قمحات وسط (قوله فهو فضة) أى فتجب فيه الزكاة كأنه كله فضة لا زكاة العروض ولو كان أعدها للتجارة بخلاف ما إذا كان الغش غالبا فان نواها للتجارة اعتبرت قيمتها وان لم ينوها فان كانت بحيث يتخلص منها فضة تبلغ نصابا وحدها أو لا تبلغ لكن عنده ما يضمه اليها فيبلغ نصابا وجب فيها لأن عين النقدين لا يشترط فيهما نية التجارة ولا القيمة وان لم يخلص فلا شىء عليه لأن الفضة هلكت فيه إذ لم ينتفع بها لا حالا ولا مآلا فبقى العبرة للغش وهى عروض يشترط فى الوجوب فيها نية التجارة وعلى هذا التفصيل الذهب المغشوش وإذا استوى الغش فيهما قيل تجب فيه احتياطا وقيل لا تجب وقيل يجب درهمان ونصف كذا حكاه بعضهم ولا يخفى أن المراد بقول الوجوب أنه تجب فى الكل فى الزكاة ففى مائتين خمسة دراهم كانها كلها فضة ألا ترى الى تعليله بالاحتياط وقول النفى معناه لا تجب كذلك والقول الثالث لا بد من كونه على اعتبار أن يخلص وعنده ما يضمه اليه فيخصه درهمان ونصف وحينئذ فليس فى المسئلة الا قولان لأن على هذا التقدير لا يخالف فيه أحد فحكاية ثلاثة أقوال غير واقع والذهب المخلوط بالفضة ان بلغ الذهب نصابه ففيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها فزكاة الفضة لكن ان كانت الغلبة للفضة أما ان كانت مغلوبة فهو كله ذهب لانه أعز وأغلى كذا ذكر قيمة والله سبحانه أعلم

(قوله فتتعلق الأحكام به الخ) أقول فيه إشكال فانه كان يؤخذ فى زمنه صلى الله عليه وسلم زكاة الفضة بحساب الدرهم ولو لم يكن هذا الوزن فى ذلك الزمان فتعليق الحكم بهذا الوزن دون وزن الخمسة والستة يؤدى إلى النسخ ولا نسخ بعده صلى الله عليه وسلم قال المصنف (وهو أن يزيد على النصف) أقول تذكير الضمير الراجع الى الغلبة لكونها فى تأويل أن مع الفعل

﴿فصل فى الذهب﴾ قدم وجه تأخيره عن فصل الفضة (وقوله لماروينا) إشارة إلى قوله فى أول فصل الفضة كتب إلى معاذ أن خذ إلى ان قال ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وضمير منها راجع إلى مالانه فى معنى الجمع قيل تعريف المثقال بقوله مايكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم غير صحيح لأنه عرف الدرهم فى فصل الفضة بقوله وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل فتوقف معرفة كل واحد منهما على الآخر وهو دور والجواب انه ماعرف الدرهم بالمثقال فى فصل الفضة وإنما قال المعتبر من أصنافها (٥٢٤) مايكون وزن سبعة مثاقيل وكان ذلك معروفا فيما بينهم ثم قال ههنا والمثقال مايكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف اى المراد بالمثقال ههنا هو المعروف فيما بين الناس الذى عرف به وزن الدرهم ولا دور فى ذلك وقوله (ثم فى كل أربعة مثاقيل قيراطان) يعنى إذا زاد على العشرين وبلغ الزيادة إلى اربعة مثاقيل ففيها قيراطان مع نصف مثقال لان الواجب ربع العشر وربع العشر حاصل فيما قلنا إذ كل مثقال عشرون قيراطا فيكون اربعة مثاقيل ثمانين قيراطا وربع عشره قيراطان وهذا بصنجة اهل الحجاز والقيراط خمس شعيرات فالمثقال وهو الدينار عندهم مائة شعيرة وأصل القيراط قراط بالتشديد لأن جمعه القراريط فأبدل من احد حرفى التضعيف ياء وقوله (وهى مسئلة الكسور) يعنى التى بينها فى فصل الفضة وقد بينا الاختلاف والحجج من الجانبين فيه ولا مخالفة بينهما خلا أن أربع مثاقيل ههنا قامت مقام أربعين درهما هناك وقوله (وفى تبر الذهب والفضة) التبر فى ما كان غير مضروب منهما والحلى على فعول جمع حلى كثدى فى جمع ثدى وهو ما تتحلى به المراة منهما وقوله (وقال الشافعى لا تجب فى حلى النساء وخاتم الفضة للرجال) يعنى الحلى الذى يباح استعماله لأنه مبتذل فى مباح وكل ما كان كذلك لا زكاة فيه كسائر ثياب البذلة والمهنة (ولنا ان السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر) فاذا كان موجودا لا معتبر بما ليس باصل وهو الاعداد للابتذال بخلاف الثياب فانه ليس فيها دليل النماء والابتذال فيها اصل لان فيه صرفها الى الحاجة الاصلية المتعلقة بها وهى دفع الحر والبرد

﴿فصل فى الذهب﴾ (ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال) لماروينا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف (ثم فى كل أربعة مثاقيل قيراطان) لأن الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا إذ كل مثقال عشرون قيراطا (وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة) عند ابى حنيفة وعندهما تجب بحساب ذلك وهى مسئلة الكسور وكل دينار عشرة دراهم فى الشرع فيكون أربعة مثاقيل فى هذا كأربعين درهما قال (وفى تبر الذهب والفضة وحليهما واوانيهما الزكاة) وقال الشافعى لا تجب فى حلى النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل فى مباح فشابه ثياب البذلة ولنا أن السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب

﴿فصل فى الذهب﴾ (قوله لماروينا) يعنى حديث معاذ المتقدم فى صدقة الفضة وتقدم مافيه ولا يضر ذلك بالدعوى فقد تقدم حديث على فى الذهب واخرج الدارقطنى من حديث عائشة وابن عمر انه عليه السلام كان يأخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار ومن الأربعين دينارا دينارا وهو مضعف بابراهيم بن اسمعيل بن مجمع واخرج ابو احمد بن زنجويه فى كتاب الأموال بسنده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون المائتين شىء ولا فيما دون عشرين مثقالا من الذهب شىء وفى المائتين خمسة دراهم وفى عشرين مثقالا نصف مثقال وفيه العرزمى تقدم الكلام فيه وتقدم فى حديث عمرو بن حزم فى فصل الابل قوله عليه السلام وفى كل أربعين دينارا دينار وهو حديث لا شك فى ثبوته على ماقدمناه (قوله والمثقال ما يكون الخ) قيل هو دور لانه اخذ كلا من المثقال والدرهم فى تعريف الآخر فتوقف تصور كل منهما على تصور الآخر وجوابه أنه لم يذكر هذا تعريفا لأنه قال وهو المعروف فافاد ان المثقال المعروف الذى تداوله الناس وعرفوه مثقالا وهذا تصريح بانه لا حاجة إلى تعريفه كما لا يعرف ماهو بديهى التصور إذ تحصيل الحاصل محال فكان قوله والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة إنما هو لازالة توهم ان يراد بالمثقال غير المذكور فى تعريف الدرهم فحاصل كلامه حينئذ انه قال والمراد بهذا المثقال ذاك الذى تقدم وهو المعروف عند الناس لا شىء آخر وهذا إن شاء الله تعالى احسن مما حاول فى النهاية وغيرها من الدفع مما اوردته ادى الى طول مع انه لا يتم بادنى تامل (قوله وكل دينار عشرة دراهم فى الشرع) أى مقوم فى الشرع بعشرة كذا كان فى الابتداء فاذا ملك اربعة دنانير فقد ملك ما قيمته اربعون درهما مما لا يتوقف الوجوب فيه على نية التجارة فيجب فيه قدر الدرهم وهو قيراطان بناء على اعتبار الدينار عشرين قيراطا فلا يرد ما اورده بعضهم عليه فى هذا المقام (قوله وحليهما) سواء كان مباحا او لا حتى يجب ان يضم الخاتم من الفضة وحلية السيف والمصحف وكل ما انطلق عليه الاسم (قوله فشابه ثياب البذلة) حاصله قياس الحلى بثياب البذلة بجامع الابتذال

﴿فصل فى الذهب﴾ (قوله فتوقف معرفة كل منهما على الآخر وهو دور) أقول أى توقف معرفة كل من المثقال والدرهم (قوله ولا مخالفة بينهما) اقول ولا مخالفة بين المسئلتين.

في مباح ودفعه بمنع اعتبار ماعينه مانعامن الوجوب في الفرع وإن كان مانعافي الاصل وذلك لأن مانعيته في الأصل بسبب انه يمنع وجود السبب بمنع جزئه اعنى النماء لا لذاته ولا لأمر آخر ومنعه ذلك في النقدين منتف لأنهما خلقا ليتوصل بهما إلى الابذال وهذا معنى الاستنماء فقد خلقا للاستنماء ولم يخرجهما الابتذال عن ذلك فالنماء التقديرى حاصل وهو المعتبر للاجماع على عدم توقف الوجوب على الحقيق وإذا انتفت مانعيته عمل السبب عمله وهذا معنى ما في الكتاب ثم المنقولات من العمومات والخصوصات تصرح به فمن ذلك حديث على عنه عليه السلام هاتوا صدقة الرقة من كل اربعين درهما درهم رواه أصحاب السنن الأربعة وغيره كثير ومن الخصوصات ما أخرج أبو داود والنسائي ان امرأة أتت النبي صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يد بنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها اتعطين زكاة هذا قالت لا قال أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سواراً من نار قال فخلعتهما فالقتهما إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت هما لله ورسوله قال أبو الحسن بن القطان في كتابه إسناده صحيح وقال المنذرى في مختصره إسناده لا مقال فيه ثم بينه رجلا رجلا وفي رواية الترمذي عن ابن لهيعة قال أتت امرأتان فساقه وفيه اتحبان ان يسوركما الله بسوارين من نار قالتا لا قال فاديا زكاته وتضعيف الترمذي وقوله لا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء مؤول وإلا لخطأ قال المنذرى لعل الترمذي قصد الطريقين اللذين ذكرهما وإلا فطريق ابي داود لا مقال فيها وقال ابن القطان بعد تصحيحه لحديث أبي داود وإنما ضعف الترمذي هذا الحديث لأن عنده فيه ضعيفين ابن لهيعة والمثنى بن الصباح ومنها ما اخرج ابو داود عن عبدالله بن شداد بن الهاد قال دخلنا على عائشة رضي الله عنها قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى في يدى فتخات ورق فقال ماهذا ياعائشة فقلت صنعتهن لأتزين لك بهن يارسول الله قال افتؤدى زكاتهن فقلت لا فقال هن حسبك من النار واخرجه الحاكم وصححه وأعله الدارقطني بأن محمد بن عطاء مجهول وتعقبه البيهقي وابن القطان بأنه محمد بن عمر بن عطاء أحد الثقات ولكن لما نسب في سند الدارقطني ان جده ظن انه مجهول وتبعه عبدالحق وقد جاء مبينا عند ابى داود بينه شيخه محمد بن ادريس الرازي وهو ابو حاتم الرازي امام الجرح والتعديل ومنها ما أخرج أبو داود عن عتاب بن بشير عن ثابت بن عجلان عن عطاء عن ام سلمة قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يارسول الله أكنزهو فقال ما بلغ ان تؤدى زكاته فزكى فليس بكنز وأخرجه الحاكم في المستدرك عن محمد بن مهاجر عن ثابت به وقال صحيح على شرط البخاري ولفظه اذا اديت زكاة فليس بكنز قال البيهقي تفرد به ثابت بن عجلان قال صاحب تنقيح التحقيق وهذا لا يضر فان ثابت بن عجلان روى له البخاري ووثقه ابن معين وقول عبدالحق لا يحتج به قول لم يقله غيره وممن أنكر عليه ذلك الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد ونسبه في ذلك الى التحامل وقول ابن الجوزي محمد بن مهاجر قال ابن حبان يضع الحديث على الثقات قال صاحب التنقيح فيه هذا وهم قبيح فان محمد بن المهاجر الكذاب ليس هو هذا فهذا الذي يروى عن ثابت بن عجلان ثقة شامي اخرج له مسلم ووثقه احمد وابن معين وابو زرعة ودحيم وابو داود وغيرهم وعتاب بن بشير وثقه ابن معين وروى له البخاري متابعة وأما ما روى من حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الحلي زكاة قال البيهقي باطل لا أصل له إنما يروى عن جابر من قوله وأما الآثار المروية عن ابن عمر وعائشة وأسماء بنت الصديق فموقوفات ومعارضات بمثلها عن عمر أنه كتب الى ابي موسى الأشعري رضي الله عنهما ان مر من قبلك من نساء المسلمين ان يزكين حليهن ولا يجعلن الزيادة والهدية بينهن تقارضا رواه ابن ابي شيبة وعن ابن مسعود قال في الحلي الزكاة رواه عبدالرزاق وعن عبدالله بن عمرو انه كان يكتب الى خازنه سالم ان يخرج زكاة حلي بناته كل سنة رواه الدارقطني وروى ابن ابي شيبة عنه انه كان يامر نساءه ان يزكين حليهن واخرج ابن ابي شيبة عن عطاء وابراهيم

﴿ فصل فى العروض ﴾ (الزكاة واجبة فى عروض التجارة كائنة ما كانت إذا بلغت قيمتها نصابا من الورق أو الذهب) لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدى من كل مائتى درهم خمسة دراهم ولانها معدة للاستنماء باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع

النخعى وسعيد بن جبير وطاوس وعبدالله بن شداد أنهم قالوا فى الحلى الزكاة زاد ابن شداد حتى فى الخاتم واخرج عن عطاء ايضا وإبراهيم النخعى انهم قالوا مضت السنة ان فى الحلى الذهب والفضة الزكاة وفى المطلوب احاديث كثيرة مرفوعة غيرانا اقتصرنا منها على مالاشبهة فى صحته والتاويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغى صون النفس عن إخطارها والالتفات اليها وفى بعض الالفاظ مايصرح بردها والله سبحانه أعلم واعلم ان مما يعسكر على ماذكرنا مافى الموطأ عن عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه أن عائشة رضى الله عنها كانت تلى بنات اخيها يتامى فى حجرها فلاتخرج من حليهن الزكاة وعائشة راوية حديث الفتخات وعمل الراوى بخلاف مار وى عندنا بمنزلة روايته للناسخ فيكون ذلك منسوخا ويجاب عنه بان الحكم بان ذلك النسخ عندنا هو إذا لم يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضى عدمه وهو ثابت هنا فان كتابة عمر إلى الاشعرى تدل على أنه حكم مقرر وكذا من ذكرناه معه من الصحابة فاذا وقع التردد فى النسخ والثبوت متحقق لايحكم بالنسخ هذا كله على رأينا واما على راى الخصم فلا يرد ذلك اصلا إذ قصارى فعل عائشة قول صحابى وهو عنده ليس بحجة لو لم يكن معارضا بالحديث المرفوع وعمل الراوى بخلاف روايته لايدل على النسخ بل العبرة لما روى لا لما رأى عنده ولايقال إنما لم تؤد من حليهن لانهن يتامى ولازكاة على الصبى لان مذهبها وجوب الزكاة فى مال الصبى فلذا عدلنا فى الجواب إلى ماسمعت والله سبحانه أعلم هذا ويعتبر فى المؤدى الوزن عند أبى حنيفة وابى يوسف وعند محمد الخيرية وعند زفر القيمة فلو أدى عن خمسة جياد خمسة زيوفا جاز عند أبى حنيفة وأبى يوسف وكره ولايجوز عند محمد وزفر فيؤدى الفضل ولو ادى اربعة جيدة عن خمسة رديئة لايجوز إلا عن اربعة عند الثلاثة لاعتبار محمد الخيرية واعتبارهما القدر ويجوز عند زفر للقيمة والله اعلم

﴿ فصل فى العروض ﴾ العروض جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا كذا فى المغرب والصحاح والعرض بسكون الراء المتاع وكل شىء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير وقال ابو عبيد العروض الامتعة التى لايدخلها كيل ولاوزن ولا يكون حيوانا ولاعقارا فعلى هذا جعلها هنا جمع عرض بالسكون اولى لانه فى بيان حكم الاموال التى هى غير النقدين والحيوانات كذا فى النهاية (قوله غير النقدين والحيوان ممنوع) بل فى بيان اموال التجارة حيوانا او غيره على ماتقدم من ان السائمة المنوية للتجارة تجب فيها زكاة التجارة سواء كانت من جنس ماتجب فيه زكاة السائمة كالابل أو كالبغال والحمير فالصواب اعتبارها هنا جمع عرض بالسكون على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لا على قول ابى عبيد وإياه عنى فى النهاية بقوله وعلى هذا فانه فرع عليه إخراج الحيوان (قوله كائنة ما كانت) كائنة نصب على الحال من عروض التجارة ولفظ ماموصول خبرها واسمها المستتر فيها الراجع إلى عروض التجارة وكانت صلة ما واسمها المستتر الراجع إلى العروض ايضا وخبرها محذوف وهو المنصوب العائد على الموصول تقديره كائنة أو كانت إياه على الخلاف فى الأولى فى هذا الضمير من وصله أو فصله والمعنى كائنة الذى كانت إياه من أصناف الاموال والذى عام فهو كقوله كائنة أى شىء كانت إياه (قوله لقوله عليه السلام يقومها الخ) غريب وفى الباب أحاديث مرفوعة وموقوفة فمن المرفوعة ماأخرجه أبو داود عن سمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذى يعد للبيع اه سكت عليه أبو داود ثم المنذرى وهذا تحسين منهما وصرح ابن عبدالبر بأن إسناده حسن وقول عبدالحق خبيب بن سليمان الواقع فى سنده ليس بمشهور ولا يعلم روى عنه إلا جعفر بن سعد وليس جعفر ممن

﴿ فصل فى العروض ﴾ أخر فصل العروض لانها تقوم بالنقدين فكان حكمها بناء عليهما والعروض جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا أى متاعها سوى النقدين وقوله (كائنة ما كانت) أى من أى جنس كانت سواء كانت من جنس ما يجب فيه الزكاة كالسوائم او لم تكن كالثياب والحمير والبغال

﴿ فصل فى العروض ﴾ قال المصنف (كائنة ما كانت اذا بلغ قيمتها نصابا من الورق أو الذهب أقول أى الذهب المسكوك فالاولى أن يقال او الدينار وقوله مافى قوله ما كانت موصولة أو مصدرية (قوله كالسوائم الخ) أقول أى السوائم التى للتجارة والا فالتى أسيمت للدر والنسل ليست من الباب

يعتمد

وتشترط نية التجارة ليثبت الاعداد ثم قال (يقومها بما هو انفع للمساكين) احتياطا لحق الفقراء قال رضى الله عنه وهذا رواية عن أبى حنيفة وفى الأصل خيره لأن الثمنين فى تقدير قيم الأشياء بهما سواء

يعتمد عليه لا يخرج حديثه عن الحسن فان نفى الشهرة لا يستلزم ثبوت الجهالة ولذلك روى هو نفسه حديثه فى كتاب الجهاد من كتم غالا فهو مثله عن خبيب بن سليمان وسكت عنه وهذا تصحيح منه وبهذا تعقبه ابن القطان ومنها فى المستدرك عن أبى ذر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى الابل صدقتها وفى الغنم صدقتها وفى البز صدقته ومن رفع دراهم أو دنانير أو تبرا أو فضة لا يعدها لغريم ولا ينفقها فى سبيل الله فهو كنز يكوى به يوم القيامة صححه الحاكم وأعله الترمذى عن البخارى بان ابن جريج لم يسمع من عمران ابن أبى أنس وتردد الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد فى الامام فى أنه بالزاى أو الراء بناء على انه رآه فى أصل من نسخ المستدرك بضم الباء فلا يكون فيه دليل على زكاة التجارة لكن صرح النووى فى تهذيب الأسماء واللغات أنه بالزاى وأن بعضهم صحفه بالراء وضم الباء اهـ وقد رواه الدارقطنى من طريقين وفى رواية وفى البز صدقة قالها بالزاى هكذا مصرحا فى الرواية غير انها ضعفت (قوله وتشترط نية التجارة) لانه لما لم تكن للتجارة خلقة فلا يصير لها إلا بقصدها فيه وذلك هو نية التجارة فلو اشترى عبدا مثلا للخدمة ناويا بيعه إن وجد ربحا لا زكاة فيه ولا بد من كونه مما يصح فيه نية التجارة كما قدمنا فلو اشترى أرضا خراجية للتجارة ففيها الخراج لا الزكاة ولو كانت عشرية فزرعها حكى صاحب الايضاح أن عند محمد يجب العشر والزكاة وعندهما العشر فقط واعلم أن نية التجارة فى الأصل تعتبر ثابتة فى بدله وإن لم يتحقق شخصها فيه وهو مما يلغز فيقال عرض اشترى من غير نية التجارة يجب عند الحول تقويمه وزكاته وهو ما قويض به مال التجارة فانه يكون للتجارة وإن لم تنو فيه لأن حكم البدل حكم الأصل ما لم يخرجه بنية عدمها وعن هذا لو كان العبد للتجارة فقتله عبد خطأ ودفع به يكون المدفوع للتجارة بخلاف ما لو كان القتل عمدا فصولح من القصاص على القاتل لا يكون للتجارة لانه بدل القصاص لا المقتول على ما عرف من أصلنا أن موجب العمد القصاص عينا لا أحد الأمرين منه ومن الدية ولو ابتاع مضارب عبدا أو ثوبا له وطعاما وحمولة وجبت الزكاة فى الكل وإن قصد غير التجارة لأنه لا يملك الشراء إلا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكى الثوب والحمولة لأنه يملك الشراء لغير التجارة كذا فى الكافى ومحمل عدم تزكية الثوب لرب المال ما دام لم يقصد بيعه معه فانه ذكر فى فتاوى قاضيخان النخاس إذا اشترى دواب للبيع واشترى لها مقاود وجلالا فان كان لا يدفع ذلك مع الدابة إلى المشترى لا زكاة فيها وإن كان يدفعها معها وجب فيها وكذا العطار إذا اشترى قوارير (قوله يقومها) أى المالك فى البلد الذى فيه المال حتى لو كان بعث عبد التجارة إلى بلد أخرى لحاجة فحال الحول يعتبر قيمته فى ذلك البلد ولو كان فى مفازة تعتبر قيمته فى أقرب الامصار إلى ذلك الموضع كذا فى الفتاوى ثم قول أبى حنيفة فيه انه تعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الأداء والخلاف مبنى على أن الواجب عندهما جزء من العين وله ولاية منعها إلى القيمة فتعتبر يوم المنع كما فى منع الوديعة وولد المغصوب وعنده الواجب أحدهما ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها فيستند إلى وقت ثبوت الخيار وهو وقت الوجوب ولو كان النصاب مكيلا أو موزونا أو معدودا كان له أن يدفع ربع عشر عينه فى الغلاء والرخص اتفاقا فان احب إعطاء القيمة جرى الخلاف حينئذ وكذا إذا استهلك ثم تغير لأن الواجب مثل فى الذمة فصار كان العين قائمة ولو كان نقصان السعر لنقص فى العين بان ابتلت الحنطة اعتبر يوم الاداء اتفاقا لانه هلاك بعض النصاب بعد الحول او كانت الزيادة لزيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقا لان الزيادة بعد الحول لا تضم نظيره اعورت امة التجارة مثلا بعد الحول فانتقصت قيمتها اعتبر قيمتها يوم الاداء او كانت عوراء فانجلى البياض بعده فازدادت قيمتها اعتبر

وقوله (وتشترط نية التجارة) أى حالة الشراء أما إذا كانت النية بعد الملك فلا بد من اقتران عمل التجارة بنية لأن مجرد النية لا تعمل كما مر وقوله (يقومها بما هو أنفع للمساكين) أحد الأقوال فى التقويم فان فيه أربعة أقاويل أحدها هذا وهو ماروى عن أبى حنيفة فى الامالى ووجهه ما ذكره بقوله احتياطا لحق الفقراء فانه لا بد من مراعاته ألا ترى انه إن كان يقومها بأحد النقدين يتم النصاب وبالآخر لا يتم يقوم بما يتم بالاتفاق احتياطا لحق الفقراء فكذلك هذا كذا فى النهاية

(قوله كذا فى النهاية) أقول ويوافق النهاية ما فى الخلاصة حيث قال إن شاء قومها بالذهب وإن شاء بالفضة وعن ابى حنيفة رحمه الله أنه يقوم بما هو أنفع للفقراء وعن ابى يوسف رحمه الله يقوم بما اشترى هذا إذا كان يتم النصاب بايهما قوم فلو كان يتم بأحدهما دون الآخر قوم بما يصير به نصابا انتهى

وهو مخالف لتفسير المصنف للانفع فى الكتاب والثانى ماذكر فى المبسوط وهو أن يقوم صاحب المال بأى النقدين شاء ووجهه أن التقويم لمعرفة مقدار المالية والثمنان فى ذلك سواء والثالث قول أبى يوسف على ماذكره فى الكتاب وقوله (لأنه أبلغ فى معرفة المالية) لأنه ظهر قيمته مرة بهذا النقد الذى وقع به الشراء والظاهر أنه اشتراها بقيمتها لأن الغبن نادر والرابع قول محمد وهو أن يقومها بالنقد الغالب على كل حال يعنى سواء اشتراها بأحد النقدين او بغيره لان التقويم فى حق الله تعالى معتبر بالتقويم فى حق العباد ومتى وقعت الحاجة إلى تقويم المغصوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب فكذاهذا وقوله (وإذا كان النصاب كاملا فى طرفى الحول فنقصانه فيما بين ذلك لايسقط الزكاة) قيد بالنقصان احترازا عن الهلاك فان هلاك كل النصاب يقطع الحول بالاتفاق وذكر النصاب مطلقا ليتناول كل مايجب فيه الزكاة كالنقدين والعروض والسوائم وقال زفر لايلزم الزكاة إلا ان يكون النصاب من اول الحول إلى اخره كاملا لان حولان الحول على المال شرط للوجوب وكل جزء من الحول بمعنى أوله واخره ولنا ماذكر فى الكتاب وهو واضح وفيه إشارة الى الجواب عن قول زفر لان اشتراط النصاب فى الابتداء للانعقاد وفى الانتهاء للوجوب وما بينهما بمعزل عنهما جميعا فلا يكون كل جزء من الحول بمعنى أوله وآخره والمراد بالنقصان النقصان فى الذات فان النقصان فى الوصف اعتبر بجعل السائمة علوفة يسقطها بالاتفاق لأن فوات الوصف وارد على كل النصاب فكان كهلاك النصاب كله لفوات المحاية بفوات الوصف

وتفسير الأنفع أن يقومها بما تبلغ نصابا وعن أبى يوسف أنه يقومها بما اشترى إن كان الثمن من النقود لانه ابلغ فى معرفة المالية وإن اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعن محمد انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما فى المغصوب والمستهلك (وإذا كان النصاب كاملا فى طرفى الحول فنقصانه فيما بين ذلك لايسقط الزكاة) لانه يشق اعتبار الكمال فى اثنائه امالابد منه فى ابتدائه للانعقاد وتحقق الغنا وفى انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لأنه حالة البقاء بخلاف مالو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكاة لانعدام النصاب فى الجملة ولا كذلك فى المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فيبقى الانعقاد

يوم تمام الحول (قوله وتفسير الأنفع أن يقومها بما يبلغ نصابا) صرح المصنف باختلاف الرواية واقوال الصاحبين فى التقويم انه بالانفع عينا او بالتخيير او بما اشترى به إن كان من النقود وإلا فبالنقد الغالب أو بالنقد الغالب مطلقا ثم فسر الأنفع الذى هو أحدها بأن يقوم بما يبلغ نصابا ومعناه انه إذا كان بحيث إذا قومها باحدهما لاتبلغ نصابا وبالآخر تبلغ تعين عليه التقويم بما يبلغ فافاد أن باقى الأحوال يخالف هذا وليس كذلك بل لاخلاف فى تعين الأنفع بهذا المعنى على مايفيده لفظ النهاية والخلاصة قال فى النهاية فى وجه هذه الرواية ان المال كان فى يد المالك ينتفع به زمانا طويلا فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم الاترى انه لو كان يقومه باحد النقدين يتم النصاب وبالآخر لا فانه يقومه بما يتم به النصاب بالاتفاق فهذا مثله انتهى وفى الخلاصة قال إن شاء قومها بالذهب وإن شاء بالفضة وعن ابى حنيفة انه يقوم بما هو الانفع للفقراء وعن ابى يوسف يقوم بما اشترى هذا إذا كان يتم النصاب بأيهما قوم فلو كان يتم بأحدهما دون الآخر قوم بما يصير به نصابا انتهى فانما يتجه أن يجعل ما فسر به بعض المراد بالانفع فالمعنى يقوم المالك بالانفع مطلقا فيتعين ما يبلغ به نصابا دون ما لا يبلغ فان بلغ بكل منهما واحدهما اروج تعين التقويم بالاروج وإن استويا رواجا حينئذ يخير المالك كما يشير اليه لفظ الكافى فانه إذا كان الانفع بهذا المعنى صح حينئذ ان يقابله القول بالتخيير مطلقا والقول المفصل بين أن يكون اشتراه بأحد النقدين فيلزم التقويم به أولا فبالنقد الغالب وقد يقال على كل تقدير لايصح مقابلته بقول محمد انه يقوم بالنقد الغالب على كل حال بعد الاتفاق على تعيين ما يبلغ به النصاب لان المتبادر من كون النقد أروج كونه أغلب وأشهر حتى ينصرف المطلق فى البيع اليه ولا يدفع إلا بأن الاروج ما الناس له اقبل وإن كان الآخر اغلب اى اكثر ويكون سكوته فى الخلاصة عن ذكر قول محمد اتفاقا لاقصدا اليه لعدم خلافه هذا والمذكور فى الأصل المالك بالخيار إن شاء قومها بالدراهم وإن شاء بالدنانير من غير ذكر خلاف فلذا افادت عبارة الخلاصة التى ذكرناها والكافى ان اعتبار الانفع رواية عن ابى حنيفة وجمع بين الروايتين بان المذكور فى الاصل من التخيير هو ما إذا كان التقويم بكل منهما لايتفاوت (قوله لانه ابلغ فى معرفة المالية) لانه بدله وللبدل حكم المبدل وجه قول محمد ان العرف صلح معينا وصار كما لو اشترى بنقد مطلق ينصرف إلى النقد الغالب ولأن التقويم فى حق الله يعتبر بالتقويم فى حق العباد ومتى قومنا المغصوب او المستهلك تقوم بالنقد الغالب كذا هذا (قوله فنقصانه فيما بين ذلك لايسقط الزكاة) حتى لو بقى درهم اوفلس منه ثم استفاد قبل فراغ الحول حتى تم على نصاب زكاة وشرط زفر كماله من اول الحول إلى آخره وبه قال الشافعى فى السوائم والنقدين وفى غيرهما

قول المصنف (وتفسير الأنفع أن يقومها بما يبلغ نصابا) أقول لاخلاف فى تعيين الأنفع بهذا المعنى على مايفيده لفظ النهاية والخلاصة ففى كلام المصنف كلام والتفصيل فى شرح ابن الهمام

قال (وتضم قيمة العروض إلى الذهب والفضة حتى يتم النصاب) لان الوجوب فى الكل باعتبار التجارة وإن افترقت جهة الاعداد (ويضم الذهب إلى الفضة) للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا ثم يضم بالقيمة عند أبى حنيفة

اعتبر آخره فقط وجه قول زفر أن السبب النصاب الحولى وهو الذى حال عليه الحول وهذا فرع بقاء اسمه فى تمام الحول وهذا وجه قول الشافعى أيضا إلا أنه أخرج مال التجارة للحرج اللازم من الزام التقويم فى كل يوم واعتبارها فيه قلنا لم يرد من لفظ الشارع السبب النصاب الحولى بل لازكاة فى مال حتى يحول عليه الحول وبظاهره نقول وهو إنما يفيد نفى الوجوب قبل الحول لانفى سببية المال قبله ولا تلازم بين انتفاء وجوب الأداء على التراخى وانتفاء السببية بل قد تثبت السببية مع انتفاء وجوب الأداء لفقد شرط عمل السبب فيكون حينئذ اصل الوجوب مؤجلا إلى تمام الحول كما فى الدين المؤجل وإذا كان السبب قائما فى أول الحول انعقد الحول حينئذ ولا ينعقد إلا فى محل الحكم وهو النصاب ثم الحاجة بعد ذلك إلى كماله إنما هو عند تمام الحول لينزل الحكم الآخر وهو وجوب الاداء وكماله فيما بينهما فى غير محل الحاجة فلا يشترط وصار كاليمين بطلاقها يشترط قيام الملك عند اليمين لينعقد وعند الشرط فقط ليثبت الجزاء لافيما بين ذلك إذ لا حاجة اليه بخلاف ما إذا هلك كله لما ذكر فى الكتاب وهو ظاهر وجعل السائمة علوفة كهلاك الكل لورود المغير على كل جزء منه بخلاف النقصان فى الذات ومن فروع المسئلة ما إذا كان له غنم للتجارة تساوى نصابا فماتت قبل الحول فسلخها ودبغ جلدها فتم الحول كان عليه فيها الزكاة إن بلغت نصابا ولو كان له عصير للتجارة فتخمر قبل الحول ثم صار خلا يساوى نصابا فتم الحول لازكاة فيه قالوا لأن فى الأول الصوف الذى على الجلد متقوم فيبقى الحول ببقائه والثانى بطل تقوم الكل بالخمرية فهلك كل المال انتهى إلا انه يخالف ماروى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا بمائتى درهم فتخمر بعد أربعة أشهر فلما مضت سبعة أشهر أو ثمانية أشهر إلا يوما صار خلا يساوى مائتى درهم فتمت السنة كان عليه الزكاة لأنه عاد للتجارة كما كان (قوله ويضم الخ) حاصله أن عروض التجارة يضم بعضها إلى بعض بالقيمة وإن اختلفت اجناسها وكذا تضم هى إلى النقدين بالاجماع والسوائم المختلفة الجنس لاتضم بالاجماع كالابل والغنم والنقدان يضم أحدهما إلى الآخر فى تكميل النصاب عندنا خلافا للشافعى رحمه الله ثم اختلف علماؤنا فى كيفية الضم فيهما على مانذكر ثم إنما يضم المستفاد قبل الوجوب فلو أخر الأداء فاستفاد بعد الحول لايضمه عند الاداء ويضم الدين إلى العين فلو كان عنده مائة وله دين مائة وجب عليه الزكاة وقوله (١) كما فى السوائم إفادة للقياس المذكور بجامع اختلاف الجنس حقيقة وهو ظاهر وحكما بدليل عدم جريان ربا الفضل بينهما مع كون الربا يثبت بالشبهة فاستفاد عدم اعتبار شبهة اتحاد الجنس بينهما والاتحاد من حيث الثمنية لايوجب اتحاد الجنس كالركوب فى الدواب بخلاف ضم العروض اليهما لانه ضم ذهب رفضة لأن وجوب الزكاة فى العروض باعتبار القيمة والقيمة هما فالضم لم يقع إلا فى النقود قلنا إنما كانا نصاب الزكاة بسبب وصف الثمنية لأنه المفيد لتحصيل الاغراض وسد الحاجات لا لخصوص اللون أو الجوهر وهذا لأن ثبوت الغنا وهو السبب فى الحقيقة إنما هو بذلك لابغيره وقد اتحدا فيه فكانا جنسا واحدا فى حق الزكاة وإن لم يعتبر الاتحاد فى حق غيره من الاحكام كالمتفاضل فى البيع فحقيقة السبب الثمن المقدر بكذا إذا كان بصورة كذا وبكذا إذا كان بصورة كذا بخلاف الركوب فانه ليس المحقق للسببية فى السوائم فان الغنا لم يثبت باعتباره بل باعتبار ماليتها المشتملة على منافع شتى تستدعيها الحاجات أعظمها منفعة الأكل التى بها يقوم ذات المنتفع ونفسه ثم فيه ماذكره مشايخنا عن بكير بن عبد الله بن الاشج قال من السنة ان يضم الذهب إلى الفضة لايجاب الزكاة وحكم مثل هذا الرفع

وقوله (وتضم قيمة العروض) قال فى النهاية حاصل مسائل الضم أن عروض التجارة يضم بعضها إلى بعض بالقيمة وإن اختلفت أجناسها وكذلك يضم إلى النقدين بلا خلاف والسوائم المختلفة الجنس كالابل والبقر والغنم لايضم بعضها إلى بعض بالاجماع وقوله (لأن الوجوب فى الكل باعتبار التجارة) يعنى ان سبب وجوب الزكاة ملك النصاب النامى والنماء إما بالاسامة أو بالتجارة وليس كلامنا فى الاولى فتعين الثانية وقوله (وإن افترقت جهة الاعداد) يعنى ان الافتراق فى الجهة يكون الاعداد من جهة العباد لاعدادها للتجارة وفى النقدين من جهة الله تعالى بخلقه الذهب والفضة للتجارة لايكون مانعا عن الضم بعد حصول ماهو الأصل وهو النماء (ويضم الذهب إلى الفضة) عندنا للمجانسة من حيث الثمنية فاذا كان ماهو أبعد فى المجانسة علة للضم وهو العروض فلان يكون فى الأقرب أولى وقوله (ومن هذا الوجه صار سببا) أى من حيث الثمنية صار كل واحد من الذهب والفضة سببا لوجوب الزكاة فكان هذا الوجه مشتركا بينهما فيوجب الضم ثم اختلف علماؤنا فى ذلك فعند أبى حنيفة يضم بالقيمة

---

(١) لم يتقدم بهذا العنوان اه مصححه

وعندهما بالأجزاء وهو رواية عنه وفائدته تظهر فيمن كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب وتبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما وأما إذا كان عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم أو من أحدهما ثلث ومن الآخر ثلثان أو ربع وثلاثة أرباع فانه يضم بلا خلاف عندهم ودليلهما على ماذكر في الكتاب واضح وهو يقول إنما اوجبنا الضم بالمجانسة وهي إنما تتحقق بالقيمة دون الصورة واعتبار الاجزاء اعتبار الصورة (٥٣٠) ومسئلة المصوغ ليست مما نحن فيه إذ ليس فيها ضم شيء إلى شيء آخر حتى تعتبر القيمة فان القيمة

وعندهما بالأجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما هما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكاة في مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها

《 باب فيمن يمر علي العاشر 》

(قوله وعندهما بالأجزاء) بأن يعتبر تكامل أجزاء النصاب من الربع والنصف وباقيها فاذا كان من الذهب عشرة يعتبر معه نصف نصاب الفضة وهو مائة فلو كان له مائة وخمسة مثاقيل تبلغ مائة لا زكاة عندهما لان المائة نصف نصاب والخمسة ربع نصاب فالحاصل اجزاء ثلاثة ارباع نصاب وعنده تجب لان الحاصل تمام نصاب الفضة معنى ثم قال في الكافي ولا تعتبر القيمة عند تكامل الاجزاء كمائة وعشرة دنانير لانه متى انتقص قيمة احدهما تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما ينتقص قيمته بما زاد انتهى ولا يخفى ان مؤدى الضابط أن عند تكامل الأجزاء لا نعتبر القيمة أصلا لهما ولا لاحدهما حتى تجب خمسة في مائة وعشرة دنانير سواء كانت قيمة العشرة اقل من مائة خلافا لبعضهم او اكثر كمائة وثمانين والتعليل المذكور لا يلاقي الضابط على هذا الوجه بل انما يفيد وجوب اعتبار قيمة ما زاد عند انتقاض احدهما بعينه دفعا لقول من قال في مائة وعشرة لا تساوي مائة لا زكاة فيها عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه يعتبر القيمة وعلى اعتبارها لا يتم النصاب على هذا التقدير فدفع لانه ليس بلازم من مطلق اعتبار القيمة اعتبار قيمة احدهما عينا فان لم يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة فانه يتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب فاذا فرض ان العشرة تساوي ثمانين فالمائة من الفضة تساوي اثنى عشر دينارا ونصفا فيتم بذلك مع العشرة دنانير اثنان وعشرون دينارا ونصف فتجب الزكاة وحاصل هذا انه تعتبر القيمة من جهة كل من النقدين لا من جهة احدهما عينا فكيف يكون تعليلا لعدم اعتبار القيمة مطلقا عند تكامل الاجزاء وعلى هذا فلو زادت قيمة أحدهما ولم تنقص قيمة الآخر كمائة وعشرة تساوي مائة وثمانين ينبغي أن تجب سبعة على قوله وهو الظاهر من المذكور في دليله من ان الضم ليس إلا للمجانسة وإنما هي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة فيضمان بالقيمة فانه يقتضي تعين الضم بها مطلقا عند تكامل الاجزاء وعدمه ثم لم يتعرض المصنف للجواب عما استدلا به من مسألة المصوغ علي أن المعتبر شرعا هو القدر فقط والجواب ان القيمة فيهما إنما تظهر إذا قوبل احدهما بالاخر او عند الضم لما قلنا انه بالمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة وليس شيء من ذلك عند انفراد المصوغ حتى لو وجب تقويمه في حقوق العباد بان استهلك قوم بخلاف جنسه وظهرت قيمة الصنعة والجودة بخلاف ما إذا بيع بجنسه لان الجودة والصنعة ساقطتا الاعتبار في الربويات عند المقابلة بجنسها

《 باب فيمن يمر علي العاشر 》

آخر هذا الباب عما قبله لتمحض ما قبله في العبادة بخلاف هذا فان المراد باب ما يؤخذ ممن يمر على العاشر وذلك يكون زكاة كالماخوذ من المسلم وغيرها كالماخوذ من الذمي والحربي ولما كان فيه العبادة قدمه

في النقود إنما تظهر شرعا عند مقابلة احدهما بالاخر وههنا ليس كذلك

《 باب فيمن يمر على العاشر 》

الحق هذا الباب بكتاب الزكاة اتباعا للمبسوط وشروح الجامع الصغير لمناسبة وهي أن العشر الماخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكاة بعينها إلا ان هذا العاشر كما ياخذ من المسلم ياخذ من الذمي والمستأمن وليس المأخوذ منهما بزكاة وقدم الزكاة على هذا الباب وعلى ما بعده لكونها عبادة محضة لا شائبة فيها للغير والعاشر مشتق من عشرت القوم إذا أخذت عشر أموالهم فهو تسمية للشيء باعتبار بعض احواله وهو اخذه العشر من الحربي لا من المسلم والذمي على ما سيجيء

《 باب فيمن يمر على العاشر 》

(قوله ألحق هذا الباب بكتاب الزكاة اتباعا للمبسوط وشروح الجامع الصغير لمناسبة وهي ان العشر الماخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكاة بعينها) أقول المأخوذ هو ربع العشر لا العشر إلا أن يقال أطلق العشر وأراد به ربعه مجازا من باب ذكر الكل وارادة جزئه أو يقال العشر صار علما لما يأخذه العاشر سواء كان المأخوذ عشرا لغويا أو ربعه أو نصفه وسيجيء من الشارح مثل هذا الكلام في شرح قول المصنف وكل شيء أخرجته الأرض من باب زكاة الزروع والثمار فلا حاجة إلى أن يقال العاشر تسمية الشيء باعتبار بعض أحواله كما لا يخفى على

(قوله إذا مر على العاشر بمال) أى من الأموال الباطنة وإنما قيدنا بذلك لأن الأموال الظاهرة وهى السوائم لا يحتاج العاشر فيها إلى مرور صاحب المال عليه فى ثبوت ولاية الأخذ له فانه يأخذ عشر الأموال الظاهرة منه وإن لم يمر صاحب المال عليه وأما فى الأموال الباطنة فان الأداء لصاحب المال لكونها غير محتاجة إلى الحماية لبطونها فاذا أخرجها إلى المفازة احتاجت اليها فصارت كالسوائم فاذا مر التاجر على العاشر بمال مما ذكرنا وقال أصبته منذ أشهر يعنى لم يحل عليه الحول ولم يكن فى يده مال آخر من جنس هذا المال حال عليه الحول فانه لو كان لم يصدق لأن الحول ليس بشرط فى المستفاد من الجنس أو قال على دين يعنى دينا مستغرقا له مطالب من جهة العباد وحلف على ذلك صدق وعرف العاشر بقوله من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار ونوقض بأنه يأخذ من الكافر وليس المأخوذ منه صدقة وأجيب بأن الاصل فى نصبه اخذ الصدقات لان فيه إعانة للمسلم على اداء العبادة وما عداها تابع لا يحتاج إلى تنصيصه بالذكر وقوله (فمن انكر تمام الحول) يعنى بقوله اصبت منذ اشهر (او الفراغ من الدين) بقوله او على دين (كان منكر اللوجوب والقول قوله مع يمينه) وفيه بحث من وجهين أحدهما أن قوله منذ اشهر لا يدل على مادون الحول فكيف عبر عنه بقوله فمن انكر تمام الحول والثانى ان الزكاة عبادة خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلاة ولا يشترط للتصديق فيهما التحليف وأجيب عن الأول بان الاشهر تقع على العشرة فما دونها لكونه جمع قلة والاصل فى الكلام الحقيقة وعن الثانى بانها وإن كانت عبادة لكن تعلق بها حق العاشر فى الأخذ وحق الفقير فى الانتفاع به فالعاشر بمد ذلك يدعى عليه معنى لو أقر به لزمه فيستحلف لرجاء النكول كما فى سائر الدعاوى بخلاف الصوم والصلاة فانه لم يتعلق بهما حق العبد ولا يلزم حد القذف فانه لا يستحلف فيه إذا انكر وإن تعلق به حق العبد لان القضاء بالنكول فى الحدود متعذر على ما عرف (وقوله وكذا إذا قال اديت إلى عاشر اخر) ظاهر

(إذا مر على العاشر بمال فقال أصبته منذ أشهر أو على دين وحلف صدق) والعاشر من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار فمن انكر منهم تمام الحول او الفراغ من الدين كان منكرا للوجوب والقول قول المنكر مع اليمين (وكذا إذا قال اديتها إلى عاشر آخر) ومراده إذا كان فى تلك السنة عاشر آخر لأنه ادعى وضع الأمانة موضعها بخلاف ما إذا لم يكن عاشر اخر فى تلك السنة لأنه ظهر كذبه بيقين (وكذا إذا قال اديتها انا) يعنى إلى الفقراء فى المصر لأن الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب فى صدقة السوائم فى ثلاثة فصول وفى الفصل الرابع وهو ما إذا قال أديت بنفسى إلى الفقراء فى المصر لا يصدق وإن حلف وقال الشافعى يصدق لأنه اوصل الحق إلى المستحق ولنا ان حق الاخذ للسلطان فلا يملك إبطاله بخلاف الاموال الباطنة

على ما بعده من الخمس والعاشر فاعل من عشرت اعشر عشرا بالضم فيهما والمراد هنا ما يدور اسم العشر فى متعلق اخذه فانه إنما يأخذ العشر من الحربى لا المسلم والذمى (قوله إذا مر على العاشر بمال الخ) مفهوم شرطه لو اعتبر اسم المال على ظاهره إذا لم يمر بمال لا يأخذ منه العاشر وليس كذلك فانه يأخذ من الاموال الظاهرة وإن لم يمر بها فوجب تقييده بالباطن فيتقيد به مفهوم شرطه أى إذا لم يمر عليه بمال باطن لا يأخذ منه فيصدق (قوله والعاشر من نصبه الامام الخ) فيه قيد زاده فى المبسوط وهو ان يأمن به التجار من اللصوص ولا بد منه ولان اخذه من المستامن والذمى ليس إلا للحماية وثبوت ولاية الاخذ من المسلم ايضا لذلك وقوله ليأخذ الصدقات تغليبا لاسم العبادة على غيرها (قوله والقول قول المنكر مع اليمين) والعبادات وإن كانت يصدق فيها بلا تحليف لكن تعلق به هنا حق العبد وهو العاشر فى الاخذ فهو يدعى عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول بخلاف حد القذف لا فى القضاء بالنكول متعذر فى الحدود على ما عرف وبخلاف الصلاة والصيام لانه لا مكذب له فيها فاندفع قول ابى يوسف رحمه الله لا يحلف لأنها عبادة وكذا إذا قال هذا المال ليس للتجارة أو هو بضاعة لفلان وكل ما وجوده مسقط (قوله يعنى إلى الفقراء فى المصر) قيد بالمصر لأنه لو أدى إلى الفقراء بعد خروجه إلى السفر لم يسقط حق اخذ العاشر لان ولاية الاداء بنفسه إنما كان فى الاموال الباطنة حال كونه فى المصر وبمجرد خروجه مسافرا انتقلت الولاية عنه إلى الامام (قوله فى ثلاثة فصول) هى السابقة على قوله اديت إلى الفقراء (قوله إلى المستحق) فصار كالمشترى من الوكيل إذا دفع الثمن إلى الموكل (قوله ولنا أن حق الاخذ للسلطان) يمكن ان يضمن منع كونه اوصل إلى المستحق بل المستحق الامام والحق ان الامام مستحق الاخذ والفقير مستحق التملك والانتفاع فحاصله ان هناك مستحقين فلا يملك إبطال حق واحد منهما

(قوله أى من الأموال الباطنة الخ) أقول فيه بحث ألا ترى إلى قول المصنف وكذا الجواب فى صدقة السوائم (قوله وإن لم يمر صاحب المال عليه) اقول ممنوع فان العاشر من نصبه الامام على الطريق الخ فلا يكون له ولاية على من لم يمر فتامل (قوله ولم يكن فى يده مال) أقول الواو للحال (قوله لم يصدق) اقول يصدق ولكن لا يفيد فالاولى ان يقال لم يفد (قوله او قال على دين) اقول معطوف على قوله وقال أصبت منذ أشهر قال المصنف (وكذا الجواب فى صدقة السوائم فى ثلاثة فصول) أقول هى السابقة على قوله أديتها أنا

وقوله (ثم قيل الزكاة هو الأول) بناء على مالأصحابنا من الطريقين في هذه المسئلة أحدهما أنه إذا كان صادقا فيما قال يبرأ فيما بينه وبين الله تعالى والثاني أنه لايبرأ فمن اختار الأول قال الزكاة هو الأول كالوخفي على الساعي مكان ماله فأدى صاحب المال زكاته وقع زكاة (والثاني سياسة) مالية زجرا لغيره عن الاقدام عماليس اليه (ومن اختار الثاني قال الزكاة هو الثاني والاول ينقلب نفلا) كمن صلى يوم الجمعة الظهر في منزله ثم سعى إلى الجمعة فاداها وهو الذي اختاره المصنف وقال (هو الصحيح) احترازا عن القول الاول ووجه الصحة أنه لما ثبت ولاية الأخذ للسلطان شرعا في الأموال الظاهرة كان أداء رب المال فرضا لغوا كالو أدى الجزية إلى المقاتلة بنفسه وقوله (لم يشترط إخراج البراءة) أي العلامة وهي اسم لخط الابراء من برىء من الدين والعيب براءة والجمع براآت والبراوات عامى كذا في المغرب وقوله (فيجب ابرازها) اى إظهار العلامة كمن ادعى على آخر شجة أو قطعا فانه يجب عليه ابراز علامتهما (وجه الاول) وهو رواية الجامع (ان الخط يشبه الخط) فلا يمكن جعله حكما (فلم يعتبر علامة) قال في المبسوط والجامع الصغير للتمرتاشي وهو الصحيح ثم على قول من يقول باشتراط العلامة هل يشترط معها اليمين قال الامام التمرتاشي ان لم يحلف لم يصدق عند أبي حنيفة وصدق عندهما قيل في كلام المصنف نظر وهو انه قال ثم فيما يصدق في السوائم وأموال التجارة ولا شك انه في السوائم يصدق في ثلاثة فصول وفي أموال التجارة في أربعة كما تقدم فينبغي أن يشترط إخراج البراءة في الجميع ولا يتصور ذلك فيما اذا قال علي دين أو صبته منذ أشهر أو أديتها الى الفقراء في المصر وإنما يتصور ذلك في صورة واحدة وهو ان يقول اديته إلى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر وأجيب بانه ذكر العام واراد الخاص اى الصورة المذكورة مجازا وقوله (فيراعى تلك الشرائط تحقيقا للتضعيف) يعني ان تضعيف الشيء إنما يتحقق إذا كان الشيء المضعف على اوصاف المضعف عليه وإلا لكان تبديلا لاتضعيفا

ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب نفلا وهو الصحيح ثم فيما يصدق في السوائم واموال التجارة لم يشترط إخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الاصل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لأنه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها وجه الأول أن الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة قال (وماصدق فيه المسلم صدق فيه الذمي) لأن ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فتراعى تلك الشرائط تحقيقا للتضعيف

وجر الحق الذي فوته ليس الا باعادة الدفع إليه وحينئذ يجيء النظر في المدفوع ماهو الواقع زكاة منهما قيل الاول والثاني سياسة والمفهوم من السياسة هنا كون الآخذ لينزجر عن ارتكاب تفويت حق الامام وقيل الثاني وينقلب الأول نفلا لأن الواجب كون الزكاة في صورة المرور ما يأخذه الامام ويدفعه ولم يوجد في السابق ووجد في اللاحق وانفساخ السابق الناقص للاحق الكامل ثابت في الشرع كبطلان الظهر المؤدى يوم الجمعة بأداء الجمعة فينفسخ مثله بجامع توجه الخطاب بعد الأداء بفعل الثاني مع امتناع تعدد الفرض في الوقت الواحد وهذا هو الصحيح وهو يفيد ان للامام ان يأخذ منه ثانيا وان علم صدقه ولاينافي كون الأخذ للسياسه انفساخ الأول ووقوع الثاني زكاة بأدنى تأمل (قوله ثم فيما يصدق الخ) اطلق فيما يصدق ومقتضاه انه اشترط في الاصل إخراجها في قوله اديت إلى الفقراء واخواتها لكنه اعتمد في تقييده على عدم تأتي صحته إذ لايشكل أنه لا يأخذ من الفقراء براءة ولا من الدائن ولا تمكن في قوله أصبته منذ شهر وتاخير المصنف وجه الاول يفيد ترجيحه عنده وحاصله منع كونه علامة إذ لايلزم الانتقال منه إلى الجزم بكونه دفع إلى العاشر لأن الخط لا ينطق وهو متشابه ثم هل يشترط اليمين مع البراءة على قول مشترطها اختلف فيه قيل على قول ابي حنيفة لم يصدق وعلى قولهما يصدق ولا يخفى بعدقولهما إن كان لأن اليمين بحسب ظاهر حال المتدين أدل من الخط فكيف يمكن تركها اليها وليذكر هنا قوله في باب شروط الصلاة والاستخبار فوق التحري بيانا للزومه تفريعا علي قوله لان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه ولم يرد به القطعي لأن الاستخبار لايفيد قطعا (قوله فتراعى تلك الشرائط) من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة لانه في معنى الزكاة كصدقة بني تغلب تحقيقا للتضعيف فان تضعيف الشيء إنما يتحقق إذا كان وإلا كان تبديلا لكن بقي أنه أي داع إلى اعتباره تضعيفا الا ابتداء وظيفة عند دخوله تحت الحماية لا بد له من دليل وبنو تغلب روعي فيهم ذلك لوقوع الصلح عليه والمروى عن عمر في رواية محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن أبي صخر المحاربي عن زياد بن حدير قال بعثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى عين التمر مصدقا فامرني ان اخذ من المسلمين من أموالهم إذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر ومن أموال أهل الذمة نصف العشر ومن أموال أهل الحرب

(قوله قيل في كلام المصنف نظر) أقول القائل هو الاتقاني (قوله يعني أن تضعيف الشيء إنما يتحقق إذا كان المضعف على اوصاف المضعف عليه الخ) اقول فيه بحث فان المضعف عليه زكاة وليس المضعف كذلك فالظاهر انه وظيفة ابتدائية وليس بتضعيف والتصديق لقوله صلى الله عليه وسلم لهم مالنا الحديث فليتامل.

وقوله (ولايصدق الحربى) يعنى فى الفصول كلها (إلا فى الجوارى يقول هن أمهات أولادى أو غلمان معه يقول هم أولادى لأن الاخذ منه بطريق الحماية ومافى يده من الاموال يحتاج إليها) وإنما لم يصدق فى شىء من الفصول لعدم الفائدة فى تصديقه لانه لو قال لم يتم الحول على مالى ففى الأخذ منه لا يعتبر الحول لأن اعتبار الحول لتمام الحماية لتحصيل النماء والحماية للحربى تتم بنفس الأمان إذ لو لم يكن الأمان صار مسبيا مع أمواله ولو قال على دين فالدين الذى وجب عليه فى دار الحرب لا يطالب به فى دارنا وإن قال المال بضاعة فلا حرمة لصاحبها ولا امان وإن قال ليس للتجارة يكذبه الظاهر لانه لا يتكلف للنقل إلى غير داره مالم يكن لها وإن قال اديتها إلى عاشر اخر لم يلتفت اليه لأن المأخوذ منه أجرة الحماية وقد وجدت بنفس الأمان كما مر آنفا ولو قال أديتها أنا كذبه اعتقاده غير أن اقراره بنسب من فى يده منه صحيح لأن كونه حربيا لا ينافى الاستيلاد والنسب كما يثبت فى دار الاسلام يثبت فى دار الحرب وبه يخرج من ان يكون مالا والأخذ لا يكون إلا من المال الممرور به قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر) روى الشيخ أبو الحسن القدورى فى شرحه لمختصر الكرخى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه نصب العشار فقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمى نصف العشر ومن الحربى العشر وكان هذا بمحضر الصحابة من غير خلاف فكان اجماعا والمعنى الفقهى فيه ماقيل إنما يؤخذ من المسلم ربع العشر لقوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشور اموالكم من كل اربعين درهما درهم وانما ثبتت ولاية الأخذ للعاشر لحاجته إلى الحماية وحاجة الذمى إلى الحماية اكثر لان طمع اللصوص فى اموال اهل الذمة اوفر فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم كما فى صدقات بنى تغلب ثم الحربى من الذمى بمنزلة الذمى من المسلم ألا ترى أن شهادة أهل الحرب على اهل الذمة غير مقبولة كما لا تقبل شهادة الذمى على المسلم وشهادة اهل الذمة على أهل الحرب ولهم مقبولة كشهادة المسلم على الذمى ثم الذمى يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فكذلك الحربى يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذمى تضعيفا لا تبديلا (وإن مر حربى بخمسين درهما لا يؤخذ منه شىء إلا أن يكونوا يأخذون منا من مثلها) لأن الأخذ منهم بطريق المجازاة اليه أشار عمر رضى الله عنه لما سئل حين نصب العشار فقيل له كم نأخذ مما مر به الحربى فقال كم يأخذون منا فقالوا العشر فقال خذوا منهم العشر وليس نعنى بقولنا بطريق المجازاة ان أخذنا لمقابلة أخذهم أموالنا فان أخذهم أموالنا ظلم وأخذنا أموالهم حق لكن المقصود انا إذا عاملناهم بمثل ما يعاملوننا كان ذلك أقرب إلى مقصود الأمان واتصال التجارات لا يقال فى كلام المصنف تناف لانه قال قبل هذا

(ولا يصدق الحربى إلا فى الجوارى يقول هن أمهات أولادى أو غلمان معه يقول هم أولادى) لأن الأخذ منه بطريق الحماية ومافى يده من المال يحتاج إلى الحماية غير أن إقراره بنسب من فى يده منه صحيح فكذا بأمومية الولد لأنها تبتنى عليه فانعدمت صفة المالية فيهن والأخذ لا يجب إلا من المال قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمى نصف العشر ومن الحربى العشر) هكذا أمر عمر رضى الله عنه سعاته (وان مر حربى بخمسين درهما لم يؤخذ منه شىء إلا أن يكونوا ياخذون منا من مثلها)

الحرب العشر لا يدل على ذلك الاعتبار وكذا مارواه عبد الرزاق باسناده وغيره والمعنى الذى ذكروه وهو انه احوج إلى الحماية من المسلم فيؤخذ منه ضعفه لا يقتضى ذلك لجواز ان يكون بسبب ماذكر اخذ منه أكثر واختير مثلاه ألا يرى أن باقى هذا المعنى وهو قولهم والحربى من الذمى بمنزلة الذمى من المسلم الا ترى ان شهادة الذمى عليه وله جائزة كشهادة المسلم على الذمى والذى يؤخذ من الذمى ضعف ما يؤخذ من المسلم فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذمى لم يوجب اعتبار تلك الشروط فيما يؤخذ من الحربى فلو اقتضى هذا المعنى اعتباره تضعيف عين المأخوذ من الذمى لزم مراعاتها (قوله ولا يصدق الحربى إلا فى الجوارى الخ) العبارة الجيدة أن يقال ولا يلتفت أو لا يترك الأخذ منه لا ولا يصدق لأنه لو صدق بان ثبت صدقه ببينة عادلة من المسلمين المسافرين معه فى دار الحرب اخذ منه فان المأخوذ ليس زكاة ليكف عنه لعدم الحول ووجود الدين وإن قال هو بضاعة فهو أحوج إلى الحماية من مال المستأمن إذ لا أمن لصاحب المال بل للمار بخلاف النسب فانه يثبت فى دار الحرب كهو فى دار الاسلام وبه يخرج من أن يكون مالا أما على قوله فظاهر وأما على قولها فاذا كانوا يدينون ذلك كما إذا مر بجلود الميتة فان الأخذ منه عنها على هذا التفصيل والحاصل انه لا يؤخذ الا من مال وان قال هم مدبرون لا يلتفت اليه لان التدبير لا يصح

(قوله ثم الحربى من الذمى بمنزلة الذمى من المسلم الخ) أقول الأظهر أن يقول ثم الحربى أحوج إلى الحماية من الذمى فان الذمى بدخوله تحت الذمة كان كواحد من المسلمين له مالهم وعليه ما عليهم بخلاف الحربى فكان الطمع فى ماله أقوى وما ذكره الشارح من باب الولاية ليس مما نحن بصدده فى شىء (قوله إن أخذنا بمقابلة أخذهم الخ) أقول لا يلزم من كون أخذنا بمقابلة أخذهم أن يكون أخذنا ظلما الا يرى أن القصاص بمقابلة قتل النفس ظلما النفس بالنفس مع انه حق وكذا سائر الأجزية الشرعية

لأن الأخذ منهم بطريق الحماية وقال ههنا لأن الأخذ منهم بطريق المجازاة وإذا كان الأخذ معلولا لأحدهما لا يكون معلولا لغيره لئلا يتوارد علتان على معلول واحد بالشخص لانانقول الأخذ منهم معلول للحماية وأما المقدار المعين وهو العشر فمعلول للمجازاة الخ ولا تنافى فى ذلك وقوله (بخلاف المسلم) واضح وقوله (فان أعياكم فالعشر) تقول عييت بأمرى إذا لم تهتد لوجهه وأعيانى هو وقيل مأخوذ من العى وهو الجهل فان أعياكم أى جهلكم يعنى إذا اشتبه الحال بأن لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا يؤخذ منه العشر وقوله (لأنه غدر) اى لوقوعه بعد الحماية والغدر حرام قال صلى الله عليه وسلم وفاء لا غدر وهذا قول بعض المشايخ وقال بعضهم يؤخذ منه جميع ما فى يده إلا قدر ما يبلغه مأمنه لأنا مأمورون بتبليغه مأمنه لقوله تعالى ثم أبلغه مأمنه وقال بعضهم يؤخذ منه الكل لأن الاخذ بطريق المجازاة فيجازيهم بمثل صنيعهم لينزجروا وقوله (وإن مر حربى على عاشر الخ) حاصله ان العشر إنما يتكرر فيما يمر به بكمال الحول او بتجديد العهد بالرجوع إلى دار الحرب ثم بالمرور على العاشر وإن كان فى يومه ذلك فاذا لم يوجد شىء منهما لم يعشره ثانيا لما روى ان نصرانيا مر بفرس له على عاشر عمر رضى الله عنه فعشره ثم مر به ثانيا فهم أن يعشره فقال النصرانى كلما مررت بك عشرتنى إذا يذهب فرسى كله فترك الفرس عنده وذهب الى عمر رضى الله عنه فلما دخل المدينة اتى المسجد فوضع يديه على عتبتى الباب فقال ياامير المؤمنين انا الشيخ النصرانى فقال امير المؤمنين أنا الشيخ الحنيفى فقص النصرانى القصة فقال عمر رضى الله عنه أتاك الغوث فنكس رأسه ورجع عينا إلى ما كان فيه فظن النصرانى انه استخف بظلامته فرجع كالخائب فلما انتهى إلى فرسه وجد كتاب عمر قد سبقه انك ان اخذت العشر مرة فلا تأخذه مرة أخرى فقال النصرانى دينا يكون العدل فيه بهذه الصفة لحقيق أن يكون حقا فأسلم فان قيل كلام المصنف متناقض لأنه قال حتى يحول الحول ثم قال لا يمكن من المقام إلا حولا والمراد به إلا قريبا من الحول لأنه لا يمكن من الاقامة حولا كاملا اجيب بان مراده بقوله حتى يحول الحول اذا لم يعلم الامام بحاله حتى يحول الحول فانه يأخذ ثانيا .

لان الأخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمى لأن المأخوذ زكاة أو ضعفها فلا بد من النصاب وهذا فى الجامع الصغير وفى كتاب الزكاة لاناخذ من القليل وإن كانوا ياخذون منا منه لان القليل لم يزل عفوا ولأنه لايحتاج إلى الحماية قال (وإن مر حربى بمائتى درهم ولا يعلم كم ياخذون منا ناخذ منه العشر) لقول عمر رضى الله عنه فان اعياكم فالعشر (وإن علم انهم ياخذون منا ربع العشر أو نصف العشر نأخذ بقدره وإن كانوا يأخذون الكل لا نأخذ الكل) لأنه غدر (وإن كانوا لا ياخذون اصلا لاناخذ) ليتركوا الاخذ من تجارنا ولانا احق بمكارم الاخلاق قال (وإن مر حربى على عاشر فعشره ثم مر مرة أخرى لم يعشره حتى يحول الحول) لأن الأخذ فى كل مرة استئصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الأمان لأنه لايمكن من الاقامة إلا حولا والأخذ بعده لايستأصل المال .

فى دار الحرب (قوله لان الاخذ منهم بطريق المجازاة) أى أخذهم بكمية خاصة بطريق المجازاة لا لأصل الاخذ فانه حق منا وباطل منهم فالحاصل ان دخوله فى الحماية اوجب حق الاخذ للمسلمين ثم ان عرف كمية ما ياخذون من تجارنا اخذنا منهم مثله مجازاة إلا ان عرف انهم ياخذون الكل فلا ناخذه على المختار بل نبقى معه قدر ما يبلغه إلى مامنه وقيل ناخذ الكل مجازاة زجرا لهم عن مثله معنا قلنا ذلك بعد إعطاء الأمان غدر ولا نتخلق نحن به لتخلقهم به بل نهينا عنه وصار كما لو قتلوا الداخل اليهم بعد اعطائه الأمان نفعل ذلك لذلك وإلا ان يكون قليلا على رواية كتاب الزكاة لان القليل لم يزل عفوا ولانه يستصحب للنفقة ودفع الحاجة فكان كالمعدوم وعلى رواية الجامع يجازون بالاخذ منه وإن لم يعرف كمية ما ياخذون فالعشر لانه قد ثبت حق الاخذ بالحماية وتعذر اعتبار المجازاة فقدر بمثلى ما يؤخذ من الذمى لأنه أحوج إلى الحماية منه ولما قلناه آنفا وإن عرف أنهم يتركون الاخذ من تجارنا تركنا نحن حقنا لتركهم ظلمهم لان تركهم إياه مع القدرة عليه تخلق منهم بالاحسان الينا ونحن احق بمكارم الاخلاق منهم (قوله لم يعشره الخ) هذا إذا كانت المرة الثانية قبل الدخول إلى دار الحرب لما سيصرح به من أنه لو رجع إلى دار الحرب ثم خرج اخذ منه ثانيا ولو كان فى يوم واحد لقرب الدارين واتصالهما كما فى جزيرة الاندلس (قوله لان الاخذ فى كل مرة استئصال للمال) فيعود على موضوع الامان بالنقض (قوله إلا حولا) ليس كذلك والصواب ما فى بعض النسخ بدون لفظة إلا نقلها نسخة فى الكافى ولا شك ان هذه من سهو الكاتب لانه لا يمكن حولا بل دونه ويقول له الامام إذا دخل ان اقمت حولا ضربت عليك الجزية فان فعل ضربها عليه ثم لا يمكنه من العود ابدا لما فيه من تفويت حق المسلمين فى الجزية وجعله

(قوله لانا نقول الأخذ منهم معلول للحماية) أقول لم لايجوز أن يكون فيما يؤخذ من الحربى معنى الحماية والمجازاة ايضا كما فى نظائره من العشر مثلا ثم لو كان نفس الاخذ معلولا للحماية كان ينبغى ان يوجد منهم وان لم ياخذوا منا وجوابه ظاهر .

قال (وإن مر ذمى بخمر أو خنزير عشر الخمر دون الخنزير) إذا مر الذمى على العاشر بخمر أو خنزير بنية التجارة وتبلغ القيمة مائتى درهم ففيه أربعة أقوال كما ذكره فى الكتاب وإنما فسر بقوله (أى من قيمتها) احترازا عن قول مسروق رحمه الله فانه يقول يعشر عينها ونفيا الظاهر ما يفهم فان السامع يفهم منه أنه يعشر عين الخمر والمسلم منهى عن اقترابها ثم الشافعى رحمه الله مر على أصله بأنه لا مالية ولا قيمة لواحد منهما حتى لو اتلف المسلم خمر الذمى او خنزيره لا يضمن عنده وزفر رحمه الله سوى بينهما لاستوائهما فى المالية عنده فان المسلم إذا اتلف خنزير الذمى ضمنه كما لو أتلف خمره وأبو يوسف اعتبر التبعية فجعل الخنزير تابعا للخمر لأن الخمر أقرب إلى المالية بواسطة التخليل وقد يثبت الحكم تبعا وإن لم يثبت مقصودا ووجه الفرق على ظاهر الرواية ما ذكره فى الكتاب من الوجهين وهو ظاهر وقد اعترض على كل واحد منهما اما على الأول فلانه منقوض بما ذكره فى الشفعة من هذا الكتاب فقال وإذا اشترى ذمى دارا بخمر أو خنزير وشفيعها ذمى إلى أن قال وإن كان شفيعها مسلما اخذها بقيمة الخمر والخنزير فلو كان لقيمة الخمر والخنزير حكمهما لما اخذ بقيمته كما لا ياخذها بعينه وبمسئلة الغصب والاتلاف فان المسلم إذا أتلف خنزير الذمى يضمن بقيمته ولو كان لها حكم العين لما ضمنها كما لا يضمن عينها وأما على الثانى فبأن المسلم أو الذمى إذا غصب خنزير ذمى وتحاكما إلى القاضى يامره القاضى بالرد والتسليم وذلك حماية له واجيب عن الاول بان قيمة ذوات القيم بمنزلة عينها من وجه دون وجه لأنها ليست بمنزلة عينها من حيث الحقيقة وبمنزلتها من حيث أن الأداء لا يمكن إلا بالتعيين ولا تعيين إلا بالتقويم فأخذت القيمة حكم العين من هذا الوجه ولهذا إذا تزوج الذمى امرأة على خنزير بعينه ثم أتاها القيمة أجبرت على قبولها كما لو أتاها بعينه فلما دارت القيمة بين أن تكون بمنزلة العين وبين أن لا تكون أعطيت حكم العين فى حق الأخذ والحيازة وهو فى باب الزكاة ولم تعط فى حق الاعطاء لأنه موضع إزالة وتبعيد وهو فى باب الشفعة والاتلاف ونوقض بذمى أخذ قيمة خنزير له استهلكه ذمى وقضى بها دينا لمسلم عليه فانه جائز ولو كان أخذ القيمة كأخذ العين لما جاز القضاء وأجيب بأنه لما قضى بها دينا عليه وقعت المعاوضة بينه وبين صاحب الدين وعند ذلك يختلف السبب واختلاف الأسباب بمنزلة اختلاف الأعيان على ما عرف وعن الثانى بأن المراد ان من ليس له ولاية حماية خنزير نفسه ليس له ولاية حماية خنزير غيره لغرض يستوفيه والعاشر لو حماه حماه كذلك بخلاف القاضى

(فان عشره فرجع إلى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره أيضا) لانه رجع بأمان جديد وكذا الأخذ بعده لا يفضى إلى الاستئصال (وإن مر ذمى بخمر او خنزير عشر الخمر دون الخنزير) وقوله عشر الخمر اى من قيمتها وقال الشافعى لا يعشرهما لانه لا قيمة لهما وقال زفر يعشرهما لاستوائهما فى المالية عندهم وقال ابو يوسف يعشرهما إذا مر بهما جملة كانه جعل الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ووجه الفرق على الظاهر أن القيمة فى ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفى ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمى خمر نفسه للتخليل فكذا

عينا علينا بعد علمه بمداخلنا ومخارجنا وذلك زيادة شر علينا فلا يجوز تمكينه غير أنه إن مر عليه بعد الحول ولم يكن له علم بمقامه حولا عشره ثانيا زجرا له عن ذلك ويرده إلى دارنا والاصل ان حكم الامان لا يتجدد إلا بتجدد الحول او تجدد الدخول إلى دار الاسلام لانتهاء الامان الاول بالعود إلى دار الحرب فيحتاج إلى امان جديد إذا خرج (قوله اى من قيمتها) فسر به كى لا يذهب الوهم إلى مذهب مسروق أنه يأخذ من عين الخمر وطريق معرفة قيمتها أن يرجع إلى أهل الذمة (قوله تبعا للخمر) دون العكس لانها اظهر مالية لانها قبل التخمر مال وبعده كذلك بتقدير التخلل وليس الخنزير كذلك ولهذا إذا عجز المكاتب ومعه خمر يصير ملكا للمولى لا الخنزير وكم من شئ يثبت تبعا لا قصدا كوقف المنقول (قوله ان القيمة فى ذوات القيم لها حكم العين) استشكل عليه مسائل الاولى ما فى الشفعة من قوله إذا اشترى ذمى دارا بخمر او خنزير وشفيعها مسلم اخذها بقيمة الخمر والخنزير ثانيها لو اتلف مسلم خنزير ذمى ضمن قيمته ثالثها لو اخذ ذمى قيمة خنزيره من ذمى وقضى بها دينا لمسلم عليه طاب للمسلم ذلك واجيب عن

قول المصنف (ووجه الفرق على الظاهر أن القيمة فى ذوات القيم لها حكم العين) أقول قال ابن الهمام استشكل عليه مسائل الأولى ما فى الشفعة من قوله إذا اشترى ذمى دارا بخمر او خنزير وشفيعها مسلم اخذها بقيمة الخمر والخنزير ثانيها لو اتلف مسلم خنزير ذمى ضمن قيمته ثالثها لو اخذ ذمى قيمة خنزيره من ذمى وقضى بها دينا لمسلم عليه طاب المسلم ذلك واجيب عن الاخير بان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا وملك المسلم بسبب اخر وهو قبضه عن الدين وعما قبله بان المانع لسقوط المالية فى العين وذلك بالنسبة الينا لا اليهم فيتحقق المنع بالنسبة الينا عند القبض والحيازة لا عند دفعها اليهم لان غايته أن يكون كدفع عينها وهو تبعيد وإزالة فهو كتسييب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه اه وفيه بحث لان المسلم ممنوع عن تمليك الخمر والخنزير وفى الدفع ذلك فلا بد من ضم كلام اخر كذا فى العناية قال العلامة الكاكى وفى الكافى اقيمت القيمة مقام العين فى حق العبد وهو الشفعة لاحتياجه ولم يقم مقامها فى حق الشرع لاستغنائه فقلنا يعشر الخمر دون الخنزير ولانا نقول لو لم ياخذ الشفيع يبطل حقه اصلا فبالضرورة لم تعط القيمة حكم العين ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع اه

يحميها على غيره ولا يحمى خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره (ولو مر صبي أو امرأة من بني تغلب بمال فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل) لما ذكرنا في السوائم (ومن مر على عاشر بمائة درهم وأخبره أن له في منزله مائة أخرى قد حال عليها الحول لم يزك التي مر بها) لقلتها وما في بيته لم يدخل تحت حمايته (ولو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها) لأنه غير مأذون بأداء زكاته قال (وكذا المضاربة) يعني إذا مر المضارب به على العاشر وكان أبو حنيفة يقول أولا يعشرها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعد ما صار عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع إلى ما ذكرنا في الكتاب وهو قولهما لأنه ليس بمالك ولا نائب عنه في أداء الزكاة إلا أن يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ منه لأنه مالك له (ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشره) وقال أبو يوسف لا أدري أن أبا حنيفة رجع عن هذا أم لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما أنه لا يعشره لأن الملك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما أن العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهدة على المولى فكان هو المحتاج إلى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا منه في العبد وإن كان مولاه معه يؤخذ منه لأن الملك له إلا إذا كان على العبد دين يحيط بماله لانعدام الملك أو للشغل قال (ومن مر على عاشر الخوارج في أرض قد غلبوا عليها فعشره يثني عليه الصدقة) معناه إذا مر على عاشر أهل العدل لأن التقصير جاء من قبله حيث أنه مر عليه

الأخير بأن اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا وملك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعما قبله بأن المنع لسقوط المالية في العين وذلك بالنسبة إلينا لا إليهم فيتحقق المنع بالنسبة إلينا عند القبض والحيازة لا عند دفعها إليهم لأن غايته أن تكون كدفع عينها وهو تبعيد وإزالة فهو كتسييب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه (قوله لا يحميه على غيره) أورد عليه مسلم غصب خنزير ذمي فرفعه إلى القاضي يأمره برده عليه وذلك حماية على الغير أجيب بتخصيص الاطلاق أي لا يحميه على غيره لغرض يستوفيه فخرج حماية القاضي (قوله لقوة حق المضارب) حتى كان له أن يبيع من المالك فصار كالمالك فكان حضوره كحضور المالك (قوله ولا نائب عنه) والزكاة تستدعي نية من عليه وهو كالمالك في التصرف الاسترباحي لا في أداء الزكاة بخلاف حصة المضارب لأنه يملكها فيؤخذ منه عنها وفيه خلاف الشافعي بناء على أصله أن استحقاق الربح بطريق الجعل فلا يملك إلا بالقبض كعمالة عامل الصدقة (قوله وقيل في الفرق بينهما) لا يخفى عدم تأثير هذا الفرق فإن مناط عدم الأخذ من المضارب وهو القول المرجوع إليه كونه ليس بمالك ولا نائب عنه فليس له ذلك ولأنه لا نية حينئذ ومجرد دخوله في الحماية لا يوجب الأخذ إلا مع وجود شروط الزكاة على ما مر أول الباب فلا أثر لما ذكر من الفرق فالصحيح أنه لا يأخذ من المأذون كما صححه في الكافي (قوله لانعدام الملك فيما في يده) أي على قول أبي حنيفة أو الشغل على قولهما (قوله لأن التقصير جاء من قبله الخ) بخلاف ما لو غلب الخوارج على بلدة فأخذوا زكاة سوائمهم لا يثني عليهم الامام لأنه لا تقصير من المالك بل من الامام ومن مر برطاب اشتراها للتجارة كالبطيخ والقثاء ونحوه لم يعشره عند أبي حنيفة وقالا يعشر لاتحاد الجامع وهو حاجته إلى الحماية وهو يقول اتحاد الجامع إنما يوجب الاشتراك في الحكم عند عدم المانع وهو ثابت هنا فإنها تفسد بالاستبقاء وليس عند العامل فقراء في البر ليدفع لهم فإذا بقيت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود فلو كانوا عنده أو أخذ ليصرف إلى عمالته كان له ذلك

وقوله (ولو مر صبي أو امرأة) ظاهر وقوله (ومن مر على العاشر بمائة) يعني سواء كان مسلما أو ذميا وقوله (لأنه غير مأذون بأداء زكاته) يعني هو مأذون بالتجارة فقط فلو أخذ أخذ غير الزكاة وليس له شيء سوى الزكاة وقوله (ولا نائب عنه) أي إنما هو نائب في التجارة لا غير والنائب تقتصر ولايته على ما فوض إليه فكان بمنزلة المستبضع وقوله (ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم ظاهر والصحيح أن الرجوع في المضارب رجوع في العبد المأذون كذا قال فخر الاسلام وصاحب الايضاح وقوله إلا إذا كان على العبد دين يحيط بماله فإنه لا يؤخذ منه شيء سواء كان معه مولاه أو لم يكن لانعدام الملك) يعني عند أبي حنيفة (أو للشغل) أي عندهما فإن الشغل بالدين مانع عن وجوب الزكاة وقوله (ومن مر على عاشر الخوارج) واضح

أخر باب المعدن عن العاشر لان العشر أكثر وجودا والمال المستخرج من الأرض له أسام ثلاثة الكنز والمعدن والركاز والكنز اسم لما دفنه بنو آدم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلق الأرض والركاز اسم لهما جميعا والكنز مأخوذ من كنز المال كنزا جمعه والمعدن من عدن بالمكان أقام به والركاز من ركز الرمح أى غرزه وعلى هذا جاز إطلاقه عليهما جميعا لان كل واحد منهما مركوز في الأرض أى مثبت وإن اختلف الراكز وعلى كل واحد منهما بانفراده والمراد بالمذكور في لقب الباب الكنز لمعنيين أحدهما أن هذا الباب يشتمل على بيان المعادن والكنوز على ما يجيء والثانى أنه لو أريد به المعدن لزم التكرار لأنه يكون تقدير كلامه باب في المعادن والمعادن وإن اريد المعادن والكنز كان تقديره باب في المعادن والمعادن والكنز قال (معدن ذهب اوفضة) المستخرج من المعادن أنواع ثلاثة جامد يذوب وينطبع كالذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر وجامد لا يذوب كالجص والنورة والكحل والزرنيخ ومائع لا ينجمد كالماء والقير والنفط ومسائل هذا الباب على خمسة عشر وجها لأن الذهب أو الفضة الذى يوجد إما ان يكون معدنا اوكنزا وكل ذلك لا يخلو إما ان يوجد في حيز دار الاسلام او حيز دار الحرب وكل ذلك لا يخلو عن ثلاثة أوجه إما أن يوجد في مفازة لا مالك لها أو في أرض مملوكة أو في دار والموجود كنز لا يخلو عن ثلاثة أوجه أيضا إما أن يكون على ضرب أهل الاسلام أو على ضرب أهل الجاهلية أو اشتبه الحال

﴿ باب المعادن والركاز ﴾

قال (معدن ذهب أو فضة أو حديد او رصاص او صفر

﴿ باب في المعدن والركاز ﴾

المعدن من العدن وهو الاقامة ومنه يقال عدن بالمكان إذا اقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء معدنه عن اهل اللغة فاصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التى ركبها الله تعالى في الأرض يوم خلق الارض حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة والكنز للمثبت فيها من الاموال بفعل الانسان والركاز يعمهما لأنه من الركز مرادا به المركوز اعم من كون راكزه الخالق او المخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الأمر فيه بين كونه مجازا فيه او متواطئا إذ لا شك في صحة إطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا وإذا عرف هذا فاعلم ان المستخرج من المعدن ثلاثة انواع جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد وما ذكره المصنف معه وجامد لا ينطبع كالجص والنورة والكحل والزرنيخ وسائر الاحجار كالياقوت والملح وما ليس بجامد كالماء والقير والنفط ولا يجب الخمس إلا في النوع الاول وعند الشافعى لا يجب إلا في النقدين على الوجه الذى ذكر في الكتاب استدل الشافعى على مطلوبه بما روى ابو حاتم من حديث عبد الله بن نافع عن ابيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز العشور قال الشيخ تقى الدين في الامام ورواه يزيد بن عياض عن نافع وابن نافع ويزيد كلاهما متكلم فيه ووصفهما النسائى بالترك انتهى فلم يفد مطلوبا وبما روى مالك في الموطا عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم ان النبى صلى الله عليه وسلم اقطع لبلال بن الحرث المزنى معادن بالقبلية وهى من ناحية الفرع فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلا الزكاة إلى اليوم قال ابن عبد البر هذا منقطع في الموطا وقد روى متصلا على ما ذكرناه في التمهيد من رواية الدراوردى عن ربيعة بن عبد الرحمن بن الحرث بن بلال بن الحرث المزنى عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ابو عبيد في كتاب الاموال حديث منقطع ومع انقطاعه ليس فيه ان النبى صلى الله عليه وسلم امر بذلك وإنما قال يؤخذ منه إلى اليوم انتهى يعنى فيجوز كون ذلك من اهل الولايات اجتهادا منهم ونحن نتمسك بالكتاب والسنة الصحيحة والقياس اما الكتاب فقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه ولا شك في صدق الغنيمة على هذا المال فانه كان مع محله من الارض في ايدى الكفرة وقد اوجف عليه المسلمون فكان غنيمة كما ان محله اعنى الارض كذلك واما السنة فقوله عليه السلام العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفى الركاز الخمس اخرجه الستة والركاز يعم المعدن والكنز على ما حققناه

﴿ باب في المعادن والركاز ﴾

أقول ما يؤخذ من المعدن والركاز ليس بزكاة عندنا بل يصرف مصرف الغنيمة فموضعه المناسب كتاب السير ويجوز أن يقال لما كان كونه زكاة مقصودا بالنفى على ماذهب اليه الشافعى رحمه الله اورده ههنا بهذه العلاقة (قوله والمال المستخرج من الارض الخ) اقول الاولى ان يقال الكائن في الأرض (قوله يوم خلق الارض الخ) اقول خلقه يوم خلقت الارض غير معلوم فالاولى ترك هذه الزيادة (قوله وعلى كل واحد منهما بانفراده) اقول وعلى كل واحد منهما معطوف على قوله عليهما في قوله وعلى هذا جاز إطلاقه عليهما الخ (قوله احدهما ان هذا الباب يشتمل على بيان المعادن إلى قوله والثانى) اقول الوجه الاول لا يتم وجها دون ضم الثانى

فنى الأول وهو مايذوب وينطبع إذا(وجد فى ارض عشر او خراج الخمس عندنا وقال الشافعى رحمه الله لاشىء عليه لأنه مباح سبقت يده اليه) وكل ما هو كذلك لاشىء عليه (كالصيد إلا انه إذا كان المستخرج ذهبا او فضه فيجب فيه الزكاة) وهو ربع العشر (ولا يشترط فيه الحول فى قول) لما ذكر أنه نماء كله والحول للتنمية والنصاب عنده معتبر فلو كان دون المائتين من الفضة لايجب شىء وإنما قال فى جانب الشافعى ولايشترط فيه الحول ولم يقل فى جانبنا لأن الشافعى قائل بالزكاة فكان عليه ان يقول باشتراط الحول فنفاه بما ذكر من الدليل ونحن نقول بالخمس والحول لايشترط له (ولنا قوله (٥٣٨) صلى الله عليه وسلم وفى الركاز الخمس) قال حين سئل عما يوجد فى دار الجرب العادى وعطف على المسؤل عنه فقال فيه وفى الركاز الخمس عطف على المدفون وذلك يدل على ان المراد بالركاز المعدن فانه من الركز وهو ينطلق على المعدن ايضا كما تقدم (ولانها) اى الارض (كانت فى ايدى الكفرة فحوتها ايدينا) وهو واضح وكل ما كان كذلك كان غنيمة وهو ايضا واضح وفى الغنيمة الخمس بالنص وقوله (بخلاف الصيد) جواب عن قوله كالصيد فان قيل لو كانت غنيمة لكان الخمس لليتامى والمساكين وابن السبيل واربعة الاخماس للغانمين وليس كذلك اجاب بقوله (إلا ان للغانمين يدا حكمية) وتحقيقه ان للغانمين إنما يستحقون اربعة الاخماس إذا حوت ايديهم حقيقة وحكما وههنا ايديهم حكمية لانه لما ثبتت ايديهم على ظاهر الارض حقيقة ثبتت على باطنها حكما (واما الحقيقة فللواجد) فكان ما فى باطنها غنيمة حكما لا حقيقة (فاعتبرنا الحكمية فى حق الخمس والحقيقية فى الأربعة الأخماس حتى كان للواجد) مسلما كان أو ذميا حراً أو عبداً بالغاً أو صبيا او بالغا رجلا او امراة لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة وجميع من ذكرنا حق فى الغنيمة إما سهما او رضخا فان الصبى والمراة والعبد والذمى يرضخ لهم إذا قاتلوا على ما سيجىء بخلاف الحربى فانه لا حظ له فى الغنيمة وان قاتل باذن الامام فاذا وجد شيئاً من الركاز يؤخذ منه الكل فان قيل روى ان عبدا وجد جرة من ذهب على عهد عمر رضى الله عنه فادى ثمنه واعتقه وجعل ما بقى لبيت المال أجيب بأنه كان وجده فى دار رجل صاحب خطة مات ولم يترك وارثا فصرفه إلى بيت المال ورأى المصلحة فى أن يعطى ثمنه من بيت

وجد فى أرض خراج أو عشر ففيه الخمس) عندنا وقال الشافعى لاشىء عليه فيه لأنه مباح سبقت يده اليه كالصيد إلا إذا كان المستخرج ذهبا او فضة فيجب فيه الزكاة ولا يشترط الحول فى قول لأنه نماء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفى الركاز الخمس وهو من الركز فاطلق على المعدن ولانها كانت فى ايدى الكفرة فحوتها ايدينا غلبة فكانت غنيمة وفى الغنائم الخمس بخلاف الصيد لانه لم يكن فى يد احد إلا ان للغانمين يدا حكمية لثبوتها على الظاهر واما الحقيقة فللواجد فاعتبرنا الحكمية فى حق الخمس والحقيقية فى حق الأربعة الأخماس حتى كانت للواجد

فكان إيجابا فيهما ولا يتوهم عدم إرادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد إفادة أنه جبار أى هدر لا شىء فيه وإلا التناقض فان الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به فى ضمن الركاز ليختلف بالسلب والايجاب إذ المراد به ان إهلاكه او الهلاك به للاجير الحافر له غير مضمون لا انه لاشىء فيه نفسه وإلا لم يجب شىء اصلا وهو خلاف المتفق عليه إذ الخلاف إنما هو فى كميته لا فى أصله وكما أن هذا هو المراد فى البئر والعجماء فحاصله انه اثبت للمعدن بخصوصه حكما فنص على خصوص اسمه ثم اثبت له حكما آخر مع غيره فعبر بالاسم الذى يعمهما ليثبت فيهما فانه علق الحكم اعنى وجوب الخمس بما يسمى ركازا فما كان من افراده وجب فيه ولو فرض مجازا فى المعدن وجب على قاعدتهم تعميمه لعدم ما يعارضه لما قلنا من اندراجه فى الآية والحديث الصحيح مع عدم ما يقوى على معارضتهما فى ذلك واما ما روى عن ابى هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب الذى خلقه الله تعالى فى الارض يوم خلقت الأرض رواه البيهقى وذكره فى الامام فهو وإن سكت عنه فى الامام مضعف بعبد الله بن سعيد ابن ابى سعيد المقبرى وفى الامام ايضا انه عليه السلام قال فى السيوب الخمس والسيوب عروق الذهب والفضة التى تحت الأرض ولا يصح جعلهما شاهدين على المراد بالركاز كما ظنوا فان الأول خص الذهب والاتفاق انه لا يخصه فانما نبه حينئذ على ما كان مثله فى انه جامد منطبع والثانى لم يذكر فيه لفظ الركاز بل السيوب فاذا كانت السيوب تخص النقدين فحاصله انه افراد فرد من العام والاتفاق انه غير مخصص للعام وأما القياس فعلى الكنز الجاهلى بجامع ثبوت معنى الغنيمة فان هذا هو الوصف الذى ظهر أثره فى الماخوذ بعينه قهرا فيجب ثبوت حكمه فى محل النزاع وهو وجوب الخمس لوجوده فيه وكونه اخذ فى ضمن شىء لا اثر له فى نفى الحكم وإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام فى الرقة ربع العشر مخصوص بالمستخرج للاتفاق على خروج الكنز الجاهلى من عموم الفضة (قوله فى أرض خراج أو عشر) قيد به ليخرج الدار فانه لا شىء فيها لكن ورد عليه الارض التى لا وظيفة فيها كالمفازة إذ يقتضى انه لا شىء فى الماخوذ منها وليس كذلك فالصواب أن لا يجعل ذلك القصد الاحتراس بل للتنصيص على أن وظيفتهما المستمرة لا تمنع الاخذ مما يوجد فيهما (قوله إلا ان للغانمين يدا حكمية) جواب عما يقال لو كان غنيمة لكان اربعة الاخماس للغانمين لا للواجد فأجاب بأن ذلك معهود شرعا فيما إذا كان يد حقيقية على المغنوم أما إذا كان الثابت لهم

المال ليوصله إلى العتق قال فى التحفة يجوز للواحد أن يصرف الخمس إلى نفسه اذا كان محتاجا لا يغنيه أربعة الأخماس وهو حق وذكر صاحب النهاية مايشير الى خلاف ذلك قال (ولو وجد فى داره) اذا وجد الانسان فى داره (معدنا فليس فيه شىء عند ابى حنيفة وقالا فيه الخمس) لهما إطلاق قوله عليه السلام وفى الركاز الخمس من غير فصل بين الارض والدار ودليل ابى حنيفة ظاهر واعترض بانه لو كان من أجزائها لجاز التيمم به ولم يجز بالاجماع وأجيب بأن التيمم يجوز بما هو من جنسها لا من أجزائها خلقة وهذا ليس من جنسها والجواب عن الحديث ان الامام لما خصه بهذه الدار فكانه نفل بها وللامام هذه الولاية (وإن وجده فى ارضه فعن ابى حنيفة روايتان) فى رواية الأصل لاشىء فيه كما فى الدار وفى رواية الجامع الصغير فيه الخمس والفرق ماذكره فى الكتاب قوله (وإن وجد ركازا أى كنزا) إنما فسره بهذا لأن الركاز اسم مشترك ينطلق على المعدن والكنز وقد فرغ من بيان المعدن فيراد به الكنز وليصح قوله (وجب فيه الخمس عندهم) فان وجوب الخمس بالاتفاق إنما هو فى الكنز لا فى المعدن لان اباحنيفة لا يقول بوجوبه فى الدار كما ذكرنا وقوله (لما روينا) إشارة الى قوله وفى الركاز الخمس فان قيل قد استدل به على وجوب الخمس فى المعدن فاستدلاله به هنا إستعمال للفظ المشترك فى معنييه وهو غير جائز اجاب بقوله (واسم الركاز ينطلق على الكنز لمعنى الركز فيه وهو الاثبات) ومعناه أنه ليس من باب استعمال اللفظ المشترك فى مدلوليه وإنما هو من باب العموم المعنوى ولا امتناع فى ذلك وبهذا سقط ماقيل كان من حقه ان يقول لسياق ماروينا وهو قوله عليه السلام فيه وفى الركاز الخمس والمراد من قوله فيه الكنز فكان ذكر الكنز مقصودا هناك فكان التمسك به أولى كما تمسك به فى المبسوط اذ دلالة الركاز على ماادعى المصنف من الكنز بسبب دلالة الركاز على الاثبات لا غير وهو إسم مشترك قد يدل على الكنز وقد يدل على المعدن فكان محتملا كالنص وأما إرادة الكنز لسياق الحديث وهو فيما تمسك به فى المبسوط فبدليل غير محتمل فكان مفسرا فالتمسك به اولى وذلك لانه استدلال بالعام على ماقرر لا بالمشترك والعام والخاص عندنا فى إيجاب الحكم سواء ثم إن كان على ضرب أهل الاسلام

(ولو وجد فى داره معدنا فليس فيه شىء) عند أبى حنيفة وقالا فيه الخمس لاطلاق ماروينا وله أنه من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة فى سائر الاجزاء فكذا فى هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها (وان وجده فى أرضه فعن أبى حنيفة فيه روايتان) ووجه الفرق على إحداهما وهو رواية الجامع الصغير ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج فى الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة (وإن وجد ركازا) أى كنزا (وجب فيه الخمس) عندهم لما روينا واسم الركاز ينطلق على الكنز لمعنى الركز وهو الاثبات ثم ان كان على ضرب اهل الاسلام

يدا حكمية والحقيقية لغيرهم فلا يكون لهم والحاصل أن الاجماع منعقد على عدم إعطائهم شيئا بل أعطاء الواجد وقد دل الدليل ان له حكم الغنيمة فلزم من الاجماع والدليل المذكور اعتباره غنيمة فى حق اخراج الخمس لا فى الجانب الآخر وماذكرناه من وجه عدم إعطاء الغانمين الاربعة الاخماس هو تعيين لسند الاجماع فى ذلك وتقريره ان المال كان مباحا قبل الايجاف عليه والمال المباح إنما يملك باثبات اليد عليه نفسه حقيقة كالصيد ويد الغانمين ثابتة عليه حكما لان اليد على الظاهر يد على الباطن حكما لا حقيقة أما الحقيقة فللواجد فكان له مسلما كان أو ذميا حرا أو عبدا بالغا أو صبيا ذكرا أو أنثى لأن استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة وكل من سميناله حق فيها سهما او رضخا بخلاف الحربى لا حق له فيها فلا يستحق المستامن الاربعة الاخماس لو وجد فى دارنا (قوله ولو وجد فى داره الخ) استدل لهما باطلاق ماروينا وهو قوله عليه السلام فى الركاز الخمس وقدم أنه أعم من المعدن وله أنه جزء من الأرض ولا مؤنة فى أرض الدار فكذا فى هذا الجزء منها واجيب عن الحديث بانه مخصوص بالدار وصحته متوقفة على إبداء دليل التخصيص وكون الدار خصت من حكمى العشر والخراج بالاجماع لا يلزم ان تكون مخصوصة من كل حكم الا بدليل فى كل حكم على أنه أيضا قد يمنع كون المعدن جزأ من الأرض ولذا لم يجز التيمم به وتأويله بانه خلق فيها مع خلقها لا يوجب الجزئية وعلى حقيقة الجزئية يصح الاخراج من حكم الارض لا على تقدير هذا التاويل (قوله روايتان) رواية الاصل لا يجب كما فى الدار ورواية الجامع الصغير يجب والفرق على هذه بين الارض والدار ان الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج او العشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها قالوا لو كان فى داره نخلة تغل اكوارا من الثمار لا يجب فيها (قوله وجب الخمس عندهم) اى عند الكل على كل حال ذهبا كان او رصاصا او زئبقا بالاتفاق انما الخلاف

(قوله وأجيب بأن التيمم يجوز الخ) أقول كيف يقول الشارح اذا أورد النقض على قول المصنف ولأن الجزء لا يخالف الجملة (قوله فالتمسك به أولى وذلك لأنه استدلال بالعام الخ) أقول ليس فى كلامه مايدفع أولوية الاستدلال بالمفسر دون النص ثم أقول اذا قوبل العام بالخاص يراد به ماعدا ذلك الخاص وقد صرح الشارح فى اول الباب انه اذا اريد بالركاز معنى يعم المعدن والكنز يلزم التكرار فحينئذ تختص الركاز فى الحديث بالمعدن ولا يمكن الاستدلال للكنز فليتأمل ثم أقول وصرح أيضا بأنه عطف الركاز على المدفون وذلك على أن المراد به المعدن

كالمكتوب عليه كلمة التوحيد فهو بمنزلة اللقطة) يعرفها حيث وجدها مدة يتوهم أن صاحبها يطلبها وذلك يختلف بقلة المال وكثرته على ماسيجيء (وإن كان على ضرب أهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال) أى سواء كان الموجود ذهبا أو فضة أو رصاصا أو غيرها وسواء كان الواجد صغيرا أو بالغا حرا أو عبدا مسلما أو ذميا إلا إذا كان حربيا مستأمنا لما ذكرنا وقوله (لما بينا) يعنى من النص والمعقول (ثم إن وجده فى أرض مباحة) يعنى الذى هو على ضرب أهل الجاهلية فان الذى يكون بضرب أهل الاسلام يلحق باللقطة فلا يتاتى فيه هذا التفريع وهو أن يكون أربعة أخماسه للواجد وقوله (لانه تم الاحراز منه إذ لاعلم به للغانمين) إشارة إلى ماذكرنا أن للغانمين يدا حكمية وللواجد يدا حقيقة فيكون فيه الخمس والباقى للواجد (وإن وجده) اى هذا الكنز المذكور (فى أرض مملوكة فكذا الحكم عند ابى يوسف) أى الخمس للفقراء وأربعة اخماسه للواجد لما كان غير مالك (لأن الاستحقاق بتمام الحيازة وهى منه) لان المختط له ماحاز مافى الباطن (وعند ابى حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذى ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لسبق يده اليه) فان قيل يد المختط له وإن كانت سابقة لكنها يد حكمية وبها لا يملك كما فى الغانمين اجاب بقوله (وهى يد الخصوص) يعنى ان اليد الحكمية إنما لا يثبت بها الملك اذا كانت يد عموم كما فى الغانمين اما إذا كانت يد خصوص (فيملك بها مافى الباطن وإن كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة فى بطنها درة ملك الدرة) ومما يؤيد هذا أن تصرف الغازى بعد القسمة نافذ وقبلها لا وما ثمة إلا عموم اليد وخصوصها قيل فان قيل سلمنا أن المختط له قد ملك لكن باع الأرض فخرج الكنز عن ملكه كما لو كان فيها معدن أجاب بانه أى الكنز لم يخرج عن ملكه ببيع الأرض لأنه مودع كما أنه إذا باع السمكة لم تخرج ببيعها الدرة عن ملكه بخلاف المعدن فانه من أجزائه فينتقل إلى المشترى (وإن لم يعرف المختط له يصرف إلى أقصى مالك يعرف فى الاسلام على ماقالوا) وهو اختيار شمس الأئمة السرخسى وقال أبو اليسر يوضع فى بيت المال

كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حكمها فى موضعه وإن كان على ضرب أهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال لما بينا ثم ان وجده فى ارض مباحة فاربعة أخماسه للواجد لأنه تم الاحراز منه إذ لا علم به للغانمين فيختص هو به وإن وجده فى أرض مملوكة فكذا الحكم عند ابى يوسف لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهى منه وعند ابى حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذى ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح لأنه سبقت يده اليه وهى يد الخصوص فيملك بها مافى الباطن وإن كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة فى بطنها درة ملك الدرة ثم بالبيع لم تخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لأنه من أجزائها فينتقل إلى المشترى وإن لم يعرف المختط له يصرف إلى أقصى مالك يعرف فى الاسلام على ماقالوا

فى الزئبق المأخوذ من المعدن وسواء كان الواجد صغيراً أو كبيراً كما ذكرنا فى المعدن إلا الحربى لما قدمنا ولانه لا يترك ان يذهب بغنيمة المسلمين إلى دار الحرب إلا إذا كان باذن الامام وشرط مقاطعته على شىء فيفى بشرطه قال عليه السلام المسلمون عند شروطهم غير انه إن وجده فى ارض مملوكة اختلف اصحابنا فيمن يستحق الاربعة الاخماس (قوله كالمكتوب عليه كلمة الشهادة) ذكره بكاف التشبيه وكذا فى ضرب الكفار ليفيد عدم الحصر فلو كان للمسلمين نقش آخر معروف أو لأهل الحرب نقش غير الصنم كاسم من اسماء ملوكهم المعروفة اعتبر به (قوله وقد عرف حكمها) وهو انه يجب تعريفها ثم له ان يتصدق بها على نفسه إن كان فقيراً أو على غيره إن كان غنيا وله أن يمسكها أبدا (قوله لما بينا) أى من النص والمعنى أول الباب (قوله ثم إن وجده الخ) اى الكنز الجاهلى لان الاسلام ليس حكمه ماذكر بخلاف مالو وجده فى ارض مختطة غير مباحة فانه مملوك للمختط له فلا يختص به كما سيذكره اما المباحة فما فى ضمنها مباح إذ لم يعلموا به فيتملكوه فيبقى على ما كان (قوله فكذا الحكم عند ابى يوسف) اى الخمس للفقراء واربعة اخماسه للواجد سواء كان مالكا الأرض أو لا لان هذا المال لم يدخل تحت قسمة الغنائم لعدم المعادلة فبقى مباحا فيكون لمن سبقت يده اليه كما لو وجده فى ارض غير مملوكة قلنا لا نقول إن الامام يملك المختط له الكنز بالقسمة بل يملكه البقعة ويقرر يده فيها ويقطع مزاحمة سائر الغانمين فيها وإذا صار مستوليا عليها أقوى الاستيلاءات وهو بيد خصوص الملك السابقة فيملك بها مافى الباطن من المال المباح للاتفاق على ان الغانمين لم يعتبر لهم ملك فى هذا الكنز بعد الاختطاط وإلا لوجب صرفه اليهم او إلى ذراريهم فان لم يعرفوا وضع فى بيت المال واللازم منتف ثم إذ ملكه لم يصر مباحا فلا يدخل فى بيع الارض فلا يملكه مشترى الأرض كالدرة فى بطن السمكة يملكها الصائد لسبق يد الخصوص إلى السمكة حال إباحتها ثم لا يملكها مشترى السمكة لانتفاء الاباحة هذا وماذكر فى السمكة من الاطلاق ظاهر الرواية وقيل إذا كانت الدرة غير مثقوبة تدخل فى البيع بخلاف المثقوبة كما لو كان فى بطنها عنبر يملكه المشترى لانها تاكله وكل ماتاكله يدخل فى بيعها وكذا لو كانت الدرة فى صدفة ملكها المشترى قلنا هذا الكلام لا يفيد إلا مع دعوى انها تاكل الدرة غير المثقوبة كما كلها العنبر وهو ممنوع نعم قد يتفق انها تبتلعها مرة بخلاف العنبر فانه حشيش والصدف دسم ومن شانها اكل ذلك (قوله على ماقالوا) يفيد الخلاف على عادته

وقوله (ولو اشتبه الضرب) ظاهر قال (ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركازا) سواء كان معدنا أو كنزا (رده عليهم تحرزا عن الغدر) قال صلى الله عليه وسلم في العهود وفاء لا غدر (لأن ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وإن وجده في الصحراء) اى التى في حيز دار الحرب وليست مملوكة لأحد (فهو له لأنه ليس في يد أحد على الخصوص فلا يعد غدرا ولا شيء فيه) أى لا خمس فيه لأن الخمس إنما يجب فيما يكون في معنى الغنيمة وهى ما كان في يد أهل الحرب ووقع في أيدى المسلمين بايجاف الخيل والركاب وهذا ليس كذلك (لأنه بمنزلة المتلصص) في دار الحرب إذا اخذ شيئاً من أموالهم واحرزه بدار الاسلام فان قيل المستامن منا في دارهم إذا وجد في ارض ليست بمملوكة ركازا فهو له والمستأمن منهم في دارنا لو وجد شيئا من ذلك في الصحراء لا حق له فيه ويؤخذ منه كله فما الفرق بينهما أجيب بأن الفرق أن دار الاسلام دار احكام فتعتبر اليد الحكمية فيها على الموجود ودار الحرب ليست كذلك فالمعتبر فيها اليد الحقيقية والفرض عدمها

ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الأصل وقيل يجعل إسلاميا في زماننا لتقادم العهد (ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم) تحرزا عن الغدر لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا (وإن وجده في الصحراء فهو له) لأنه ليس في يد أحد على الخصوص فلا يعد غدرا ولا شيء فيه لانه بمنزلة متلصص غير مجاهر (وليس في الفيروزج يوجد في الجبال خمس) لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر (وفي الزئبق الخمس) في قول أبي حنيفة آخرا وهو قول محمد خلافا لأبي يوسف

قيل يصرف إلى أقصى مالك يعرف في الاسلام أو ذريته وقيل يوضع في بيت المال وهذا أوجه المتأمل (قوله لتقادم العهد) فالظاهر انه لم يبق شيء من اثار الجاهلية ويجب البقاء مع الظاهر ما لم يتحقق خلافه والحق منع هذا الظاهر بل دفينهم إلى اليوم يوجد بديارنا مرة بعد أخرى (قوله فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم) سواء كان معدنا او كنزا (قوله في الصحراء) اى ارض لا مالك لها كذا فسره في المحيط وتعليل الكتاب يفيده (قوله فلا يعد غدرا) يعنى أن دار الحرب دار أباحة وإنما عليه التحرز من الغدر فقط وياخذ غير مملوك من ارض غير مملوكة لم يغدر باحد بخلافه من المملوكة نعم لهم يد حكمية على ما في صحراء دارهم ودار الحرب ليست دار أحكام فلا تعتبر فيها إلا الحقيقية بخلاف دارنا فلذا لا يعطى المستامن منهم ما وجده في صحرائنا (قوله لانه بمنزلة متلصص) ولو دخل المتلصص دارهم فاخذ شيئا لا يخمس لانتفاء مسمى الغنيمة لأنها ما أوجف المسلمون عليه غلبة قهرا ولقائل أن يقول غاية ما تقتضيه الآية والقياس وجوب الخمس في مسمى الغنيمة فانتفاء مسمى الغنيمة في المأخوذ من ذلك الكنز لا يستلزم انتفاء الخمس إلا بالاسناد إلى الأصل وقد وجد دليل يخرج عن الأصل وهو عموم قوله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس بخلاف المتلصص فان ما اصابه ليس غنيمة ولا ركازا فلا دليل يوجبه فيه فيبقى على العدم الأصلى (قوله يوجد في الجبال) قيد به احترازا عما لو أصيب في خزائن الكفار وكنوزهم فانه يخمس لانه غنيمة وسياتي (قوله لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر) غريب بهذا اللفظ وأخرج ابن عدى عنه عليه السلام لا زكاة في حجر من طريقين ضعيفين الأول بعمر بن أبي عمر الكلاعي والثاني بمحمد بن عبد الله العزرمي واخرج ابن ابي شيبة عن عكرمة ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زكاة إلا ان يكون للتجارة (قوله في قول أبي حنيفة آخرا وهو قول محمد) وقول أبي يوسف هو قول أبي حنيفة أولا حكى عنه أنه قال كان ابو حنيفة رحمه الله يقول لا خمس فيه فلم ازل به اناظره واقول هو كالرصاص إلى ان

وقوله (وليس في الفيروزج يوجد في الجبال) هو النوع الثاني من المستخرج من المعادن وكذلك الجص والكحل والزرنيخ والياقوت وغيرها وقيد بقوله يوجد في الجبال احتراز عما يوجد منه ومما ذكره بعده من الزئبق واللؤلؤ في خزائن الكفار فاصيب قهرا فان فيه الخمس بالاتفاق وقوله صلى الله عليه وسلم لا خمس في الحجر معلوم انه لم يرد به ما كان للتجارة وإنما أراد ما يستخرج من معدنه فكان هذا اصلا في كل ما هو بمعناه وقوله (وفي الزئبق الخمس) قيل هو فارسي معرب بالهمز ومنهم من يقول بكسر الباء بعد الهمز والمراد به ما يصاب في معدنه لما ذكرنا آنفا حكى عن أبي يوسف رحمه الله ان ابا حنيفة رحمه الله كان يقول أولا لا شيء فيه وكنت أقول فيه الخمس فلم أزل أناظره وأقول إنه كالرصاص حتى قال فيه الخمس ثم رأيت أن لا شيء فيه فصار الحاصل أنه على قول أبي حنيفة الآخر وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد رحمه الله فيه الخمس وعلى قول أبي يوسف الآخر وهو قول أبي حنيفة الأول لا شيء فيه قال (لأنه بمنزلة القير والنفط) يعني هو من جملة المياه ولا خمس في الماء وقالا أنه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يخالطها شيء وهذا هو النوع الثالث مما ذكرنا في اول هذا الباب

(قوله وقوله صلى الله عليه وسلم لا خمس في الحجر معلوم أنه لم يرد ما كان للتجارة الخ) أقول فيه انه إذا كان للتجارة لا يؤخذ منه بل ربع العشر كما في سائر أموال التجارة والاظهر أن يقول لم يرد به ما كان مغنوما من الكفار نعم لو كان اللفظ لا زكاة في الحجر كما وقع في بعض الشروح لكان هذا الكلام في محزه

(ولا خمس فى العنبر واللؤلؤ عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر الخمس لأن عمر رضى الله عنه أخذ الخمس من العنبر) وروى أن يعلى بن أمية كتب إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه يسأله عن عنبرة وجدت على الساحل فكتب إليه فى جوابه أنه مال الله يؤتيه من يشاء وفيه الخمس قال صاحب النهاية هذا الذى ذكره يصلح حجة فى العنبر لا اللؤلؤ ولم يذكر فى الكتاب حجة فى اللؤلؤ وذكر فى الفوائد الظهيرية أن سؤال عمر كان عنهما جميعا فانه سئل عن العنبر واللؤلؤ يستخرجان من البحر قال فيهما الخمس وأقول الذى يظهر من كلام المصنف أنه أراد به الاستدلال على اللؤلؤ بالدلالة لأنه قال وفى كل حلية تخرج من البحر واستدل على المجموع بالعنبر لأنه يخرج من البحر وفيه الخمس فهكذا كل ما يستخرج منه دفعا للحكم (ولهما أن قعر البحر لم يرد عليه القهر) ومعناه أن الخمس انما يجب فيما كان بايدى الكفرة وقد وقع فى ايدى المسلمين بايجاف الخيل والركاب. والعنبر ليس كذلك لأنه لم يكن فى يد أحد لأن قهر الماء يمنع قهر غيره وعن هذا قالوا لو وجد الذهب والفضة فى قعر البحر لم يجب فيه شيء وقوله (والمروى عن عمر) جواب عن الاستدلال بجوابه ووجهه انه كان (فيما دسره البحر) أى دفعه وقذفه (وبه) أى بوجوب الخمس فى العنبر الذى دسره البحر (نقول) ومراده دسره البحر الذى فى دار الحرب فوجده الجيش على ساحله فأخذوه فانه غنيمة يجب فيه الخمس وانما قلنا ذلك لأنه روي عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال فى العنبر انه شيء دسره البحر فلا شيء فيه فيحمل على أحد المعنيين إما على بحر دار الاسلام وإما على أنه أخذه واحد من المسلمين فى بحر دار الحرب لأنه بمنزلة المتلصص ولا خمس فيهما

(ولا خمس فى اللؤلؤ والعنبر) عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف فيهما وفى كل حلية تخرج من البحر خمس لأن عمر رضى الله عنه أخذ الخمس من العنبر ولهما أن قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنيمة وإن كان ذهبا أو فضة والمروى عن عمر فيما دسره البحر وبه نقول

رجع ثم رأيت أنا أن لا شيء فيه فقلت به ثم المراد الزئبق المصاب فى معدنه احترازا عما ذكرنا والزيبق بالياء وقد يهمز ومنهم حينئذ من يكسر الموحدة بعد الهمزة مثل زئبر الثوب وهو ما يعلو جديده من الوبرة ووجه الثانى أنه ينبع من عينه ويستقى بالدلاء كالماء ولا ينطبع بنفسه فصار كالقير والنفط ووجه الموجب انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يخالطها شيء (قوله ولا خمس فى اللؤلؤ الخ) يعنى إذا استخرجا من البحر لا إذا وجدا دفينا للكفار وهذا لأن العنبر حشيش واللؤلؤ إما مطر الربيع يقع فى الصدف فيصير لؤلؤا او الصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ ولا شيء فى الماء ولا فيما يؤخذ من الحيوان كظبي المسك والمصنف علل النفى بنفى كونه غنيمة لأن استغنامه فرع تحقق كونه كان فى محل قهرهم ولا يرد قهر مخلوق على البحر الأعظم ولا دليل آخر يوجبه فبقى على العدم وقياس البحر على البر فى اثبات الوجوب فيما يستخرج قياس بلا جامع لأن المؤثر فى الايجاب كونه غنيمة لا غير ولم يتحقق فيما فى البحر ولذا لو وجد فيه الذهب والفضة لم يجب فيهما شيء فورد عليه أن فيه دليلا وهو ما عن عمر مما ذكره وقول الصحابى عندنا حجة يترك به القياس فدفعه بعدم ثبوته عنه على وجه مدعاه بل المراد أنه أخذ ما دسره بحر دار الحرب من باب طلب أى دفعه وقذفه فأصابه عسكر المسلمين لا ما استخرج ولا ما دسره فاصابه رجل واحد لأنه متلصص على ان ثبوته عن عمر لم يصح اصلا بل انما عرف بطريق ضعيفة رواها القسم بن سلام فى كتاب الاموال وانما الثابت عن عمر بن عبد العزيز أخرج عبد الرزاق أخبرنا معمر عن سماك بن الفضل عنه أنه أخذ من العنبر الخمس وعن الحسن البصري وابن شهاب الزهرى قالا فى العنبر واللؤلؤ الخمس وروى الشافعى عن سفيان رضى الله عنه عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس أن ابراهيم بن سعد كان عاملا بعدن سأل ابن عباس عن العنبر فقال لو كان فيه شيء فالخمس وهذا ليس جزما من ابن عباس بالجواب بل حقيقته التوقف فى أن فيه شيئا أو لا غير أنه إن كان فيه شيء فلا يكون غير الخمس وليس فيه رائحة الجزم بالحكم فسلم ما رواه ابو عبيد فى كتاب الاموال والشافعى أيضا حدثنا ابن أبى مريم عن داود بن عبد الرحمن العطار سمعت عمرو بن دينار يحدث عن ابن عباس قال ليس فى العنبر خمس عن المعارض قال وحدثنا مروان بن معاوية عن ابراهيم المدينى عن أبى الزبير

(قوله واستدل على المجموع بالعنبر لأنه يخرج من البحر) أقول الضمير فى قوله لأنه راجع إلى العنبر (قوله وقوله والمروى عن عمر جواب عن الاستدلال بجوابه) اقول الجار فى قوله بجوابه متعلق بالاستدلال فى قوله جواب عن الاستدلال والضمير فى قوله بجوابه راجع الى عمر رضى الله عنه (قوله ومراده إلى قوله وإنما قلنا ذلك) أقول قوله ذلك إشارة إلى قوله ومراده الخ

(متاع وجد ركازا فهو للذي وجده وفيه الخمس) معناه إذا وجد في أرض لا مالك لها لأنه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة

الزبير عن جابر نحوه فهذا أولى بالاعتبار من قول من دونهما ممن ذكرنا من التابعين ولو تعارضا كان قول الثاني أرجح لأنه أسعد بالوجه (قوله متاع الخ) المراد بالمتاع غير الذهب والفضة من الثياب والسلاح والآلات وأثاث المنازل والفصوص والزئبق والعنبر وكل مال يوجد كنزا فانه يخمس بشرطه لأنه غنيمة

م

وقوله (متاع وجد ركازا) أي حال كونه ركازا والمراد بالمتاع ما يتمتع به في البيت من الرصاص والنحاس وغيرهما وقيل المراد به الثياب لأنه يستمتع بها وذكر هذا لبيان أن وجوب الخمس لا يتفاوت فيما بين أن يكون الركاز من النقدين أو غيرهما وكلامه واضح والله أعلم

(تم الجزء الأول ويليه الثاني وأوله باب زكاة الزروع والثمار)

فهرست الجزء الأول من شرح فتح القدير على الهداية



﴿تمت﴾